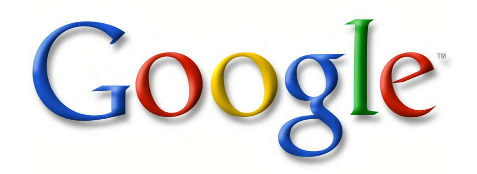
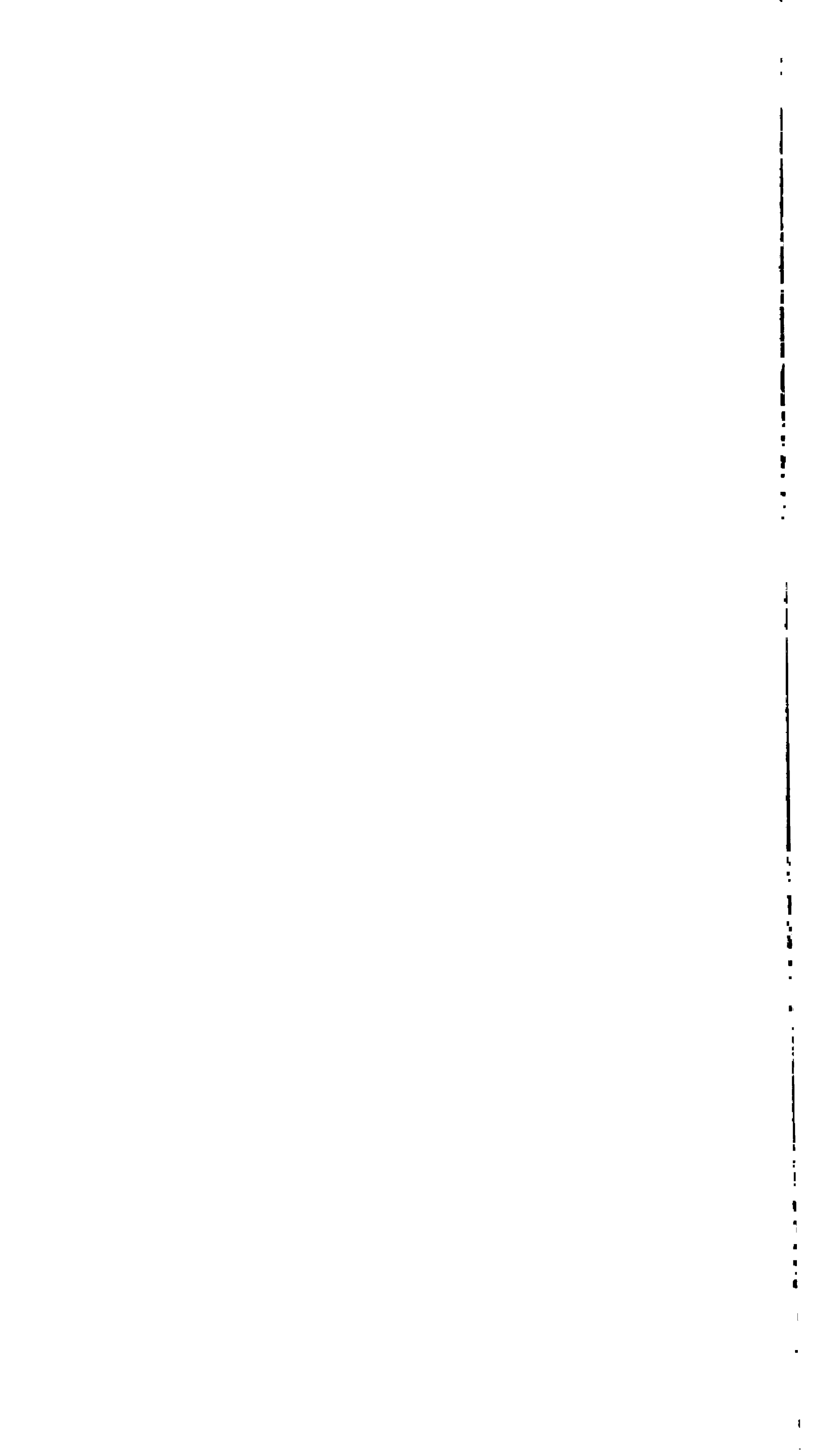














R. L. Bensly

Alttestamentliche Studien.

Von

Johannes v. Gumpach.

Heidelberg.

Akademische Verlagshandlung von J. C. B. Mohr.

1852.

Dem Herrn

Dr. Friedrich Wilhelm Carl Umbreit,

Großherzogl. Bad. Geheimen Kirchenrathe und ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg, Ritter des Großh. Bad. Zähringer Löwen- und des Herzogl. Sächs. Ernestinischen Haus-Ordens,

als ein Zeichen

seiner warmen Verehrung und Hochschätzung,

der Verfasser.



Vorwort.

Wenn wir einen vergleichenden Blick auf die Uebersetzungen der alttestamentlichen Schriften in die neuern Sprachen seit den Zeiten Luther's werfen, und diese, als eine Ganzheit betrachtet, wiederum mit der vor unsrer Zeitrechnung verfaßten griechischen und den ersten, nicht viel jüngern lateinischen und andern Uebertragungen zusammenhalten: so tritt uns daraus eine, in allem Wesentlichen so vollkommene Uebereinstimmung entgegen, daß man meinen sollte, die Kenntniß der hebräischen Sprache hätte nie geschlummert, und unser Verständniß des Alten Testamentes sei, was es von jeher gewesen wäre, ein vollendetes. Und doch ist es, auf einer noch immer gar unsichern sprachlichen Grundlage ruhend, weit entfernt dies zu sein, ja, unendlich weiter als selbst diejenigen Theologen glauben, deren unbefangenerer Blick die traurige Vernachlässigung unsrer biblischen Studien, und die Nothwendigkeit einer heilsameren Richtung derselben anerkennt.

Leider liegt das Uebel weniger in der Richtung der Bestrebungen, als in der Grundlage des Systems. Wir

weihräuchern dem Buchstaben; und entweihen den Geist. Wir erblicken in den biblischen Büchern, nicht die menschlichen Erzeugnisse denkender Schriftsteller, sondern die göttlichen Produkte ihrer mechanischen Abschreiber. Deshalb konnte denn auch das Unerhörte geschehen, daß Kritik und Exegese den Verlust ganzer Schriften beklagen, welche sie selbst seit Jahrhunderten revidiren und erklären;*) daß sie jeden Buchstaben der Johanneischen Grundlehre von der Göttlichkeit Christi an zwei Jahrtausende hindurch erwogen, und nimmer wahrgenommen haben, in welche sinnlose Verwirrung der ganze Text ge-

*) Ich rede von den für verloren gehaltenen paulinischen Briefen: dem zweiten an die Korinther, und dem Briefe an die Laodiceer. Der letztere ist in dem Briefe an die Epheser erhalten, und besteht aus dem Abschnitt Kap. 1. V. 3. bis zu Ende des dritten Kapitels. Von dem letztern fehlt nur der Eingangsgruß, welcher jedoch mit dem des dritten Briefes (2. Kor. 1. 1—2) gleichlautend gewesen sein mag. Die ursprüngliche, jetzt freilich sehr gestörte Verbindung der drei Korintherbriefe ist die folgende. Erster Brief: 1 Kor. Kap. 1, 1—9; 11, 2—34; 10, 1—15; 8, 1—13; 10, 16—33; 12, 1.—14, 40; 5, 1.—7, 40; 15, 1.—16, 24. Zweiter Brief: (2. Kor. 1, 1—2). 1. Kor. 1, 10.—3, 23; 11, 1; 4, 1—21; 2. Kor. 10, 1—18; 1. Kor. 9, 1—27; 2. Kor. 11, 1.—12, 13; 9, 1—15; 12, 14.—13, 10; Römer 16, 17—24. Dritter Brief: 2. Kor. 1, 1.—8, 24; 13, 11—14. Man wolle sich eines Urtheils über diese angebliche Verwirrung des jetzigen neutestamentlichen Schrifttextes enthalten, bis an einem geeigneteren Orte ihre Geschichte entworfen und, in Uebereinstimmung mit unumstößlichen kritischen Grundsätzen die ursprüngliche Verbindung wieder hergestellt und nachgewiesen sein wird. Auch in den Evangelien, zu deren vollkommensten Harmonie jene Grundsätze führen, sind Bruchstücke selbst aus einem Evangelium in das andere übertragen worden. Als Beispiel will ich nur Matth. 9, 32—33. (34.) anführen, — ein Bruchstück, das eine Parallele zu Matth. 12, 22—23. (24.) bildet, und wirklich dem Evangelium des Markus angehört, wo es zwischen Kap. 3, 21. und 22. mangelt; nur daß man am letzteren Orte aus augenscheinlichen Gründen den Matth. 9, 34. entsprechenden V. 22. interpolirt hat.

rathen ist.*) Und dabei träumt man noch
rungenen wörtlichen Wiederherstellung der hei
sie von dem Finger Gottes geschrieb

In unsern unseligen Tagen neigt sich all
tremen hin. Unglaube und Aberglaube bekämp
Hartnäckigkeit die Wahrheit und die Vernunft.
und Ultramontanismus, Pietismus und Ration
melnde Gelehrsamkeit und gelehrte Frömmelei:
sich um das menschlich-geschichtliche Gr

---

*) Ich kann nach der vorhergehenden Anmerkung ni
gang des Evangeliums des Johannes, (in einer Uebertragung,
gang ich freilich an diesem Orte absehen muß), der wah
Textes gemäß, hierher zu setzen:

„Im Anbeginn war der Werdegrund. Bei Gott war
und der Werdegrund war Gott. Eben er war im Anbegin
les ward durch ihn; ohne ihn ward Nichts. Sein eignes
und das Leben war das Licht der Menschen. Es war der
Wahrheit; der da leuchtet dem menschlichen Irrthum. Einmal
Welt: in der Welt da war und ist er. Und der Lichtquell gl
sterniß; doch hat die Finsterniß ihn nicht begriffen. Die Welt
worden; doch ward er nicht erkannt von der Welt. Er erschi
gen; doch nahmen die Seinigen ihn nicht auf. Die ihn abe
kräftigte er durch den Glauben an seinen Namen Kinder Gott
Kinder, weder aus fleischlicher Lust noch menschlichem Trieb vo
dern aus Gott geboren.

Und der Werdegrund verkörperte sich und schlug seine
uns auf; und wir sahen seine Herrlichkeit, gleich der Herrlichkei
ten Sohnes, entsandt vom Vater mit der Fülle Seiner G
keit. Und aus dieser Fülle haben wir Alle geschöpft, ja Gna
denn das Gesetz ward uns durch Moses gegeben; die Gnade u
sind uns durch Jesum Christum geworden. Niemand hat je G
eingeborne Sohn, der an dem Busen des Vaters ruht, er ist de

Es war ein Mann, von Gott gesandt, Namens Johann
zum Zeugniß des Lichtes, damit Alle durch ihn gläubig würden.

Sein dreifaches Zeugniß über Jesus, in der gesteigerten Form
einer ersten Hindeutung auf ihn als der Messias,
eines folgenden bestimmten Ausspruchs in demselben Sinne,
und einer schließlichen emphatischen Erklärung daß er der Gottessohn sei.

der Schrift zu zerstören, und in übernatürliche Dunstbilder oder unnatürliche Fabeleien aufzulösen. Wollen wir doch statt uns in der Welt fühlen zu lernen, die Welt lehren sich

---

nicht das Licht, sondern gesandt um dem Licht als Zeuge zu dienen.

Und dieses ist das Zeugniß des Johannes, als die Juden von Jerusalem Priester und Leviten zu ihm sandten, um ihn zu fragen: „Wer bist du?" Und er bekannte und läugnete nicht, sondern gestand offen: „Nicht ich bin der Messias." Sie fragten ihn: „Was denn? Bist du Elias?" Und er sprach: Ich bin es nicht." „Bist du der Prophet?" Er erwiederte: „Nein." Da sprachen sie zu ihm: „Was bist du denn? damit wir eine Antwort geben können Denen die uns gesandt haben: was sagst du von dir selber?" Er sprach: „Ich bin die Stimme eines in der Wüste Rufenden: „Bereitet die Pfade des Herrn," wie der Prophet Jesaia spricht." Und die Abgesandten, welche Pharisäer waren, fragten ihn: „Wenn du weder der Messias, noch Elias, noch der Prophet bist: wie denn taufest du?" Johannes antwortete ihnen: „Ich taufe in Wasser; in eurer Mitte aber stehet Einer, den ihr nicht kennt: er der da nach mir kommen wird und mir doch vorangegangen ist, dem ich auch nicht würdig bin die Riemen seiner Fußsohlen zu lösen." Dieses geschah zu Bethanien jenseit des Jordan, wo Johannes (der Zeit) taufete.

Am folgenden Tage sahe Johannes Jesum auf sich zukommen und sprach: „Siehe das Lamm Gottes, welches die Sünde der Welt entträgt. Er ist es von dem ich sagte: „Nach mir kömmt Einer der mir doch vorangegangen ist"; denn er war der Gewaltigere. Auch ich kannte ihn nicht; damit er aber offenbart werde dem Volke Israels, bin ich gekommen in Wasser zu taufen." Und Johannes zeugete und sprach: „Ich sahe den Geist gleich einer Taube vom Himmel herniederschweben und auf ihm ruhen."

Am Tage darauf stand Johannes abermals da, nebst Zweien seiner Jünger. Und auf Jesum hinblickend, der sich (in der Nähe) erging, sprach er: „Siehe das Lamm Gottes." Und er zeugete und rief: „Dieser war es von dem ich sagte: Nach mir wird Einer kommen, der mir doch vorangegangen ist, denn er war der Gewaltigere." Auch ich kannte ihn nicht; doch Er, der mich sandte in Wasser zu taufen, sprach zu mir: „Auf den du den Geist herniederschweben und ruhen sehen wirst: er ist es der in heiligem Geiste taufen wird." Und ich sahe es, und habe bezeuget, daß Dieser der Gottessohn ist."

Und die beiden Jünger höreten ihn so reden und folgeten Jesu nach u. s. w. (Joh. Kap. 1, 1—4; 9—10*; 5; 10*—14; 16—18; 6—8; 19—32; 35—36; 15; 33—34. 37).

in uns zu empfinden, und die Geschichte gemächlich in dem Spiegel unsres Ich's betrachten, statt uns in der Geschichte zu ergehen und uns einzuleben in das Leben vorübergegangener Geschlechter.

Bei der Ausarbeitung der folgenden Studien, ist es mein Bestreben gewesen mich den Bedingungen hinzugeben, unter denen wir allein hoffen dürfen uns ein wahres Verständniß der Bibel jemals wieder zu erringen; in wie weit jedoch das Ergebniß diesem hohen Zwecke entspricht, muß ich dem Urtheil des Lesers zu entscheiden überlassen.

Für den Vergleich der ältern Uebersetzungen des Triumphliedes Debora's ist die Londoner Polyglotte benutzt worden. Von den neueren Bearbeitungen, unter denen sich vor allen die Kommentare Hollmann's und Studer's auszeichnen, habe ich fast ausschließlich auf die in dem gegenwärtigen Jahrhundert erschienenen Schriften Rücksicht genommen, und auf frühere, mit Ausnahme der Luther- und Herder'schen Uebertragungen, nur bei einzelnen Anläßen hingewiesen. Des Kommentars von Kalkar gelang es mir erst gegen den Schluß meiner Arbeit habhaft zu werden, doch habe ich ihn nachträglich, freilich ohne wesentlichen Nutzen, verglichen. Ueberhaupt bin ich so ganz meinen eigenen Gang gegangen, daß ich aus den Leistungen meiner Vorgänger nur verhältnißmäßig geringe Vortheile habe ziehen können; wogegen sie mir vielfachen Anlaß zur Widerlegung irrthümlicher oder mir irrthümlich erscheinender Ansichten geboten haben.

Auch die kleineren Abhandlungen, von denen die Aufsätze über die Bedeutung von אֲשֵׁרָה und des Partikels אָז, dessen seitherige, zum Theil falsche Auffassung dem Mißverständnisse

des Debora'schen Liedes vor Allem zu Grunde liegt, mit den letzteren in mehr oder minder näherer Berührung stehen, bieten über einige der am meisten besprochenen und schwierigeren Fragen der alttestamentlichen Exegese, ich wage zu glauben nicht minder entscheidende als durchaus neue Ergebnisse dar.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erster Theil.

Das Triumphlied Debora's.

Zweiter Theil.

Vermischte Abhandlungen.



Erster Theil.

Das Triumphlied Debora's,

nach dem gründlich revidirten hebräischen Text auf's neue übersetzt, eingeleitet und erklärt.



Einleitung.

Geist und Form des Liedes.

Unter den Ueberresten alt-hebräischer Poesie welche auf unsre Zeit gekommen sind, nimmt das Triumphlied der Debora unzweifelhaft einen hohen, ja, berücksichtigen wir die frühe Periode seines Entstehens, einen der ersten Plätze ein. Zwar athmet es nicht das reine lyrische Gefühl, dessen Zauber über so viele der Psalmen ausgegossen ist, und die Farben, in denen es mit dem Buche des Habakkuk dieselbe Naturscene schildert, erbleichen vor der prachtvollen Malerei und der erhabenen Anschauung des jüngeren Propheten; allein, wie sehr unser Gesang in diesen Zügen auch hinter den spätern Schöpfungen der jüdischen Dichtkunst zurückstehen möge, wir dürfen bei dem Vergleiche eben das höhere Alter desselben nicht aus den Augen setzen, noch vergessen daß dort dem Genius des Dichters das ganze unendliche Gebiet der Phantasie offen stand, während er hier durch den gegebenen historischen Stoff gefesselt war. Innerhalb dieser beschränkteren Sphäre aber bewegt er sich mit einer Sicherheit, welche selbst den ungebändigten Drang der feurigsten Gefühle und zuweilen fast an Wildheit streifenden Affekte zu bemeistern versteht, und eben dadurch die vollendete künstlerische Kraft bekundet. Dramatische Lebendigkeit, malerische Beschreibung in leicht hingeworfenen, sprechenden Umrissen, Glut der Empfindung, Kühnheit und Energie des Ausdrucks, zumal siegestrunkener Erhebung oder beißenden Hohns, bitterer Ironie oder gesättigter Rache: dies sind, verbunden mit einer effektvollen Behandlung, die hervorragendsten Eigenschaften des Debora'schen Triumphliedes, welche uns berechtigen es den herrlichsten lyrischen Produkten des höhern Al-

terthums an die Seite zu stellen. In einer Hinsicht steht es auf dem Gefilde vieler Jahrhunderte allein da; denn wage ich auch nicht es mit Herder als das älteste Pindarische Lied zu bezeichnen, welches die Welt besitzt, so ist es desto unzweifelhafter das älteste Erzeugniß weiblicher Dichtkunst, das sich auf die Nachwelt vererbt hat.

Wie man es von einem Schriftwerk aus dem Zeitalter der Richter nicht anders erwarten kann, ist die Sprache des Liedes alterthümlich, manchmal sogar etwas hart, und ermangelt jener Fülle und Lieblichkeit des Wohllauts, welche einen der höchsten Reize der Lyrik bildet. Ob jedoch die Aramäismen, welche hin und wieder darin vorkommen, der Dichterin angehören, möchte ich mehr als bezweifeln; denn offenbar beherrschte sie ihre Sprache vollkommen, und wußte sie in Wortspiele zu schmiegen, für deren vollendete Form vielleicht der Umstand am schlagendsten spricht, daß sie der Aufmerksamkeit der Erklärer bisher entgangen sind.

Die früheren Ansichten über das so sehr verkannte Wesen der hebräischen Poesie sind verschmolzen in dem Ergebniß der neueren Forschungen eines de Wette und Ewald. Nur über einzelne die Form betreffende Punkte waltet noch eine Verschiedenheit der Meinung ob. Besonders gilt dies von Debora's Siegesgesang. Studer gibt eine Abtheilung in Strophen zu und zerlegt das Lied in die folgenden, „einen vollständigen, zu einem Ganzen abgerundeten Gedanken bildende" acht Versmaße: Vers 1—6; 6—9; 9—12; 12—15; 15—19; 19—23; 23—28; 28—31. Wenn nun auch Bertheau Recht haben mag, daß diese Strophen nur für Studer vorhanden sind, so dürfte ein ähnliches Urtheil über seine eigene Zergliederung unsres Gesanges doch noch ungleich besser begründet sein. Darnach nämlich zerfiele derselbe zuvörderst in zwei Hauptabschnitte Vers 2—11 mit dem einleitenden Vers 2; und Vers 12—31 mit dem einleitenden Vers 12 und dem Schlußverse 31. Das eigentliche Lied aber soll nun aus drei Strophen-Gruppen, jede von 3 X 3 durch die gleichmäßige Wiederkehr von 9 oder 11 Versgliedern karakterisirten Versen bestehen, und der Stichen-Abtheilung des Textes gemäß folgenderweise zu zählen sein: 1) 3—11. a. 3—5, 9 Glieder; b. 6—8, 11 Glieder (Vers 6 enthält 4 Glieder); c. 9—11, 9 Glieder. 2) 13—11. a. 13

—15^c^, 9 Glieder; b. 15^d^—18, 11 Glieder; c. 19—21, 9 Glieder. 3) 22—30. a. 22—24, 9 Glieder; b. 25—27, 9 Glieder; c. 28—30, 11 Glieder. Um sich von der völligen Grundlosigkeit dieses erkünstelten Systems zu überzeugen, verweise ich den Leser an die weiter unten folgende Uebersetzung. Auch Ewald hat sich hier, von einer Lieblingsidee befangen, in seinem Urtheil irre leiten lassen. Er zerlegt den Gesang, als eine allgemeine Liedernorm betrachtet (!), in drei immer länger werdende Strophen (I. Vers 2—3; II. Vers 4—11; III. Vers 12—31.), von denen die erstere ein kurzes, und weil es nicht genügt um den Gedanken der Dichterin vollständig auszudrücken, die zweite ein längeres Vorspiel bilden, die letzte, das eigentliche Lied, aber in (sechs) kleinere, und zwar gleichmäßige Versabschnitte (1. Vers 13—15*; 2. Vers 15*—18; 3. Vers 19—21; 4. Vers 22—24; 5. Vers 25—27; 6. Vers 28—30.) mit noch einem eigenen, dritten Vorspiel (Vers 12) und einem Schluß (Vers 31) zerfallen soll (S. 125. 134.). Ein Blick läßt uns erkennen, daß diese Ansicht gegen alle Gesetze der Dichtkunst verstößt. Indeß ist zur Zeit Debora's von solchen Gesetzen, auf welch eine hohe Stufe der Ausbildung die hebräische Poesie, das blühende Kind des feurigsten Jehovaglaubens und des stolzesten Nationalbewußtseins, sich damals immerhin schon geschwungen gehabt haben muß, wohl noch nicht einmal die Rede gewesen; denn wenn sich auch die schönen, das Ganze beherrschenden symmetrischen Verhältnisse des Gesanges (Köster, Ueber den Parallelism. d. hebr. Poesie, Studien und Kritiken. 1831. S. 40 ff.) nicht verkennen lassen, ist es doch eben so unverkennbar, daß es der freie in dem Liede waltende, noch durch keine künstliche Fesseln gebundene Genius der Dichtkunst ist, dessen bildende Schöpferkraft jeden abgeschlossenen Gedanken unbewußt auch in der abgeschlossenen Form entsprechender Strophen darstellt, und ebenfalls in den Strophen wieder jene erweiterten symmetrischen Verhältnisse offenbart, welche nur Manifestationen seines eigenen Wesens sind. Und so auch der Rhythmus. Er schreitet mit geflügelteren oder gemesseneren Tritten daher, je nachdem mächtigere oder gelassenere Gefühle in der Brust des Dichters aufwogen; doch wie sie erkennt auch er keine äußeren, seinen Gang fesselnde Gesetze an. Es würde deshalb ein eitles Bemühen

sein, mit Köster, Ewald und Bertheau einen geregelten, ja strenggeregelten Strophenbau, oder mit Hollmann und Studer einen kunstvolleren Rhythmus in unserm Liede zu suchen; der eine wie der andere hat sich allerdings bei den Hebräern in spätern Zeiten und bis zu einem gewissen Grade entwickelt, allein in der Periode der Richter findet sich noch keine in dem Bewußtsein des Sängers wurzelnde Spur davon.

Dagegen ist eine wesentliche Eigenthümlichkeit unsres Liedes, seiner allgemeinen Form nach, der Aufmerksamkeit jener Gelehrten entgangen oder von ihnen verkannt worden. Rückersfelder, Kemink u. A. theilen es in Chöre ein, und Studer bezweifelt bloß, ob es von diesen Chören, einem weiblichen unter der Anführung Debora's, einem männlichen unter der Anführung Barak's (Justi), gesungen worden sei. Ewald läßt es von Debora und den Weibern erschallen. Alle setzen sich über die Angabe, mit der der Verfasser des Buches der Richter unsern Gesang einleitet, hinweg. Und doch ist sie es, die hier allein entscheiden kann und muß. Nach ihr aber ward das Lied von Debora und Barak gesungen, und bildet also eine Art von Wechselgesang (vergl. Rosenmüller), in welchem der Männerstimme freilich nur, so daß Barak gleichsam die Rolle des Chors übernommen hätte, die Verse 4—5, der erste Theil des Verses 12, Vers 23, der zweite Theil des Verses 27 und Vers 31 zukommen. Bertheau dürfte jene historische Angabe durch seine nackte (und irrthümliche) Meinung, daß sie an dem Inhalte des Liedes keine Stütze finde, schwerlich aufzuwiegen vermögen.

Alter und Erhaltung.

Es weht uns aus unserm Liede ein so alterthümlicher Geist entgegen, eine solche Kraft und Frische der Gefühle, ein so warmer Hauch des wirklichen Lebens, daß selbst de Wette nicht hat umhin können, seine früher über die mit den besungenen Begebenheiten gleichzeitige Abfassung desselben geäußerten Zweifel, trotz der sie unterstützenden Gründe Hartmann's (Die Hebräerin am Putztische. I. S. 220; Winer's Zeitschrift für wissensch. Theologie. III. S. 429.) zurückzunehmen (Einl. in's A. T. 5. u. folg. Aufl. §. 175a.; vergl. die frühere Aufl.).

Jene Gründe beruhen hauptsächlich auf der sprachlichen Eigenthümlichkeit des Liedes und der Voraussetzung, daß die Theophanie Vers 4—5 dem 68. Psalme Vers 8—9 nachgebildet sei. Allein unzweifelhaft entstammt das letztere Gedicht, aus dem der Gesang Debora's noch einige andere Wiederklänge enthalten soll, aus einer viel späteren Periode (vergl. Ewald, Erkl. der Psalmen S. 263; Hitzig, Die Psalmen hist.-krit. Untersf. S. 31 ff.) und die angeführten Stellen können also nur zu Gunsten des höheren Alters des letzteren zeugen. Auch beweisen die darin vorkommenden Aramäismen: das ש praef. Vers 7; die Pluralendung ין Vers 10; die Formen תַּנָּה Vers 11; עֲמָמֶיךָ Vers 13 (vergl. Nehem. 9, 22. 24; Dan. 3, 4 ff.); דָּר für דור Vers 23 und יְבַב Vers 28, weder eine Entstehung des Ganzen in der späteren chaldaisirenden Periode, wie Hartmann und früher de Wette wollten, noch lassen sie sich, als vermuthliche Eigenthümlichkeiten des nordhebräischen Dialekts, der sich wegen der Nachbarschaft Syriens von der Sprache dieses Landes mehr angeeignet haben möchte als der südliche hierosolymitanische, — eine Vermuthung, durch welche man die eben gedachte Schwierigkeit bekämpfen zu können geglaubt hat (Ewald, Studer u. A.) — zur Bestimmung der Gegend, in der die Urbestandtheile des Buches der Richter entstanden seien, geltend machen, wie jetzt allgemein angenommen wird. Vielmehr hat de Wette mit Recht noch immer das jüdische Gepräge des Buches als ein Ganzes hervorgehoben, und da jene Aramäismen in der That nur als zerstreute, unzusammenhängende und regellose Erscheinungen darin auftreten, so scheint es mir keinen Zweifel zu gestatten, daß sie der ursprünglichen Diktion unsres Liedes nicht angehörten, sondern sich durch die Unachtsamkeit chaldaisirender Abschreiber in den Text eingeschlichen haben, und nichts Anderes bekunden, als daß der letzten, unläugbar in einem viel jüngern Zeitalter, wenn ich mich so ausdrücken darf, vorgenommenen neuen Herausgabe des Buches der Richter eine solche verunstaltete Abschrift zu Grunde lag.

Andrerseits verräth das Lied die unverkennbarsten Spuren eines hohen Alterthums, in seiner Sprache, in seinen historischen Beziehungen, in seinem inneren Gehalte. So kann man die

Namhaftmachung der Stämme, welche an dem besungenen Kampfe Theil und nicht Theil nahmen — ein Umstand, den der Verfasser des Buches der Richter unerwähnt läßt — unmöglich für einen bloß dichterischen Zug des Gesanges halten; und insbesondre drückt die Schilderung der unschlüssigen Handlungsweise Ruben's bei jener Gelegenheit ihm den unverkennbaren Stempel des Geschichtlichen auf. Ein zweifelhafteres Zeugniß ist die Erwähnung der *Mutter* Sisera's; dagegen dürfen wir der Nennung *Jael's* wieder ein hohes Gewicht beilegen, während *Hollmann* u. A. gänzlich irren, wenn sie in den Worten des Textes Vers 8: בארבעים אלף בישראל die bestimmte Zahl 40000 erkennen, dieser Angabe, im Gegensatz zu 2 *Mos.* 12, 37. 38; 4 *Mos.* 1, 45, 47, eine höhere historische Glaubwürdigkeit beilegen und in ihr eine der kräftigsten Gründe für die Gleichzeitigkeit unsres Liedes erblicken (vergl. den Kom.). Andrerseits bemerkt *Studer* in Beziehung auf das Wohlgefallen, mit dem die Dichterin sich an dem Anblick des blutigen Leichnams Sisera's weidet, im Ganzen sehr wahr: „Diese Wildheit des Affektes, die sich auch in der Bitterkeit, mit welcher jene Contraste im vorigen Verse hervorgehoben sind, ausspricht, ist mir ein eben so sicherer Zeuge für die Gleichzeitigkeit unsres Liedes, als die von *Hollmann* angebrachten historischen Beweise. Mit diesem glühenden Haß kann bloß ein Betheiligter, der den Hohn eines übermüthigen Unterdrückers an sich selbst erfahren hat, sich über einen todten Feind aussprechen, nicht ein Jahrhunderte später lebender Dichter."

Mit Recht ist man deshalb über die *Gleichzeitigkeit* der Abfassung unsres Liedes mit den in demselben geschilderten Begebenheiten jetzt allgemein einverstanden. Unendlich schwierig, ja nach dem gegenwärtigen Stande der chronologischen Wissenschaft noch unmöglich ist es, die nähere Epoche dieser Begebenheiten selbst, mit *Sicherheit* zu bestimmen. Wenn das große Werk von *Lepsius* einmal vollendet, und die von *Layard* unter den Ruinen Ninive's ausgegrabenen Inschriften entziffert und veröffentlicht sein werden, dann dürfte eine Lösung jener Aufgabe eher zu erwarten stehen. Berücksichtigen wir jedoch, daß die jüdische Chronologie die Epoche der seleuzidischen Aere richtig in ihr Weltjahr 3450 = 312 vor Christus (*Ideler*, Handbuch der Chronol. 1. S. 531.), und

den Auszug aus Aegypten in die Jahre 2448 m. c. = 1314 v. Chr. setzt (Ideler a. a. O. S. 507); daß die ägyptischen Annalen den König Menephtes als den Pharao des Auszuges nennen, und daß nach der Chronologie Manetho's das fünfzehnte Jahr seiner Regierung, in welchem er, nach einem dreizehnjährigen Aufenthalt als Flüchtling in Aethiopien, bei seiner Rückkehr die „Aussätzigen" aus dem Lande trieb, eben demselben Jahre 1314 v. Chr. entspricht (Lepsius, Chronol. der Aegypter. 1. S. 360.), so tritt uns hierin eine so bedeutungsvolle und merkwürdige Uebereinstimmung entgegen, daß wir kaum umhin können, ihr den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit zuzuschreiben, und darnach das Alter des Triumpfliedes Debora's etwa in die diesseitige Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung zu setzen (vergl. Lepsius a. a. O. S. 377.).

Daß das Buch der Richter einer viel jüngern Periode angehört, ist unbestritten. Wahrscheinlich hatte unser Gedicht sich bis dahin im Munde des Volkes erhalten, oder mochte auch in einer jener Liedersammlungen seinen Platz gefunden haben, welche hin und wieder im Alten Testament erwähnt werden (4 Mos. 21, 14; Jos. 10, 13.), und deren unersetzlichen Verlust wir jetzt nur noch beklagen können. Die Erhaltung unsres Gesanges und sein Vererbniß auf die Nachwelt haben wir jedenfalls bloß dem Umstande zu verdanken, daß er von dem Ordner des Buches der Richter in seine historische Erzählung eingeflochten ward.

Verfasser.

Wenn Kemink in den Worten, mit denen jener Ordner das Lied einführt, den Hauptbeweis zu finden glaubt, daß Debora dessen Verfasserin ist, so stützt er seine Ansicht auf einen gar schwachen Grund. Vielmehr hätte es, wie er die gedachten Worte auslegt, von dem gemeinsamen Griffel Debora's und Barak's aufgezeichnet worden sein müssen. Indeß heißt es Vers 1 bloß, ohne Erwähnung des Verfassers, daß das Lied an einem gewissen Tage von Debora und Barak gesungen ward. Wir müssen uns also nach andern Kennzeichen umsehen. Und schon die Redeform bietet sie dar. Da

nämlich die flammenden, aus der Tiefe eines leidenschaftlichen Gemüthes hervorbrechenden Gefühle unsres Gesanges nicht wohl als das Erzeugniß eines für Debora oder in ihrem Namen schreibenden Dichters betrachtet werden können, so beweist der Gebrauch der ersten Person, in der Debora redend in mehreren Abtheilungen des Gesanges auftritt, daß sie nicht bloß die Sängerin, sondern ebenfalls die Verfasserin dieser Abtheilungen, und folglich, insofern die Vermuthung einer gemeinschaftlichen Komposition des Liedes mit einem Andern nicht einmal in Betracht gezogen zu werden verdient, des Ganzen ist.

Dafür zeugt auch insbesondre noch der Umstand, daß nur Debora und nicht auch Barak in der ersten Person redend eingeführt wird, im Allgemeinen aber die für ein weibliches Gemüth und ein Weib charakteristische Auffassung und Behandlung des besungenen Gegenstandes. Ein Mann würde die kühnsten Waffenthaten, die erregendsten Scenen des Kampfes ausgemalt haben, welche das Weib nur durch einen einzelnen Pinselstrich bezeichnet und dagegen mit Wohlgefallen bei der Beschreibung der Flucht der Feinde verweilt. Nur ein Weib konnte die That Jael's preisen, wie Debora es thut. Nur einem weiblichen Gemüth konnten die Besorgnisse der Mutter vorschweben, als Sisera über Erwartung lange ausblieb; und obwohl sicherlich nicht, nach Scholz (Einl. in's A. u. N. T. 11. S. 285), — wie sollte auch ein Domkapitular in solchen Dingen ein Urtheil haben? — die Beute von Mädchen und prächtige Männerkleider in den Augen der jungen Ehrendamen von Sisera's Pallaste eben einen sehr hohen Werth gehabt haben werden, so ist ihre Aeußerung doch allerdings wiederum deßhalb bezeichnend für eine weibliche Verfasserin, als sie die Gedanken ausspricht, welche das Gemüth jener Mädchen und Frauen am lebhaftesten beschäftigt haben möchten.

Doch eine weit größere Beweiskraft, daß nicht nur ein Weib unser Triumphlied dichtete, sondern daß dieses Weib eben Debora ist, liegt in dem richtigen Takt und Zartgefühl, mit dem die Sängerin, wie sie auf sich selbst, das Weib, als die Befreierin Israel's hinzudeuten hatte, das Verletzende, welches dieser Umstand für den jüdischen Männerstolz haben mußte, dadurch abzulenken weiß, daß sie sich als das bloße Werkzeug

Gottes bezeichnet. Noch stärker spricht sich derselbe Beweis in der anspruchslosen Bescheidenheit aus, mit der sie, den handelnden Fürsten gegenüber, sich selbst in den Hintergrund treten läßt, und das ganze Verdienst der erfolgreichen Volkserhebung von sich ab und nächst Gott auf Jene wälzt. Wie ganz anders würde nicht ein anderer Dichter die Heldin des Siegesfestes geschildert haben?! Endlich aber ist das Lied unstreitig der Ausfluß einer von dem glühendsten Patriotismus und der gewaltigsten Thatkraft durchdrungenen Seele; und es selbst bezeugt, daß Debora die Einzige war, deren Geist, gleich dem letzten einer blutigen Schlacht entkommenen Krieger, die allgemeine Niederlage der jüdischen Nationalunabhängigkeit überlebt, und Fürsten und Volk noch einmal für Freiheit zu beseelen gewußt hatte (Vers 13). Wir sind also durch die vielfachsten und trifftigsten Gründe berechtigt, Debora selbst für die unsterbliche Dichterin ihres unsterblichen Triumphgesanges zu halten.

Daß sie wie Barak aus dem Stamme Issaschar gewesen sei, glaubt Ewald (Geschichte d. Volkes Isr. 11. S. 378.) mit Bestimmtheit (!) aus Kap. 5, 15. und 4, 16. schließen zu dürfen, einerseits weil an der ersteren Stelle jener Stamm mit Debora, Barak und seinen übrigen Führern den andern Stämmen und Führern entgegengesetzt werde; andrerseits weil sie an dem letzteren Orte den in oder doch an der Grenze dieses Stammes liegenden Berg Thabor zum Sammelplatz des Heeres bestimmte. Allein alles dies ist irrthümlich. Jener Grund beruht auf einer falschen Erklärung des Textes (s. den Komm.); dieser setzt die fast lächerliche Annahme voraus, daß Debora den Thabor zum Sammelplatz des Heeres nicht nach Vers 7 aus strategischen, sondern aus geburtsörtlichen Rücksichten (!) gewählt habe.

Einen bessern Grund zu vermuthen haben wir, daß sie aus dem Stamme Ephraim war (Kap. 4, 5.), wie Barak aus dem Stamme Naphthali (Vers 6). Bekannt ist uns auch über ihre sonstigen Lebensverhältnisse nur, daß sie nach Ehud's Tode und als Nachfolgerin Jael's in der Richterwürde ihr Zelt bedeutsamer Weise unter dem „Deborabaum" in der Nähe Bethel's (Kap. 4, 5; vergl. 1 Mos. 35, 8.) aufschlug, dort zu Gerichte saß, als begeisterte Volkslehrerin die zerrissenen Stämme

und ihre streitenden Interessen wieder in Einen Staatskörper zu verschmelzen strebte, und den erfolgreichen Aufstand der Israeliten gegen ihre Unterdrücker betrieb, welcher zu den glänzenden, die Uebermacht der Kenaaniter auf lange Jahre lähmenden Siege im Thale Kischon führte (s. den Komm.).

Anlaß und Zweck.

Eben jene blutige Schlacht und die Befreiung der Stämme Sebulon und Naphthali von dem Joche des Königes Jabin gab den Anlaß zu unserm Hymnus, dessen Zweck ein doppelter, ein besonderer und ein allgemeiner, war. Dem erstern gemäß diente das Dank- und Triumphlied zur Verherrlichung des öffentlichen Siegesfestes, welches bei ähnlichen Anlässen zu Ehren Jehova's und seiner Helden gefeiert zu werden pflegte. Dem letztern nach war es bestimmt, das Andenken an den dem jüdischen Volke gewährten außerordentlichen Beistand des allmächtigen Schutzgottes Israels, und an die ruhmvollen Anstrengungen seiner Fürsten lebendig im Volke zu erhalten; und bei der periodischen Gedächtnißfeier jenes, oder der Feier neuer Siegesfeste dürfte also Debora's Lied, auch noch lange nach ihrem Tode, öffentlich vorgetragen worden sein.

Inhalt und Plan.

Wie schon angedeutet worden ist, bilden die Zustände und Ereignisse, welche nach dem Tode Ehud's eintraten und unter der Richterschaft Debora's zu der Schlacht bei Thaanach und in ihrem Gefolge zu der vollkommenen Wiederherstellung israelitischer Unabhängigkeit führten, in poetischer Auffassung, den Inhalt unsres Liedes. Die Erzählung ist zwar bruchstücklicher Natur, doch liegt ihr ein wohl-, ja in soweit künstlich geordneter Plan zu Grunde, als diese geschichtlichen, von Debora vorgetragenen Abschnitte durch kurze überleitende Zwischengesänge Barak's auf eine sinn- und höchst wirkungsvolle Weise verbunden und zu einem Ganzen verwoben werden.

Die Anlage nämlich, nach der es in ein Vorspiel, drei Hauptabschnitte, von denen der letztere aus zwei Theilen besteht, mit ihren Fugen, und den Schluß zerfällt, ist diese:

Vorspiel.	Anlässe und Gründe.		Debora.	V. 2—3.	Anlaß des Liedes: Befreiung des israelit. Volkes von dem Joche der Kenaaniter: Grund des Preises Jehova's,
			Barak.	V. 4—5.	weil Folge Seiner siegverleihenden Gegenwart im Gewitter bei der entscheidenden Schlacht.
Erster Abschnitt.	Zustände und Verhältnisse.	Die Noth und die Hülfe.	Debora	V. 6—7*.	Historischer Rückblick: traurige Zustände des bedrückten Volkes nach dem Tode Ehud's.
				Vers 7*—8*.	Auftritt Debora's: des Werkzeuges Jehova's.
				V. 8*.	Vergleichender Blick auf ihre Umgebung: eine freie, kriegsgerüstete Nation,
		Die Vermittler der Hülfe.		V. 9*.	Folge des durch die jüdischen Fürsten bewirkten Aufstandes.
		Die Früchte der Hülfe und die Pflichten gegen die Helfer.		Vers 9*—11.	Segnungen der Erhebung: genußreiche Freiheit; behagliche Sicherheit; ungehinderter Verkehr; reichliche Beute: Grund des Dankes gegen Gott und die Fürsten.
Erste Fuge.	Uebergang zum 2. Abschnitt.		Barak.	Vers 12*.	Aufruf. (Vermittlung des historischen Fortschrittes des Liedes.)
Zweiter Abschnitt.	Kampf und Sieg.	Die Erhebung.	Debora	V. 12*.	Debora's Aufruf an Barak zur Abschüttelung des kenaanitischen Joches,
				V. 13.	weil alle Vorbereitungen für den Aufstand getroffen.
				Vers 14—15*.	Erhebung der patriot. Stämme. Barak schreitet zum Angriff des kenaanitischen Heeres.
				V15*—17	Die unpatriot. Stämme.
		Die Schlacht		V. 18.	Die Heldenstämme Sebulon und Naphthali.
				V.19—20	Die Schlacht bei Thaanach: der Himmel selbst kämpft gegen Sisera.
				V.21—22	Die Flucht der Feinde: Siegesjubel.
Zweite Fuge.	Uebergang zum 3. Abschnitt.		Barak.	V. 23.	Jehova's Fluch über die Stadt Meros.
3. Abschnitt.	Tod des feindlichen Anführers	Erster Theil.	Debora.	V. 24.	Debora's Segen über Jael die Keniterin.
				V.25-27*	Jael's Heldenthat.
		Fuge.	Barak.	V. 27*.	Sisera's Tod.
		Zweiter Thl.	Debora.	V.28—30	Die Mutter Sisera's und ihre Edelfrauen.
Der Schluß.			Barak.	V. 31.	Verwünschung der Feinde Jehova's. Glücklicher Zustand Seiner Getreuen.

Historische Glaubwürdigkeit.

Nach der Ansicht Ewald's (Geschichte des Volkes Israel II. S. 379.) begründet die Sage den historischen Boden unseres Liedes. Ich glaube das Gegentheil erwiesen zu haben. Auch will jener Gelehrte zwischen der „Sage" und der späteren Erzählung Kap. 4 gewisse Widersprüche erkennen. So soll Debora nicht, wie hier die Verse 8 und 9 bezeugen, vor der Schlacht im Thale Kischon erst nach Kades gezogen sein, obschon nicht bloß kein Grund für das Gegentheil vorliegt oder von ihm angeführt wird, sondern auch der ganze Geist des Liedes jene Angabe des historischen Textes auf die unverkennbarste Weise bestätigt. War es doch die Prophetin allein, welche vermocht hatte, das nur zu gleichgültige Volk für ihren patriotischen Plan zu entzünden; und durfte der umsichtsvolle Barak deshalb nicht mit Grund Bedenken tragen, ob es ihm ohne ihre persönliche, begeisternde Gegenwart gelingen werde, die Stämme Naphthali und Sebulon zu einer massenhaften Erhebung, von der das ganze Gelingen abhängen mußte, zu bewegen? Ist dann aber in dieser Hinsicht Ewald's Meinung unbegründet, so beruht sie auf einem entschiedenen Irrthum, wenn er aus Kap. 5, 8. schließt (und ihm folgt Bertheau), daß das gegen Sisera kämpfende Heer der Israeliten 40,000, statt, wie es Kap. 4, 10. 14. heißt, 10,000 Mann stark war. In unserm Liede geschieht der numerischen Stärke desselben gar keiner Erwähnung; in der historischen Erzählung ist dagegen unerwähnt gelassen, daß es außer dem Hauptkern aus Naphthali und Sebulon auch noch Führer (und möglicherweise einzelne kleine Abtheilungen) aus andern Stämmen umfaßte. Doch wahrlich liegt darin kein Widerspruch; als ob auch ein Geschichtschreiber aus freier Wahl ein allbekanntes Volkslied in seine Erzählung würde eingeflochten haben, um dasselbe ohne irgend ein Wort der Erläuterung — Lügen zu strafen! (Man vergl. noch insbesondere den Kommentar zu Vers 14.)

Das Gepräge des Historischen, und folglich des Glaubwürdigen tritt anerkannterweise so stark in unserm Liede hervor, daß wir es, abgesehen von seinem poetischen Werthe, als eines der wichtigsten und zuverlässigsten Dokumente der ältern

jüdischen Geschichte betrachten dürfen, welche uns die Zeit erhalten hat.

Zustand des Textes.

Obschon es eine eingeräumte Wahrheit ist, daß die Verdorbenheit des alttestamentlichen Schrifttextes aus einer Zeit stammt, die weit jenseit des Bereiches unsrer kritischen Hülfsmittel liegt, während einzelne Stellen des Liedes Debora's Schwierigkeiten darbieten, die bisher allen Erklärungsversuchen getrotzt haben, ist dennoch keine gründliche Revision des Textes versucht worden. Ich werde diese für die ganze Bibel, und insbesondere das alte Testament so dringend nöthige und unendlich wichtige Aufgabe hier zu erfüllen streben, mich jedoch auf die Reinigung des Textes von sinnentstellenden Korruptionen beschränken und die mit der bloßen Schreibart der ursprünglichen Diktion vorgegangenen Veränderungen, wohin ich aus den bereits angeführten Gründen auch die sich hin und wieder eingeschlichenen Aramäismen rechne, unangetastet lassen. Dabei werde ich von zwei Grundsätzen ausgehen, gegen deren strenge allgemeine Gültigkeit sich schwerlich eine Stimme erheben dürfte. Der erste ist einerseits, daß die Bibel sich selbst erklären muß; und andrerseits, daß die alttestamentlichen Verfasser, ihres Stoffes wie ihrer Sprache mächtig und sich des Zweckes ihrer Schriften klar bewußt, auch gewußt haben werden ihren Gedanken sowohl einen folgerechten Gang, als einen (zu ihrer Zeit wenigstens) allgemein verständlichen Ausdruck zu geben. Der zweite ist, daß keine Veränderung, welcher Art sie auch sei, weder in der Punktation noch in der Lesart mit dem Grundtexte vorgenommen werden darf, die nicht — den fehlenden — einen klaren, **durch den Kontext bedingten**, historisch-logisch-grammatischen Sinn ergiebt. Der erstere dieser Grundsätze scheidet alles Das von dem Texte aus, was sich wesentlich Fremdartiges, sei es aus unabsichtlichem Irrthum oder absichtlicher Veruntreuung, im Laufe der Zeiten an ihn angehängt hat, und wehrt zugleich von den biblischen Schriftstellern die vielen sinnlosen und abgeschmackten

Dinge ab, welche ihre Erklärer sie sagen zu lassen gewohnt sind; der zweite schützt den Text gegen jede kritische Willkühr und subjektiv-falsche Behandlung, indem er in der That alle auf die wahre Lesart und den richtigen Sinn bezüglichen Fragen vor den, von der Sprache und der Geschichte getragenen Richtstuhl der Verfasser selbst bringt.

Besonders berücksichtigte exegetische Schriften.

J. G. Herder, Siegesgesang der Deborah und Baraks, in dessen: Vom Geist der Ebräischen Poesie, 2. Theil. Leipzig 1787. 8. Zuerst in den Briefen das Studium der Theologie betreffend.

Karl Wilhelm Justi, Siegs-Gesang der Deborah, Buch der Richter Kap. V., in dessen: National-Gesänge der Hebräer. 2ter Bd. Marburg 1816. 8.

Georg Herm. Hollmann, Commentarius philologico-criticus in Carmen Deborae Jud. V. Lips. 1818. 8.

Chr. H. Kalkar, De Cautico Deborae. Othin. 1835. 8.

F. J. V. D. Maurer, Commentarius grammaticus criticus in Vetus Test. Vol. I. Lips. 1835. 8.

Ern. Fr. Car. Rosenmülleri Scholia in Vet. Testamentum. Part. undec. Vol. II. Lips. 1835. 8.

G. L. Studer, Das Buch der Richter grammatisch und kritisch erklärt. Bern, Chur und Leipzig 1835. 8.

Heinrich Ewald, Die poetischen Bücher des Alten Bundes. 1. Theil. Götting. 1839. 8.

H. H. Kemink, Commentatio de carmine Deborae, quod legitur libri Jud. cap. V. Traj. ad Rhen. 1840. 8.

G. Boettger, Commentarius exegetico-criticus in Deborae Canticum Jud. c. V. in der Zeitschrift: Biblische Studien von Geistlichen des Königreichs Sachsen. Dresden und Leipzig 1842. 1843. 1844. 8.

Ernst Bertheau, Das Buch der Richter und Rut. (Des kurzgefassten Exeget. Handbuchs zum Alten Testament 6. Lief.) Leipzig 1845. 8.

Text und Uebersetzung.

Historische Vorerinnerung.

Als eine nothwendige, von dem großen jüdischen Gesetzgeber selbst (4 Mos. 33, 55.) vorhergesehene Folge der Besitznahme des Gelobten Landes durch die israelitischen Stämme bevor sie stark genug waren die Einwohner zu vertreiben (Jos. 15, 63; Richter 1, 27—36. u. a. O.), und des aus der Vermischung mit ihnen entspringenden Götzendienstes, welcher anfangs in vereinzelter Form auftrat (Jos. 24, 14. 15. 23.), bald jedoch einen allgemeineren Karakter annahm (Richter 2, 11—13. u. a. O.), mußte eine große Zersplitterung ihrer staatseinheitlichen Kräfte entstehen, und noch mehr um sich greifen, als Josua starb ohne sich einen Nachfolger ernannt zu haben. Zwar hörten die Stämme nicht auf einen verbundenen politischen Körper auszumachen (Richter 1, 1.), und Juda ward sogar von der Gemeinde zu ihrem kriegerischen Oberhaupt erwählt (Richter 1, 2.), während an der Spitze der einzelnen Stämme und Familien natürlich die Stammfürsten נשיאי העדה (4 Mos. 4, 34.) und Aeltesten זקני ישראל (2 Mos. 3, 16.) blieben, zu denen noch die untergeordneten Häupter kamen (2 Mos. 18, 17—27.): doch war das Volk als ein Volk durch den verhängnißvollen Mißgriff Josua's, ohne ein anderes Prinzip der gemeinsamen Handlung als das des Jehovaglaubens (Jos. 24, 21—22.), eine theo-demokratische Republik bildend (vergl. Richter 8, 23; 1 Sam. 8, 7.), seiner eigenen und der indirekten Leitung der unfähigen und noch wenig einflußreichen Priesterschaft überlassen worden (Jos. 24, 24. vergl. Richter 1, 2.). Sobald daher das persönliche Andenken an den wunderbaren Schutz, den Jehova Seinem Volke unter der Führung Mose's und Josua's gewährt hatte, erstorben war, und dagegen die Eroberung des Gelobten Landes, in Folge der kriegerischen Unerfahrenheit der Israeliten (Richter 3, 2.) und der überlegenen Vertheidigungsmittel der Kenaaniter (Richter 1, 19.), unerwartete und fast unüberwindlich scheinende Schwierigkeiten darbot, erstarb auch mehr oder minder der Glaube an ihren Nationalgott (Richter 2, 10.), und das jüngere Geschlecht schloß nicht bloß, dem Gebote Mose's zuwider, gemischte Ehen

mit den Eingebornen des Landes, sondern ergab sich auch ihrem verführerischen Götzendienste (Richter 3, 6—7.). Der religiösen Apostasie folgte auf dem Fuße der Verlust der politischen Freiheit; und wenn auch in solchen Zeiten der Noth, שפטים oder Richter genannte Männer auftraten, und das Volk zu seinem Gott und dem Besitz seiner Nationalität zurückführten, war die Hülfe doch nicht von Dauer (Richt. 2, 16—19.). Dieser unselige, nur Bürgerkrieg, Knechtschaft und Unglauben entwickelnde demokratische Verfassungszustand der Israeliten währte, unter wechselnden Schicksalen, bis die traurige Erfahrung und der gesunde Menschenverstand des Volkes es die, in dem wahren Gemeindewohl begründete Nothwendigkeit einer rein-monarchischen, erblichen Regierungsform (1 Sam. 8, 11—18; Richt. 8, 22.) mit einem unverantwortlichen König an der Spitze (1 Sam. 8, 18.) erkennen (Richt. 8, 22.), und endlich ihre Einsetzung mit festem, durch keine Gegenvorstellungen zu ererschütternden Willen, unter Beistimmung der dem Zwange der Verhältnisse weichenden, zugleich aber berechnenden Priesterschaft, von seinem Richter Samuel geradezu erheischen ließ (1 Sam. 8, 4 ff.).

Inzwischen waren die Israeliten, schon bald nach dem Ableben Josua's, unter das Joch mesopotamischer Herrschaft gerathen (Richter 3, 8.). Nach Verfluß von acht Jahren durch Othniel, vom Stamme Juda, ihrem ersten Richter befreit, ward dessen Tod die Epoche einer neuen achtzehnjährigen Knechtschaft, die ihnen der Moabiterkönig Eglon auferlegte (Richter 3, 10—14.). Mit seinem Meuchelmord trat der Benjamite Ehud als zweiter Richter auf, schlug das moabitische Heer und verschaffte dem Lande eine längere Ruhe (Richter 3, 15 ff. 26 ff.). Ihm folgte Samgar. Er scheint einen Einfall der Philister in eines der südlichen Stammgebiete durch eine persönliche Heldenthat zurückgewiesen zu haben (Richter 3, 31.); doch an der entgegengesetzten Grenze vermochte weder er noch sein Nachfolger Jael (Richt. 5, 6.) der Uebermacht des vermuthlich ganz Nordpalästina beherrschenden Königes Jabin (II.) zu widerstehen. Unter dem letztern übte dessen Feldherr Sisera gegen die angränzenden Stämme Sebulon und Naphthali einen unerträglichen, allen öffentlichen Verkehr hemmenden Druck aus; wogegen die übrigen Stämme, besonders Benjamin und Ephraim (Richter 5, 14.) zur Zeit einer verhältnißmäßigen Ruhe genossen.

Um diese Periode ging die Richterwürde, nach dem Tode Jael's, an Debora über. Sie faßte den Plan zur Befreiung der bedrückten Stämme und zur Wiedervereinigung der streitenden Interessen der einzelnen Landestheile zu Einem organisch verbundenen Gemeindewohl; und wenn auch ihr letzterer Zweck

an der selbstischen Politik Dan's und Ascher's, der sich nach längerem Schwanken auch Ruben und Gad anschlossen, scheiterte: so sah sie dagegen ihre Anstrengungen für den ersteren mit dem glänzendsten Erfolge gekrönt. Unfähig den Kampf mit der Reiterei und den furchtbaren Kriegeswagen Jabin's in der Ebene aufzunehmen, konnte ein allgemeines Aufgebot der waffenfähigen Mannschaft der mit Debora vereinten Stämme zu Nichts frommen; vielmehr mußte es ihr daran liegen, um desto größeren Schrecken in die Herzen der Kenaaniter zu schlagen, die Niederlage der Feinde durch eine kleine (aber wohl angeführte) Schaar israelitischer Krieger zu erstreben. Dazu war es unerläßlich den letzteren selbst die Bestimmung des Kampfplatzes und die Stunde des Kampfes zu sichern. Beides erreichte sie dadurch, daß sie, nachdem alle Vorbereitungen für die Erhebung getroffen waren, ein Heer von 10,000 Sebuloniten und Naphthaliten, unter der Anführung der tapfersten Häupter aller patriotischen Stämme und dem Oberbefehl Barak's, auf den Berg Thabor, zu einer Zeit wo sich dort Gewitter zu entladen pflegten, ziehen, zugleich aber den feindlichen Anführer, vermuthlich durch den Keniten Cheber, wie insgeheim von ihrem Vorhaben benachrichtigen ließ (Richter 4, 7. vergl. 11—12.). Die Kriegslist gelang. Sisera beeilte sich sein Heer zusammenzuziehen und, den Fuß des Thabor besetzend, die auf der Höhe des kegelförmigen Berges gelagerten Israeliten zu umzingeln, bevor es ihnen, so glaubte er wahrscheinlich, gelungen sei die südliche Ebene zu erreichen und dem Aufstande eine größere Bedeutung zu geben. Während der kenaanitische Feldherr also die kleine Schaar Barak's schon als seine Gefangenen betrachten mochte, konnten die Israeliten, außer dem Bereich der Reiterei und der Kriegswagen ihrer Feinde, ruhig den günstigen Augenblick zur Schlacht abwarten. Er trat mit dem ersten Anzeichen des sich im Süden aufthürmenden Gewitters ein (Richter 4, 14. vergl. 15.). Der ungestüme Angriff der Israeliten, beim Leuchten der Blitze und dem Getöse des Donners, entschied sofort das Geschick des Tages; die scheugewordenen Pferde der Kenaaniter stürzten sich in wilder Flucht unter die eigenen Reihen, und die so am südwestlichen Fuße des Thabor geschlagene Schlacht bei Thaanach, welche den Hauptgegenstand des folgenden Triumphliedes bildet und mir in dem angedeuteten Zusammenhange mit der jüdischen Geschichte zu stehen scheint, war wohl einer der glänzendsten und vollständigsten Siege, welche die Israeliten je unter ihren Richtern erfochten (vergl. Richter 4, 15ff.).

[1] וַתָּשַׁר דְּבוֹרָה וּבָרָק בֶּן־אֲבִינֹעַם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר:

---

[2] בִּפְרֹעַ פְּרָעוֹת בְּיִשְׂרָאֵל
בְּהִתְנַדֵּב עָם בָּרְכוּ יְהוָה
[3] שִׁמְעוּ מְלָכִים הַאֲזִינוּ רֹזְנִים
אָנֹכִי לַיהוָה אָנֹכִי אָשִׁירָה
אֲזַמֵּר לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

* * *

[4] יְהוָה בְּצֵאתְךָ מִשֵּׂעִיר
בְּצַעְדְּךָ מִשְּׂדֵה אֱדוֹם
אֶרֶץ רָעָשָׁה גַּם־שָׁמַיִם נָטָפוּ
גַּם־עָבִים נָטְפוּ מָיִם:
[5] הָרִים נָזְלוּ מִפְּנֵי יְהוָה
(a) מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

(a) T.M. + זֶה סִינַי:

Luther.

[2] Lobet den Herrn, daß Israel wieder frei ist geworden, und das Volk willig dazu gewesen ist! [3] Höret zu, ihr Könige, und merket auf, ihr Fürsten! Ich will, dem Herrn will ich singen, dem Herrn, dem Gott Israels will ich spielen.

[4] Herr, da du von Seir auszogest und einhergingest vom Felde Edom, da erzitterte die Erde, der Himmel troff und die Wolken troffen mit Wasser. [5] Die Berge ergossen sich vor dem Herrn, der Sinai vor dem Herrn, dem Gott Israels.

Herder.

Daß Rache geübt hat Israel,
Daß willig sich zum Streite bot das Volk,
Preiset darüber den Herrn!

Hört an, ihr Könige! Fürsten, neigt das Ohr!
Ich will Jehova, Jehova will ich singen,
Will spielen dem Jehova, Israels Gott!

Jehova, als du zogst von Seir aus,
Als du einherzogst von Edoms Gebürg:
Da bebete die Erd', der Himmel troff!
Die Wolken troffen Wasserstrom.
Berge zerflossen vor Jehova's Antlitz,
Der Sinai vor Jehova's Antlitz,
Des Gottes Israel.

Debora's Triumphlied.

Debora.

Für die Befreiung der Freien in Israel:
Für die Erhebung des Volks, lobpreiset den Herrn!
Seid Ohr, ihr Könige; ihr Fürsten horchet auf:
Ich, ja ich, Jehova'n will ich singen,
Spielen Jehova'n, dem Gotte Israels.

Barak.

Herr, wie du auszogest von Seir,
Wie du einherschrittst von Edom's Gefilden
Erdröhnte die Erde; die Himmel troffen,
Es troffen die Wolken von Wasser.
Die Berge bebten auf vor dem Antlitz Jehova's,
Vor dem Antlitz Jehova's, des Gottes Israel's.

de Wette.

[2] Daß Führer führten in Israel, daß willig das Volk war, preiset Jehova! [3] Höret, ihr Könige! merkt auf, ihr Fürsten! Ich will, ich will dem Jehova singen, will spielen Jehova, dem Gott Israels.

[4] Jehova, als du auszogst von Seir, als du einherschrittst vom Lande Edom, da zitterte die Erde, und der Himmel troff, und die Wolken troffen Wasser. [5] Berge erbebten vor Jehova's Antlitz, dieser Sinai vor dem Antlitz Jehova's, des Gottes Israels.

Ewald.

I.

Nun da sich behaupteten die Häupter in Israel,
Nun da sich muthig zeigte das Volk:
Segnet Jahve'n!
Höret Könige, merket Fürsten,
Ich dem Jahve, ich will singen,
Spielen Jahve'n, Israels Gott.

II.

Jehova! als du zogest aus Seir,
Als du schrittest aus Edom's Gefilde,
Bebte die Erde, auch die Himmel troffen,
Auch die Wolken troffen von Wasser;
Berge zerrannen vor Jahve,
Dieser Sinai vor Jahve, Israels Gott!

* * *

[6] בִּימֵי שַׁמְגַּר בֶּן־עֲנָת
בִּימֵי יָעֵל חָדְלוּ אֳרָחוֹת
וְהֹלְכֵי נְתִיבוֹת יֵלְכוּ
אֳרָחוֹת עֲקַלְקַלּוֹת: (b)

[7] חָדְלוּ פְּרָזוֹן בְּיִשְׂרָאֵל חָדֵלוּ
עַד שַׁקַּמְתִּי דְבוֹרָה
שַׁקַּמְתִּי אֵם בְּיִשְׂרָאֵל:

[8] יִבְחַר אֱלֹהִים חֲרָשִׁים (c)
אָז לָחֶם שְׁעָרִים:

מָגֵן אִם־יֵרָאֶה וָרֹמַח
בְּאַרְבָּעִים אֶלֶף בְּיִשְׂרָאֵל:

[9] לִבִּי לְחוֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל
הַמִּתְנַדְּבִים בָּעָם:

בָּרְכוּ יְהוָה [10] רֹכְבֵי אתנות צחרות
יֹשְׁבֵי עַל־מִדִּין וְהֹלְכֵי עַל־דֶּרֶךְ שִׂיחוּ: (d)

(b) T.M. וְהֹלְכֵי נְתִיבוֹת יֵלְכוּ אֳרָחוֹת עֲקַלְקַלּוֹת:

(c) T.M. חֲדָשִׁים.

(d) T.M. הַמִּתְנַדְּבִים בָּעָם בָּרְכוּ יְהוָה:
רֹכְבֵי אֲתֹנוֹת צְחֹרוֹת
יֹשְׁבֵי עַל־מִדִּין
וְהֹלְכֵי עַל־דֶּרֶךְ שִׂיחוּ:

Luther.

[6] Zu den Zeiten Samgars, des Sohns Anaths, zu den Zeiten Jaels, waren vergangen die Wege, und die da auf Pfaden gehen sollten, die wandelten durch krumme Wege. [7] Es gebrach, an Bauern gebrach's in Israel, bis daß ich Debora aufkam, bis ich aufkam, eine Mutter in Israel.

[8] Ein Neues hat Gott erwählet, er hat die Thore bestritten. Es war kein Schild noch Spieß unter vierzig tausend in Israel zu sehen. [9] Mein Herz ist wohl an den Regenten Israels, die freiwillig sind unter dem Volk. [10] Lobt den Herrn, die ihr auf schönen Eselinnen reitet, die ihr am Gericht sitzt, und sin-

Herder.

In Tagen Samgars, Anath-Sohns,
In Tagen Jaels feierten die Straßen,
Die Straßengänger gingen krumme Pfade,
Es feierten die Versammlungen Israels,
Sie feierten, bis ich aufstand Deborah,
Bis ich aufstand, die Mutter Israels.

Sie hatten neue Götter gewählt,
Da stürmt' an den Thoren der Krieg!
Und war nicht Schild, nicht Lanze zu sehn,
Unter den vierzigtausenden Israels —
Euch dankt mein Herz, ihr Führer Israels,
Und ihr, Freiwilligen unter dem Volk,
Preiset Jehovah mit mir!
Die ihr auf schimmernden Eselinnen reitet,
Auf köstlichen Decken sitzt,
Und die zu Fuß die Straßen wandeln —
Denkt auf ein Lied.

Debora.

In den Tagen Samgar's, Anath's Sohnes,
In den Tagen Jael's waren verlassen Wege und Stege,
Und die da hätten wandeln sollen des Landes Pfade,
Schlichen auf Abwegen einher.
Thatkraftverlassen waren Israels Führer, thatkraftverlassen
Bis ich, Debora, auftrat,
Bis ich auftrat als Lenkerin in Israel:
Wählet doch der Herr die Arbeiter
Zur Zeit des Verfalles der Thore.

Ob wieder Schild gesehen werde und Speer
Bei Abertausenden in Israel?!
Meines Herzens Dank den Fürsten Israels,
Sie, die da erregeten das Volk.

Preiset den Herrn, die ihr einherreitet auf
weißgesprenkelten Eselinnen,
Die ihr niedersitzet auf euern Teppichen, oder wandelt
auf den Straßen, lobsinget!

de Wette.

[6] In den Tagen Samgars, des Sohnes Anaths, in den Tagen Jaels feierten die Straßen; und die Wanderer gebahnter Wege gingen krumme Pfade. [7] Es fehlten Führer in Israel, sie fehlten, bis ich, Debora, auftrat, bis ich auftrat als Mutter für Israel. [8] Es erwählte neue Götter, da war Streit an den Thoren. War wohl Schild und Lanze zu sehen unter vierzigtausend in Israel?

[9] Mein Herz den Gebietern Israels, den Freiwilligen unter dem Volke! Preiset Jehova! [10] Die ihr reitet auf scheckigen Eselinnen, die ihr sitzet auf Decken, die ihr wandelt auf dem

Ewald.

In den Tagen Schamgar's, Anath's Sohnes,
In den Tagen Jaels feierten die Pfade,
Und die auf Bahnen ziehen, gingen krumme Pfade;
Es feierten Führer in Israel, feierten,
Bis daß ich aufstand Debora,
Daß ich aufstand als Mutter in Israel;
Man erwählet neue heilige Richter,
Da war Eroberung der Thore von Städten,
Ohne daß ein Schild erschien und eine Lanze
Unter vierzigtausend in Israel. —
Mein Herz sagt den Gebietern Israels,
Denen die sich muthig zeigten im Volk:
Segnet Jahve'n!
Die ihr weißgesprenkelte Eselinnen reitet,
Die ihr sitzt auf Sätteln,
Und die ihr am Wege gehet, singet!

[11] מִקּוֹל (e) מְחַצְצִים בֵּין מַשְׁאַבִּים
שָׁם יְתַנּוּ צִדְקוֹת יְהוָה
צִדְקֹת פִּרְזוֹנוֹ בְּיִשְׂרָאֵל
אָז יָרְדוּ לַשְּׁעָרִים עַם־יְהוָה:

* * *

[12] עוּרִי עוּרִי דְּבוֹרָה עוּרִי עוּרִי דַּבְּרִי־שִׁיר: (f)

* * *

קוּם בָּרָק וּשֲׁבֵה שֶׁבְיְךָ בֶּן־אֲבִינֹעַם (g)
[13] אָז יְרַד (h) שָׂרִיד לְאַדִּירִים עָם
יְהוָה יְרַד־לִי (i) בַּגִּבּוֹרִים:

[14] מִנִּי אֶפְרַיִם שָׁרְשָׁם בַּעֲמָלֵק
אַחֲרֶיךָ בִנְיָמִין בַּעֲמָמֶיךָ
מִנִּי מָכִיר יָרְדוּ מְחֹקְקִים
וּמִשִּׁמְעוֹן: (k) מֹשְׁכִים בְּשֵׁבֶט סֹפֵר (l)

(e) T.M. מִקּוֹל.
(f) T.M. עוּרִי עוּרִי דְּבוֹרָה עוּרִי עוּרִי דַּבְּרִי־שִׁיר
(g) T.M. †:
(h) T.M. יְרַד
(i) T.M. יְרַד־לִי:
(k) T.M. וּמִזְּבוּלֻן
(l) T.M. †:.

Luther.

get, die ihr auf dem Wege gehet! [11] Da die Schützen schrien zwischen den Schöpfern, da sage man von der Gerechtigkeit des Herrn, von der Gerechtigkeit seiner Bauern in Israel, da zog des Herrn Volk herab zu den Thoren.

[12] Wohlauf, wohlauf, Debora, wohlauf, wohlauf, und singe ein Liedlein! Mache dich auf, Barak, und fange deine Fänger, du Sohn Abinoams!

[13] Da herrscheten die Verlassenen über die mächtigen Leute, der Herr hat geherrschet durch mich über die Gewaltigen. [14] Aus Ephraim war ihre Wurzel wider Amalek, und nach dir, Benjamin, in deinem Volk. Von Machir sind Regenten gekommen, und von Sebulon sind Regierer geworden durch

Herder.

Ein Lied zum Gesange der Hirten, die zwischen den Schöpfebrunnen
Wasser den Heerden theilen aus:
Daß man allda Jehovah's Güte preise!
Jehovah's Güte preise das Landvolk Israels:
Denn da zog hinab in die Engen Jehovah's Volk!

Wohlauf, wohlauf Deborah!
Erwecke den Geist und singe den Sieg!
Da zog mit ihm ein Häuflein Starken entgegen,
Jehovahs Volk zog mit mir entgegen den Mächtigen!
Von Ephraim kam ihr Anfang auf Amalek;
Nach dir, kamst Benjamin du mit deinen Völkern.
Von Machir kamen Kriegesführer über:
Von Zebulon, die den Stab der Musterung trugen.

Bis wo man die Beute vertheilt unter den Wasserträgern
Preise man die treuen Thaten Jehova's,
Die treuen Thaten Seiner Führer in Israel;
Denn heran zu den Bannern strömte Jehova's Volk.

Barak.

Auf doch, auf, Debora; auf, auf doch, gieb uns das Lied!

Debora.

Erhebe dich, Barak, und entkette deine Ketten, du Sohn Abinoam's:
Denn Er verlieh der Ueberlebenden Einfluß auf die Edlen des Volks,
Ja Er, der Herr, verlieh mir Macht über tapfere Männer.

Von Ephraim, ruhig wurzelnd in Amalek's Gebirge,
Dir nach, o Benjamin, sicher inmitten deiner eignen Volksstämme,
Von Machir auch kamen Führer herbei,
Und von Simeon; Häupter vom Stamme des Feldherrn,

de Wette.

Ege, singet [11] ob dem Jubel der Beutetheilenden zwischen den Schöpfrinnen: dort preisen sie die Wohlthaten Jehova's, die Wohlthaten seines Fürsten in Israel. Dann ziehet herab in die Thore das Volk Jehova's.

[12] Auf, auf Debora! Auf, auf! Sing' ein Lied! Wohlan, Barak, führe deine Gefangenen, Sohn Abinoams!

[13] Damals [sprach ich:] Ziehe hinab, Rest gegen Mächtige! Volk Jehova's, ziehe hinab wider die Starken! [14] Von Ephraim [kamen], deren Sitz unter Amalak, nach dir Benjamin unter deinen Völkern; von Machir kamen herab die Gebieter, und von Sebulon, die da führten den Schreiber-

Ewald.

Von Seiten der Beutetheilenden zwischen den Schöpfrinnen,
Dort preise man die Rechtsthaten Jahve's,
Die Rechtsthaten seiner Führung in Israel!
Da bestürmte die Thore das Volk Jahve's!

III.

Auf denn, auf denn, Debora,
Auf denn, auf denn, singe das Lied!
Auf, Baraq, führ deine Gefangenen, Sohn Abinoams!

1.

Da stürmte ein Rest von den Edeln, dem Volke,
Jahve stürmte mir unter den Helden;
Von Efraim die, deren Wurzel ist in Amaleq,
Hinter dir her, Benjamin, mit deinen Leuten,
Von Makhir stürmten die Gebieter,
Und von Zebulon, die den Richter-Stab halten;

[15] וְשָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר עִם־דְּבֹרָה וּבָרָק: (m)
כֵּן בָּרָק בָּעֵמֶק שֻׁלַּח בְּרַגְלָיו: (n)

בִּפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גָּד לְאֹם חִקְקֵי־לֵב (o)
[16] לָמָּה יָשַׁבְתָּ בֵּין הַמִּשְׁפְּתַיִם
לִשְׁמֹעַ שְׁרִקוֹת עֲדָרִים:
לִפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גָּד וּלְאֹם חִקְרֵי־לֵב: (p)

[17] גִּלְעָד בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן שָׁכֵן
וְדָן לָמָּה יָגוּר אֳנִיּוֹת
אָשֵׁר יָשַׁב לְחוֹף יַמִּים
וְעַל־מִפְרָצָיו יִשְׁכּוֹן:

[18] זְבֻלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת
וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה:

(m) T.M. וְשָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר עִם דְּבֹרָה

(n) T.M. וְיִשָּׂשכָר כֵּן בָּרָק
בָּעֵמֶק שֻׁלַּח בְּרַגְלָיו

(o) T.M. בִּפְלַגּוֹת רְאוּבֵן
גְּדֹלִים חִקְקֵי־לֵב:

(p) T.M. לִפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גְּדוֹלִים חִקְרֵי־לֵב:

Luther.

die Schreibfeder. [15] Und Fürsten zu Isaschar waren mit Debora. Und Isaschar war wie Barak im Grunde, gesandt mit seinem Fußvolk. Ruben hielt hoch von sich, und sonderte sich von uns.

[16] Warum bleibst du zwischen den Hürden, zu hören das Blöken der Heerde, und hältst groß von dir, und sonderst dich von uns? [17] Gilead blieb jenseit des Jordans. Und warum wohnet Dan unter den Schiffen? Asser saß an der Anfurt des Meers, und blieb in seinen zerrissenen Flecken. [18] Sebulon's Volk aber wagte seine Seele in den Tod, Naphthali auch, in der Höhe

Herder.

Auch Isaschars Fürsten waren mit Deborah:
An Kriegsmuth dem Barak gleich
Sprang Isaschar in's Thal.
An Rubens Bächen nur war viel Berathung;
Was sitzest du da, Ruben, zwischen Hürden?
Zu hören etwa das Geblöcke deiner Heerden?
An Rubens Bächen ist gar viel Berathung!
Gilead über dem Jordan blieb ja ruhig!
Auch Dan, warum sollt er sonst in Schiffen wohnen?
Asser am Meeresufer bleibt ja sicher!
An seinen Buchten weilet er.
Nur Sebulons Volk, es wagt dem Tode sein Leben,
Und Naphthali auf der Berge Höhn!

Und Oberste von Jssaschar sind mit Debora und Barak.
So stürmt Barak in's Blachfeld mit seinem Fußvolk.

In Berathungskreisen, o Ruben, Gad, ein Volk von
Heldenbeschlüssen:
Was lässigest du dich doch zwischen den Hürden,
Zu horchen dem Gemecker der Heerden? —
An die Spindeln mit Ruben, Gad und all dem
Heldenvolk der Entwürfe!

Gilead, freilich, da liegt er jenseit des Jordan:
Doch Dan, was hätte denn er für seine Schiffe
zu fürchten?!
Ascher setzt sich an's Gestade des Meer's,
Und an seinen Buchten — da sitzt er.

Sebulon's Volk aber wagt mit Todesverachtung
sein Leben,
Naphthali nicht minder, auf den Ehrenplätzen des
Schlachtfeld's.

de Wette.

Stab. [15] Auch meine Obersten in Jsaschar waren mit Debora; und Jssaschar, Stütze Barak's, stürzt sich ins Thal ihm auf dem Fuße.

An Rubens Bächen war große Beschließung. [16] Warum saßest du zwischen den Viehhürden, um zu hören das Flöten der Heerden? An Rubens Bächen war große Berathung. [17] Gilead ruhet jenseit des Jordans; und Dan, warum war er Fremdling auf Schiffen? Asser saß am Gestade des Meeres, und ruhete an seinen Buchten. [18] Sebulon ist ein Volk, das sein Leben verachtet zum Tode, und Naphthali auf den Höhen des Feldes.

Ewald.

Und die Fürsten in Jssakhar gleich Debora,
Und Jssakhar so wie Baraq,
In's Thal trieben ihn seine Füße.

2.

An Ruben's Bächen sind große Herzens-
entschlüsse!
O warum bliebst du zwischen den Hür-
den,
Das Heerden-Geflöte zu hören?
Bei Ruben's Bächen sind große Herzens-
entwürfe!
Gilead jenseit des Jordan wohnt,
Und Dan – warum weilt er bei Schiffen?
Ascher sitzt am Rande der Meere
Und ist an seinen Häfen wohnend! —
Zebulon ist ein Volk seine Seele bis zum
Tode wegwerfend
Und Naftháli auf den hohen Gefilden.

[19] בָּאוּ מְלָכִים נִלְחָמוּ
אָז נִלְחֲמוּ מַלְכֵי כְנַעַן
בְּתַעְנַךְ עַל־מֵי מְגִדּוֹ
בֶּצַע כֶּסֶף לֹא לָקָחוּ׃
[20] מִן־שָׁמַיִם נִלְחָמוּ הַכּוֹכָבִים
מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא׃ (q)
[21] נַחַל קִישׁוֹן גְּרָפָם
נַחַל קְדוּמִים נַחַל קִישׁוֹן
תִּדְרְכִי נַפְשִׁי עֹז (r)
[22] אָז הָלְמוּ עִקְּבֵי־סוּס
מִדַּהֲרוֹת דַּהֲרוֹת אַבִּירָיו׃

* * *

[23] אוֹרוּ מֵרוֹז אָמַר מַלְאַךְ יְהוָה
אֹרוּ אָרוֹר יֹשְׁבֶיהָ
כִּי לֹא־בָאוּ לְעֶזְרַת יְהוָה
לְעֶזְרַת יְהוָה בַּגִּבּוֹרִים׃

(q) T.M. הַכּוֹכָבִים מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא׃

(r) T.M. ׃

Luther.

des Feldes. [19] Die Könige kamen und stritten, da stritten die Könige der Cananiter zu Thaanach am Wasser Megiddo, aber sie brachten keinen Gewinn davon. [20] Vom Himmel ward wider sie gestritten, die Sterne in ihren Läuften stritten wider Sissera. [21] Der Bach Kison wälzte sie, der Bach Kedumim, der Bach Kison. Tritt, meine Seele, auf die Starken. [22] Da rasselten der Pferde Füße vor dem Jagen ihrer mächtigen Reiter.

[23] Fluchet der Stadt Meros, sprach der Engel des Herrn, fluchet ihren Bürgern, daß sie nicht kamen dem Herrn zu Hülfe, zu Hülfe dem Herrn zu den Helden!

Herder.

Dagegen kamen die Könige nun und stritten!
Die Könige Kanaans stritten
Zu Tanach über den Wassern Megiddos!
Was sie begehrten, Silber empfingen sie nicht.

Vom Himmel stritten (entgegen ihnen) die Sterne!
Aus ihren Bahnen stritten sie mit Sißra:
Der Kison schwemmte sie weg,
Die geschlängelten Ströme, der Kison —
Tritt, Seele, mächtig einher!

Da stampften die Hufe der Rosse
Beim Fliehn, beim Fliehen der Helden!
Flucht Meros, spricht der Bote Jehovahs,
Sprecht Flüche über ihre Bewohner!
Sie kamen nicht mit zur Hülfe Jehovahs,
Zur Hülfe Jehovahs in seinem Heldenheer! —

Es kamen die Könige; sie kämpften,
Ja, es kämpften die Könige Kenaans
Zu Thaanach am Wasser Megiddo's.
Ob sie (Todten-) Gewinn erjagten?!
Vom Himmel stritten die Gestirne,
Von ihren Höhen herab stritten (seine Götzen) gegen Sisera.

Das Thal Kischon verschollet sie:
Du Thal des Kampfes, Thal Kischon,
Schwellest meine Seele mit Siegesjubel;
Denn es stoben ihrer Rosse Hufe
Vor der Eile ihrer enteilenden Helden.

Barak.

Verfluchet Meros, sprach Jehova's Donnerstimme,
Fluchet einen Fluch über ihre Bürger,
Daß sie nicht dem Herrn zu Hülfe kamen,
Zu Hülfe dem Herrn mit ihren Kriegern.

de Wette.

[19] Es kamen Könige, stritten, damals stritten die Könige Canaans bei Thaanach am Wasser Megiddo's: Beute Silbers bekamen sie nicht! [20] Vom Himmel stritten sie, die Sterne aus ihren Bahnen stritten mit Sisera. [21] Der Bach Kison spülte sie hinweg, ein Bach der Schlachten ist der Bach Kison. Tritt, meine Seele, auf die Starken! [22] Da stampften die Hufe des Rosses ob dem Jagen, dem Jagen seiner Tapfern.

[23] Fluchet Meros, spricht der Engel Jehova's, ja, fluchet ihren Bewohnern! Denn sie kamen nicht zur Hülfe Jehova's, zur Hülfe Jehova's mit den Helden.

Ewald.

3.

Es kamen die Könige, kämpften,
Da kämpften Kanaans Könige,
Zu Taanakh am Wasser Megiddo,
— nicht ein Stück Silber nehmend,
Vom Himmel kämpften,
Die Sterne von ihren Bahnen
Kämpften gegen Sisera.
Der Bach Qischon spülte sie weg,
Der Bach von Kühnheit, der Bach Qischon.
Tritt, meine Seele, mit Macht!

4.

Da stampften die Hufe der Rosse,
Von dem Jagen ihrer Gewaltigen.
„Verfluchet Meros", sprach Jahve's Bote,
„Flucht, verfluchet ihre Bewohner;
Daß sie nicht kamen zu Jahve's Hülfe,
Zur Hülfe Jahve's unter den Helden!"

* * *

[24] תְּבֹרַךְ מִנָּשִׁים יָעֵל
אֵשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי
מִנָּשִׁים בָּאֹהֶל תְּבֹרָךְ׃

[25] מַיִם שָׁאַל חָלָב נָתָנָה
בְּסֵפֶל אַדִּירִים הִקְרִיבָה חֶמְאָה׃

[26] יָדָהּ לַיָּתֵד תִּשְׁלַחְנָה
וִימִינָהּ לְהַלְמוּת עֲמֵלִים
וְהָלְמָה סִיסְרָא מָחֲקָה ראשו
וּמָחֲצָה וְחָלְפָה רַקָּתוֹ (s)

[27] בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפַל שָׁכָב׃ (t)

* * *

בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפָל
בַּאֲשֶׁר כָּרַע שָׁם נָפַל שָׁדוּד׃

* * *

[28] בְּעַד הַחַלּוֹן נִשְׁקְפָה וַתְּיַבֵּב
אֵם סִיסְרָא בְּעַד הָאֶשְׁנָב

(s) T.M. †: (t) T.M. om:

Luther.

[24] Gesegnet sei unter den Weibern Jael, das Weib Hebers des Keniters, gesegnet sei sie in der Hütte unter den Weibern! [25] Milch gab sie, da er Wasser forderte, und Butter brachte sie dar in einer herrlichen Schale. [26] Sie griff mit ihrer Hand den Nagel, und mit ihrer Rechten den Schmiedehammer, und schlug Sissera durch sein Haupt, und zerquetschte und durchbohrte seinen Schlaf. [27] Zu ihren Füßen krümmete er sich, fiel nieder und legte sich, er krümmete sich und fiel nieder zu ihren Füßen, wie er sich krümmete, so lag er verderbet.

[28] Die Mutter Sissera sah zum Fenster aus, und heulete durch's Gitter. Warum verziehet sein Wagen, daß er nicht kommt? Wie bleiben die Rä-

Herder.

Gesegnet vor den Weibern sei Jael!
Des Keniten Hebers Weib!
Vor allen Zeltbewohnerinnen sei sie gesegnet!
Er forderte Wasser, sie gab ihm Milch,
In prächtiger Schaale geronnene schöne Milch —
Und griff mit der Hand zum Nagel,
Griff mit der Rechten zum schweren Hammer hin —
Und erschlug den Sißra: durchschlug ihm das Haupt,
Und durchbohrt', durchbohrt ihm die Schläfe!
Da lag er ihr unter den Füßen gekrümmt,
Er fiel und lag!
Unter den Füßen ihr krümmt er sich, und sank —
Wo er sich krümmte, da sank er nieder — erblaßt.

Durchs Fenster aber schauete,
Es rief die Mutter Sißra das Gitter hindurch:

Debora.

Gesegnet über alle Weiber sei Jael,
Das Weib Chebers des Keniten,
Ueber alle Zeltbewohnerinnen sei sie gesegnet!

Wasser forderte er: Milch gab sie;
In der Ehrenschale brachte sie dar geronnene Milch.
Ihre Hand streckt sie aus nach dem Zeltpflock,
Und ihre Rechte nach dem Werkhammer,
Und hämmert Sisera, zerschmettert sein Haupt,
Ja, zermalmt und durchbohrt seine Schläfe:
Zwischen ihren Füßen krümmt er sich, fällt zusammen, stirbt.

Barak.

Zwischen ihren Füßen krümmte er sich, fiel zusammen,
Und wo er sich krümmte, fiel er zusammen — eine Leiche.

Debora.

Hinter dem Fenster schauet hinaus und ruft voll Bangen
Sisera's Mutter, hinter dem Gitter des Fensters:

de Wette.

[24] Gepriesen vor Weibern sei Jael, das Weib Hebers, des Keniters, vor Weibern im Zelte gepriesen! [25] Wasser verlangte er; Milch gab sie: in der Schaale der Vornehmen brachte sie Rahm.

[26] Ihre Hand streckt sie aus nach dem Pflock, und ihre Rechte nach dem Hammer der Mühseligen; und sie schlägt Sisera, zerschmettert sein Haupt, zermalmt und durchbohrt seine Schläfe. [27] Zwischen ihren Füßen sinkt er, fällt, liegt; zwischen ihren Füßen sinkt er, fällt; da wo er sinkt, da fällt er, erwürgt.

[28] Durch das Fenster schauet, es ruft die Mutter Sisera's durch das

Ewald.

Gesegnet sei vor Weibern Jael,
Das Weib Chebers des Qäniten,
Vor Weibern im Zelte gesegnet!

5.

Um Wasser bat er, Milch gab sie,
Im Gefäß von Edeln reichte sie Sahne;
Ihre Hand streckt sie zum Pflocke aus
Und die Rechte zum Hammer der Schmiede,
Und hämmert den Sisera, zerschellt sein Haupt,
Und zerschmettert, durchbohrt seine Schläfe.
Zwischen ihren Füßen krümmte er sich, fiel, lag,
Zwischen ihren Füßen krümmte er sich, fiel;
Wo er sich krümmte, da fiel er überwunden.

6.

Durch das Fenster schaute weit aus und jammerte,
Sisera's Mutter durch das Gitter:

מַדּוּעַ בֹּשֵׁשׁ רִכְבּוֹ לָבוֹא
מַדּוּעַ אֶחֱרוּ פַּעֲמֵי מַרְכְּבוֹתָיו׃
[29] חַכְמוֹת שָׂרוֹתֶיהָ תַּעֲנֶנָּה
אַף־הִיא תָּשִׁיב אֲמָרֶיהָ לָהּ (u)
[30] הֲלֹא יִמְצְאוּ יְחַלְּקוּ שָׁלָל
רַחַם רַחֲמָתַיִם לְרֹאשׁ גֶּבֶר
שְׁלַל צְבָעִים לְסִיסְרָא
שְׁלַל צְבָעִים רִקְמָה
צֶבַע רִקְמָתַיִם לְצַוְּארֵי שָׁלָל׃

* * *

[31] כֵּן יֹאבְדוּ כָל־אוֹיְבֶיךָ יְהוָה
וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ׃ (v)

(u) T.M. ‡: (v) T.M. † וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ
וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה׃

Luther.

der seiner Wagen so dahinten? [29] Die Weisesten unter seinen Frauen antworteten, da sie ihre Klageworte immer wiederholte: [30] Sollen sie denn nicht finden und austheilen den Raub, einem jeglichen Mann eine Metze oder zwo zur Ausbeute, und Sissera buntgestickte Kleider zur Ausbeute, gestickte bunte Kleider um den Hals zur Ausbeute?

[31] Also müssen umkommen, Herr, alle deine Feinde! Die ihn aber lieb haben, müssen seyn, wie die Sonne aufgehet in ihrer Macht!

Herder.

„Warum säumt sein Wagen zu kommen?
Warum zögern denn die Räder seines Gespanns?"

Die Weisen ihrer Frauen antworten ihr:
Auch sie kehrt schnell das Wort um zu sich selbst:
„Und sollen sie denn nicht Beute finden und theilen?
Ein Mädchen, zwo der Mädchen für jeden Mann,
Und bunte Kleider für Sisera!
Raub der bunten, gestickten Kleider,
Doppelgestickter, bunter Schmuck zum Siegesaufzuge des Raubs."

So müssen untergehn all' deine Feinde, Jehovah!
Und die dich lieben, sein wie die Sonn' hervorgeht
In voller Pracht!

„Warum doch mag so lange sein Wagen ausbleiben?
Warum so lange doch weilen die Räder seiner Wagen?“
Die Klügsten ihrer Edelfrauen antworten
— Und sie wiederholt sich wieder und wieder deren Worte —:
„Sollten sie denn keine Beute gewonnen und zu vertheilen
haben?
Ein, ein paar Blutjungfern auf den Kopf des Kriegers?
Beute scharlachener Gewänder für Sisera,
Beute blutrothgestreifter Gewänder,
Blutfarbiggewirkter Streifen um den Hals als Beute?“

Barak.

Also kommen um alle Deine Feinde, o Herr!
Die Ihn aber lieben, gleichen der aufgehenden Sonne in ihrer Kraft.

de Wette.

Sitter: „Warum zaudert sein Wagen zurückzukommen? Warum zögern die Tritte seiner Gespanne?“ [29] Die Klugen unter ihren Edelfrauen antworten ihr; und sie selbst erwiedert sich ihre Rede. [30] „Werden sie nicht Beute finden, vertheilen, ein, zwei Mädchen auf jeden Kopf, Beute bunter Gewänder für Sisera, Beute bunter, gewirkter Gewänder, ein buntes, zwei gewirkte Gewänder für den Hals eines Beutethiers?“

[31] Also müssen untergehen all deine Feinde, Jehova! Aber die ihn lieben, seien wie Aufgang der Sonne in ihrer Kraft!

Ewald.

„Warum zaudert sein Fahrzeug zu kommen,
Warum zögern seiner WagenSchritte?“
Die weisesten ihrer Fürstinnen antworten ihr,
— Aber sie wiederholt sich ihre Worte —:
„Gewiß, sie finden, theilen Beute,
Ein, zwei Frauenzimmer für des Mannes Kopf,
Beute von bunten Tüchern für Sisera,
Beute von bunten, gestickten,
Einem bunten, zwei gestickten für der Hoffrau Hals!“

So kommen alle deine Feinde um, Jahve!
Doch die ihn lieben, sind wie wenn die Sonne aufgeht in ihrer Macht.

Wenn zum Verständniß jeder historischen Dichtung eine genaue Bekanntschaft mit den Einzelheiten der geschichtlichen Verhältnisse und Zustände welche ihr zu Grunde liegen, unerläßlich ist, so gilt dies insbesondere von Dichtungen die, wie das Triumpflied Debora's, ihre Entstehung äußeren Anlässen verdanken. Um unsern Gesang richtig zu würdigen, ja nur um seinen wörtlichen Sinn zu erfassen, müssen wir uns in die Zeit aus der er entsprang einleben, und uns die ganze damalige politisch-sociale Lage des hebräischen Staates vergegenwärtigen: in einem Worte, wir müssen uns im Geiste, als ein Mitkämpfer der Schlacht bei Thaanach, sein historisches Bewußtsein aneignen und uns so der Siegesfeier selbst zugesellen. Erst dann dürften wir das Lied wahrhaft verstehen lernen. Dieses Verständniß zu vermitteln ist der Zweck des Kommentars. Ob es mir in ihm gelingen werde dem Leser meine Auffassung der Dichtung zur klaren Anschauung zu bringen, und ihn zurückzuversetzen in ihre Epoche wie in eine lebendige Gegenwart? Daß er dann, sich nochmals zu dem Texte wendend, ihn in der Grundsprache mit erhöhtem Genusse lesen, und der nothwendigerweise höchst unvollkommenen Uebersetzung gerne ihre Mängel nachsehen werde, wage ich zu hoffen.

Kommentar.



Die Einleitung.

Mit der Aufforderung zum Lobe des Herrn für die Befreiung des israelitischen Volks von dem Drucke der Kenaaniter, leitet Debora, im echt religiös-theokratischen Geiste, ihr Triumphlied ein; doch wendet sie sich nicht bloß an das eigne Volk Jehova's um mit freudigem Dank, sondern auch an die Könige und Fürsten des diesem Volk verheißenen Landes um ihrem Gesange zum Preise des allmächtigen Schutzgottes Israels in Furcht und Bangen zu lauschen, — ja, ihrem, dem Gesange eines Weibes die, als Werkzeug jenes Schutzgottes, vermocht hatte mit einer kleinen Schaar israelitischer Krieger selbst die Macht des gewaltigen Herrschers von Chazor in den Staub zu treten: denn Jehova — so läßt sie Barak, ihre Andeutung und Aufforderung weiter begründend, in ihren Gesang einfallen —, Jehova Selbst zog im Gewitter vor der Streitmacht Seines Volkes einher, und Erde und Himmel erzitterten vor Seiner siegverleihenden Gegenwart.

Vers 2—3. Debora.

Anlaß des Liedes. Aufforderung zum Preise Jehova's.

Vers 2.

Nach dem Vorgange Green's haben Moses Mendelssohn u. A. diesen Vers noch zu dem die Ueberschrift des Liedes vertretenden V. 1. ziehen wollen. Sie übersetzen: „Und es sangen Debora und Barak, der Sohn Abinoam's, an jenem Tage als sie Israel befreiten und das Volk willig sich einfand, und sprachen: Preiset Jehova!", und lassen den Gesang erst mit Vers 3. beginnen. Daß eine solche Verbin-

dung des Textes durchaus unzulässig ist, braucht kaum gesagt zu werden, weil 1) in der Uebertragung die Worte „und sprachen" dem Satze „als (während) sie Israel befreiten" vorangehen sollten, welches einen unerträglichen Sinn gäbe; 2) der Anfang des Liedes dennoch immer auf den Schluß der Ueberschrift: „Preiset Jehova!" fallen würde; 3) V. 1. reine Prosa, V. 2. reine Poesie ist; und 4) die Formel לאמר stets als Anführungszeichen der zitirten Rede dient, welche also unmittelbar folgt.

בפרע פרעות בישראל] Die verschiedenartige Auffassung dieser Worte ergiebt, von der Lesart des Alexandr.: ἀπεκαλύφθη ἀποκάλυμμα ἐν Ἰσραὴλ abgesehen, im Wesentlichen einen vierfachen Sinn: 1) den der Abhülfe eines zerrütteten Zustandes in Israel; 2) den der kräftigen und pflichtgemäßen Ausübung ihrer Herrschergewalt von Seiten der jüdischen Fürsten; 3) den der von Israel an seinen Feinden genommenen Rache; und 4) den der wiedererrungenen Freiheit des jüdischen Volks.

Die erstere Erklärung, welche Moses Mendelssohn vorgeschlagen hat, stützt sich mit Recht auf die Grundbedeutung von פרע, lösen, befreien, und wenn Rosenm. und Boettg. gegen die Deutung von פרעות als zerrüttete Zustände einwenden, daß doch unter dem Zwangsregiment Jabin's davon nicht wohl die Rede sein könne, so heißt dies ganz den jüdischen Gesichtspunkt verkennen. Wohl aber spricht gegen die Interpretation daß sie 1) dem ברכו יהוה entgegentritt, insofern sie, 1) ב als Zeitpartikel fassend, den Grund, weshalb Jehova gepriesen werden soll, nicht ausdrückt; 2) dem Subst. פרע die Bedeutung Auflösung, Zerrüttung unterlegt, welches gar verschieden von Lösung, Befreiung ist und jeder lexikalischen Begründung ermangelt; und 3) dessenungeachtet keinen passenden Sinn giebt.

Nach der zweiten Auffassung übersetzen Theodotion und der Cod. Alex. der LXX: ἐν τῷ ἄρξασθαι ἀρχηγοὺς ἐν Ἰσραὴλ; Hollm. quod imperarunt imperatores in Isr. und ähnlich Maur. Rosenm. de Wette: daß Führer führten....., Ewald: Nun da sich behaupteten die Häupter..., Kemink: quod duces ducis provinciam fortiter administarint. Sie gehen wie auch Bertheau davon aus, daß 1) פרעות, die Edlen,

dem folgenden עם, der Masse des Volks, entgegenzusetzen sind; und 2) in dem Verb. und Subst. desselben Stammes dieselbe Bedeutung der Wurzel festgehalten werden muß. Nun ist jener Grundsatz offenbar eben so falsch als dieser richtig ist. Doch wenn dem letzteren gemäß, Bertheau die „bestimmtere Fassung" der Grundbedeutung von פרע absondern, trennen, a) als „losmachen," „nachlassen," und b) als „emporziehen," „hervorragen" bezeichnet; oder wenn Gesenius (Handwb. sub voce) „anführen" durch „anfangen" von dem Begriffe des Lösens und Oeffnens herleiten möchte: so tritt der Trug solcher „bestimmteren Fassungen" und Begriffsableitungen von abgeleiteten Begriffen zu klar hervor um uns entgehen zu können.

Vielmehr hätten die Vertheidiger dieser Ansicht sich nicht verhehlen sollen, daß sie von dem Gebiet der hebr. Lexikographie ab, und auf das bloß verwandte arabische übergetreten waren; denn ihre Erklärung stützt sich einzig und allein auf die angebliche Bedeutung von فَرْعٌ Spitze, Wipfel, Haupt, welche dann im bildlichen Sinne für Anführer stehen, dem Verbum aber die Geltung des Hervortretens als Haupt, des Handelns als Anführer verleihen soll. Im höchsten Grade precär wie diese Folgerung an sich selbst ist, untersuchen wir ihre Grundlage. Sie beruht auf der schon von Hollmann angeführten Stelle Elnawabig ed. H. A. Schultens no. 19.

قد جمع الاصل والفرع
من تبع العقل والشرا

Tenet radicem et verticem
Qui sequitur rationem et orthodoxam legem.

Allerdings kommen hier nun, wie auch sonst noch, فرع und اصل als gegensätzliche Begriffe vor: ist aber deshalb der erstere Ausdruck nothwendigerweise als Gipfel oder Spitze zu fassen? Eben so wenig als اصل bloß das unterste Ende der Wurzel, sondern die Wurzel selbst als ein Ganzes, sinnbildlich, wie oben, die Fundamentallehre im Gegensatz zu der davon abgeleiteten (vgl. Freytag, Lex. arab. sub voce) oder daraus erwachsenen freieren Regel bezeichnet. Richtiger würde man jene Worte übertragen: „Er hält Wurzel und Sproß (oder Stamm), wer u. s. w.," obschon im Arab.

فرع seltener von Bäumen als von Feldfrüchten gebraucht zu werden pflegt, wo es dann den Halm oder die Blätterkrone, den Schopf, im Gegensatz zu der Wurzel oder der Zwiebel ausdrückt: daher auch wie das hebr. פרע, Haupthaar. Der Grundgedanke dabei ist nicht ein Vorrang, ein Hervorragen vor oder über andere Dinge, sondern das Emporschießen aus, das Hinaufschreiten von einer festen Basis aus; oder auch فرع wie فرع frei beweglich, im Gegensatz zu اصل fest, unbeweglich sein (vgl. besonders Samachscharii Lex. arab.-pers. ed. Wetzstein sub voc.). Von der beanspruchten Geltung findet sich keine Spur.

Dagegen beruft man sich noch 1) auf die eigentliche Bedeutung des Titels der alten einheimischen Herrscher Aegyptens ΠΟΥΡΟ oder ΦΟΥΡΟ, welcher nach Josephus und dem Koptischen, König bedeutet, und bei dessen Ueberschreibung in פַּרְעֹה die Hebräer an die Etymologie von פָּרַע und an פֶּרַע Fürst gedacht haben sollen, (vgl. Gesenius Handw. sub voce.) Indeß ist dies einerseits eine petitio principii, und andrerseits hätten die Hebräer, da es die bloße Ueberschreibung eines gegebenen Lautes galt, das Wort פרעה dafür bilden müssen, was auch immerhin die Bedeutung der Wurzel פרע in ihrer eigenen Sprache gewesen wäre, 2) auf die chaldäische Uebertragung der Stelle 5 Mos. 16, 18, wo Onkelos das hebr. שטרים durch פורענין wiedergiebt, doch hier, wie schon Studer einwendet, neben דינין (judices) als vindices, exactores sententiae judicialis (vergl. Buxtorf, Lex. sub voce), sicherlich nicht als Fürsten, und ganz in Uebereinstimmung mit der chaldäischen Auffassung unsrer Stelle.

Es stützt sich nämlich die dritte Erklärung, obgleich mit Unrecht, zunächst auf das Targum Jonathan's, welcher wie folgt paraphrasirt: כר מרדו בית ישראל באיריתא אתו עלידון עממיא וטרדונון מקרוידון וכר תבו למעבד אוריתא אתגברו אנון על בעלי דבבי הון ותרכונון מכל תחום ארעא דישראל ככן על פורענות תבר סיסרא וכל משריתיה ועל נסא ופורקנא דאתעביד להון לישראל: Quando robellarunt domus Israel in legem, venerunt contra eos gentes, et expulerunt eos ex urbibus suis; quando vero redierunt ad faciendam legem, fortes redditi sunt super inimicos suos qui eos expulerant ex omnibus terminis terrae Israelis; ita pe[r]

ultionem fractus est Siserä, et omnis ejus exercitus, et per signum et liberationem quae facta est Israelitis. Er verbindet also nur den Begriff der Rache mit dem der wunderbaren Befreiung des israelitischen Volkes. Hingegen übersetzt der Syrer: ܒܦܘܪܥܢܘܬܐ ܕܐܬܦܪܥ ܐܝܣܪܝܠ, in vindicta qua vindicatus est Israel, und ebenso der Araber. Ihnen folgen Herder, Koehler u. A., indem sie mit einem einzigen hebr. Cod. Kenn. 335. ישראל statt בישראל lesen. Stuber irrt, wenn er den Chaldäer sagen läßt: „da Rache genommen war an Israel (von Jehovah wegen des der Unterdrückung durch Jabin vorangegangenen Abfalles)“, und mit ihm Boettger, indem Beide den Syrer und Araber das Partikel ב vor ישראל ausdrücken lassen. Gegen die Uebersetzungen selbst aber wendet schon Rosenmüller entscheidend ein daß, wenn auch das Targum und die Peschito das Verb פרע, lösen (freilich im echthebräischen Geiste vergl. Jos. 10, 13. u. a. O.) in dem Sinne „sich durch Rache lösen“ auffassen, doch keine Spur vorkömmt, daß der Begriff der Rache je im Alten Testament mit diesem Ausdruck verbunden worden sei.

Nach der vierten Auffassung unsrer Worte hingegen übersetzt Luther: „daß Israel wieder frei ist geworden;“ Justi: „daß Israel zerbrach die Fesseln“; und Boettger: „Quod liberarunt principes (seu liberationes) inter Israelitas.“ Der Grundgedanke dieser Uebertragungen, den jedenfalls auch der Chaldäer in den Worten ועל נסא ופורקנא דאתעביד להין לישראל ergriffen hat, ist unzweifelhaft der richtige, wenn auch sie selbst es nicht sind und jeder grammatischen Begründung ermangeln. Daß das erste ב (und eben so das dritte) nicht im zeitlichen, sondern kausalen Sinne zu nehmen und mit dem folgenden Verb ברכו zu konstruiren ist, geht daraus hervor daß das Lied Debora's kein allgemeiner Lobgesang ist, sondern ein besonders zum Preise Jehova's aufforderndes Ereigniß besingt; daß also nothwendigerweise der Aufforderung zum Lobe die Erwähnung dieses Ereignisses als des Grundes weshalb Jehova gepriesen werden soll, vorangehen muß. Während dem Partikel ב vor פרע und התנדב also die Geltung über, wegen, für zukömmt (vgl. Gesen. Wörtb. sub voce B, 3. 5. C.) ist das Verb. פרע in seiner Grundbedeutung lösen, befreien, in der es im Kal und Hiphil übereinkömmt, zu fassen. Es

steht hier im Infin. konstr. als Subst. verbale, פְּרֹעַ, das Befreien, die Befreiung (vrgl. Gesen. Gr. §. 129.). Nach dem schon oben anerkannten Grundsatz muß in dem Subst. פֶּרַע derselbe Sinn festgehalten werden; daher: der Freie im Gegensatz zu עֶבֶד, Knecht, Sklave, und somit der Herr oder der Edle, wie Gesenius mit Recht, nicht aber der Fürst, wie man fast allgemein mit ihm, irrthümlich übersetzt. Die Femininform פרעות wird öfters gesetzt wo es sich, wie hier, um die Bezeichnung einer abstrakten Würde handelt (vrgl. Gesen. Gr. §. 105. 3. b. c.).

Jene Geltung von פרעות, Freie, im Gegensatz zu עבדים, Knechten, tritt recht klar 5 Mos. 32, 42—43. hervor, der einzigen Stelle, wo das erstere Wort noch sonst im A. T. erscheint; denn Jehova, heißt es dort, wird selbst das Blut des jüdischen Sklaven rächen, ja es rächen an den Häuptern der Freien ihrer Feinde. Um die Kraft dieses Gegensatzes richtig zu würdigen, haben wir uns natürlich in die damaligen Verhältnisse hineinzudenken (vgl. Winer, Realw. Art. Sklaven). Nun waren die freien Hebräer, unter dem Drucke Jabin's zwar nicht zu wirklichen Knechten erniedrigt worden; allein von dem höhern Standpunkte der Theokratin und Patriotin aus betrachtete Debora doch die Unterwerfung ihres Volks unter das kenaanitische Joch als ein solches Sklaventhum, und erst nach der Abschüttlung desselben waren die Freien in Israel, — denn die Lage der Leibeigenen blieb ja dieselbe unter allen Verhältnissen — wiederum wahrhaft Freie. Der getreue Sinn unserer Worte ist also: „Für die Befreiung der Freien in Israel...“ mag man nun zwischen פרעות und פרע mehr unserm Sprachgebrauch nach ein Genitivverhältniß (Gesen. Gr. §. 130. 1. 2.) annehmen, oder dem Geiste der hebräischen Grammatik gemäßer, פרעות als Akkus. betrachten.

בהתנדב עם] Verschieden wie diese Worte, welche der Chald., der Syr. und der Arab. nicht ausdrücken, übersetzt werden, deutet man ihren Sinn fast übereinstimmend entweder von der frei- oder bereitwilligen Erhebung des Volkes zum Kampfe. Nur Ewald und Kemink übersetzen anders; der erstere: „nun da sich muthig zeigte das Volk“, der zweite:

quod populus se bello paratum praestiterit;" doch sind diese beiden Auffassungen offenbar in so fern unbegründet, als das Verb נדב auch nicht den Gedanken an Muth oder gerüstet sein einschließt.

Dagegen übertragen Justi und — mit Ausnahme von Köster und de Wette — die übrigen Erklärer bis Bertheau in dem Sinne des Letztern: „da sich freiwillig stellte das Volk." Sie haben die Vulgata und den gew. Text der LXX. für sich, und verweisen 1) auf die Bedeutung von נדב im Hithp. sich (selbst) antreiben, welches doch vielmehr, da man unmöglich das selbst betonen kann, die Ueberwindung einer anfänglichen Unlust von Seiten des Volks andeutet, und zu dem sponte se obtulit einen Widerspruch begründet; 2) auf das עם נדבות Ps. 110, 3., wo dem Verb sicherlich nicht die Geltung freiwillig — sondern willig sein — zukömmt (vgl. Gesen. Wörtb. sub voce); und 3) auf die arab. Redensarten انتدب نفسه vitam suam (summo periculo) exposuit (vgl. zu V. 18) und ندب الجيوش impulit in bellum copias, welche wiederum entschieden gegen die Auffassung zeugen. Ueberhaupt aber streitet sie mit der Geschichte. Studer ist nur deshalb verleitet worden ein besonderes Gewicht auf die freiwillige Erhebung des Volkes zu legen, weil er einerseits den hebräischen Staatskörper, in Bezug auf die organische Einheit der Stämme, zu Debora's Zeit für gänzlich verfallen hielt, andrerseits aber der noch irrigeren Meinung war, daß die V. 14—15. genannten Stämme sich in Masse an dem Aufstande Sebulon's und Naphthali's betheiligt hätten (vgl. zu d. St.). Allein, dies selbst angenommen, läßt es sich denken, daß die Theokratin Debora, deren ganzes Streben dahin ging, eben jenen erschütterten Staatskörper in seiner vollendeten Kraft herzustellen, das ihm zu Grunde liegende Prinzip verläugnet und die heiligste Pflicht des Knechtes Jehova's, als eine freiwillige Handlung des freien Mannes gepriesen habe? Dennoch meint Bertheau, welcher offenbar die Ansicht Studer's mißverstanden hat, alle Bande des Gehorsams und der Ordnung in Israel als zerrissen voraussetzt, und die Begriffe freiwillig — und willig sein zu verwechseln scheint, daß „die gemeinschaftliche Erhe-

hung vieler Israeliten zur Abwerfung des kena'nitischen Joches nur das Ergebniß innerer Begeisterung und freiwilligen Entschlusses sein konnte, weil kein äußeres Machtgebot sie zum Kampfe trieb, und die Freiheit der Stämme und der Einzelnen (!) mit der israelitischen Stammverfassung eng verbunden war." (!)

Richtiger schreibt Herder: „daß willig sich zum Streite bot das Volk;" Köster und de Wette: „daß willig das Volk war." Doch auch diese Uebertragung ist unbefriedigend und matt. Das Partikel ב ist wie oben zu fassen. Wie dort steht das Verb נדב im Hithp. Infinit. konstr. als Subst. verbale. Die Bedeutung von התנדב ist nun allerdings sich antreiben, jedoch von hohen Zwecken sich erheben zum Entschluß etwas zu thun, und dann auch eben diesen Entschluß ausführen, das Gedachte wirklich thun (vgl. Gesen. Gr. §. 53, 3.) Unsre Worte bedeuten also: „Für das Sicherheben oder für die Erhebung des Volkes . . .", ein getreuer Ausdruck nicht bloß des thatsächlichen sondern auch des moralischen Sinnes des Grundtextes.

Vers 3.

[שמעו מלכים וגו' Unter den מלכים und רזנים sind nicht mit Green u. A. die Führer der israelitischen Stämme, welche niemals Könige genannt werden, sondern die Könige und Fürsten der Kenaaniter (vgl. V. 19. und Ps. 2, 2; Spr. 8, 15; 31, 4.) im Allgemeinen, nicht bloß, mit dem Chald. und Rosenm., diejenigen zu verstehen, welche mit Jabin verbündet oder mit Sisera bei der Schlacht im Thale Kischon gegenwärtig waren (vgl. zu V. 19.)

[אנכי ליהוה אנכי אשירה Die abweichenden Lesarten dieses Versgliedes scheinen bloß aus dem Anstoß entsprungen zu sein, den man an den Wiederholungen nahm. So sind im Cod. Kenn. 95. 387 u. A. die Worte אנכי ליהוה, in 226. 232 u. A. das zweite אנכי, in 366. 611. aber אשירה ausgelassen. Durch das wiederholte אנכי will Debora in der Sängerin eben das Weib hervorheben (vgl. oben Einl. zu V. 2.) und es liegt dabei nicht bloß ein rhythmischer (Studer) und noch weniger ein Zweck rein poetischer Eleganz zu Grunde (Schnurr. Maur.) Ganz falsch ist die Erklärung Schnurrers, der

Rosenmüller und Böttger beistimmen: „Superbit quasi saltabunda vates tanto illo honore Jehovam suis carminibus celebrandi;" und eben so sehr irrt Bertheau, wenn er übersetzt: „ich, dem Jahve, ich, ich muß singen," und meint, daß „das ה֫ der Bewegung in אשׁירה den nicht zögernd und mühsam gefaßten (!) sondern aus innerer Nöthigung hervorgehenden Entschluß ausdrückt." (!)

Vers 4—5. Barak.

Schilderung des im Gewitter auftretenden, siegverleihenden Jehova.

Die Frage, in welcher historischen Beziehung diese beiden Verse zu unserm Liede stehen, hat die Erklärer schon von frühe her vielfach beschäftigt, und zu einigen sehr unhistorischen Hypothesen geführt. Es lassen sich, ihrem allgemeinen Sinne nach, drei schon von Studer gruppirte und beurtheilte Ansichten unterscheiden. Nach der ersten bezieht die Theophanie sich auf die wirksame Gegenwart Jehova's bei dem Zuge der Israeliten nach Kenaan, und den Kämpfen, welche sie nach Umgehung des edomitischen Gebiets mit den Königen der Ostjordanländer zu bestehen hatten; nach der zweiten auf das Faktum der sinaitischen Gesetzgebung, und nach der dritten auf die siegverleihende Gegenwart des Herrn in eben der Schlacht, welche den Hauptgegenstand des Gesanges bildet.

Die erste dieser Ansichten ist von Aben Ezra aufgestellt und von Clericus, Lette u. A. in so fern modifizirt worden, als sie der speziellen Beziehung auf die Kriege des israelitischen Volkes während der genannten Periode, die allgemeinere Beziehung der Teophanie auf den Zug der Israeliten vom Sinai durch die Wüste nach Kenaan, unter der Leitung Jehova's in Gestalt der Rauch- und Feuersäule, unterlegen. In beiden Formen stützt die Meinung sich ausschließlich auf die Aehnlichkeit der Bilder, in denen Habakuk (Kap. 3, 3 ff.) und die Verfasser der Psalmen 18, (V. 8 ff.) und 68, (V. 7 ff.), der letztere fast in gleichen Ausdrücken, die hülfebringende Erscheinung Jehova's schildern. Allein Ps. 68. ist eben von dem Zuge durch die Wüste die Rede. Dagegen preis't David den Herrn im 18. Psalm für die ihm im Gewitter gewährte Hülfe; und Habakuk, in dem herrlichen so sehr miß-

verstandenen Gebethymnus, welcher das dritte Kapitel seiner Prophetie bildet, entwirft keine aenigmatische Geschichte der Vergangenheit, sondern eine begeisterte Vision der Zukunft. An den beiden letztern Stellen kann also die beanspruchte Beziehung nicht stattfinden; und eben so wenig in unserem Liede, weil es, ohne sie anzudeuten, einen ganz andern Gegenstand besingt. Genössen unsere Exegeten nicht das traurige Vorrecht, den biblischen Schriftstellern jeden denkbaren Unsinn in den Mund legen zu dürfen, so lange sie ihn nur in ein frömmelnd-dogmatisches Gewand zu kleiden wissen: so müßten und würden solche, allen Grundregeln der kritischen Erklärung und dem gesunden Menschenverstande Hohn redende Deuteleien einfach lächerlich gefunden werden.

Dasselbe gilt, nur noch im erhöhten Grade, von der zweiten Ansicht. Ihr Urheber ist der Chaldäer; ihre jüngsten Vertheidiger sind Maurer, Kalkar, Ewald und Bertheau. „Das außerordentliche, übernatürliche, die Art des gewöhnlichen weit überragende Wirken Jahve's in dem hohen Augenblicke der Gesetzgebung am Sinai," schreibt der Letztere, „wird hier anschaulich beschrieben und geschildert (!): wir erblicken den von Norden her in dunklen Gewitterwolken heranziehenden Jahve; mit ihnen zugleich läßt er sich auf den Sinai hinab." Aber woher hat denn jener Gelehrte diese eigenthümlichen Züge der Erzählung, wenn nicht aus seiner kranken Phantasie? Gewitter pflegen in Palästina im Süden aufzusteigen; und daher singt auch Habakuk: „Eloah kömmt von Theman, der Hochheilige vom Gebirge Pharan", also von Süden, und, Jerusalem als Standpunkt angenommen, noch von diesseits des Sinai her. Doch „schon die ältern Erklärer z. B. der Chaldäer," fährt Bertheau fort, „haben richtig erkannt, daß unsre Verse auf die Zeit der Errettung aus Aegypten und auf die Bundschließung durch Mose's Vermittelung sich beziehen; daß allein diese Beziehung in ihm liegen könne (!) ist keinem Zweifel unterworfen (!), da — sie von einer Offenbarung Gottes in Israel handeln und auf den Sinai selbst hinweisen." Der einzige schon oben von mir karakterisirte Grund dieser Ansicht ist also, daß des Sinai V. 5. gedacht wird: er fließt — denn von dem entscheidenden Umstande daß, wie ich gleich nachweisen werde,

die Worte זה סיני eine aus Ps. 68. in unsern Text gerathene Randglosse sind, will ich hier absehen — aus der Feder Bertheau's auf eine um so klägliche Weise, als er selbst ihn, in einer vollkommen analoguen, nur noch bestimmteren Form in Beziehung auf Ps. 68, 8—9. von Clericus und Andern geltend gemacht, — verwirft. Dabei läßt er die eigentliche Frage, um die es sich handelt: in welcher Verbindung denn das Faktum der sinaitischen Gesetzgebung mit dem Inhalt unsres Triumphliedes steht? gänzlich unberührt. Freilich, nach dem Obigen sollten wir uns mit der Antwort Schnurrer's: „um anzudeuten, wie bald Israel seinen herrlichen Gott wieder verließ, dafür aber auch mit Recht in Knechtschaft gerathen sei," oder mit der Erklärung Ewald's: „um jenem erhabenen Bilde des Alterthums schnell das traurige Bild der letzten Lage des Volks gegenüber zu stellen," (ähnlich Kalkar) schon gerne zufrieden geben.

Die dritte Ansicht ward zuerst von Koehler (Eichhorn's Repert. Bd. VI.) angedeutet, von Hollmann und Studer entwickelt, und von Boettger unterstützt. Ihr Grundgedanke ist eben so unzweifelhaft wahr, als unsre Verse einen integrirenden Theil des historischen Triumphgesanges Debora's bilden. Nur enthält die Erklärung manches Irrige. Nach Hollmann und Studer wäre unter andern der Sinai, nach Boettger der Thabor — eine grundlose Hypothese, die ohne fernere spezielle Berücksichtigung ihre Entledigung in dem Folgenden finden wird — als der Wohnsitz Jehova's zu betrachten, von dem aus Er über Edom her Seinem Volke zu Hülfe geeilt sei. Um diese Meinung auf ihren richtigen Werth zurückzuführen, wird es genügen die Reihe von Voraussetzungen anzugeben, durch die sie bedingt ist, nemlich: daß die Juden den Sinai vor David's Zeiten für die Wohnung ihres Nationalgottes hielten; daß 5 Mos. 13, 1—4. andeutet, wie Jehova Seinen Sitz auf dem Sinai verlassend über Edom nach Kenaan gezogen sei, um dort in Zukunft Seinem Volke vorzustehen; daß, da das Deuteronomium auch seinem Grundgehalte nach in einer sehr späten Periode verfaßt worden sein soll, der Verfasser wahrscheinlich einen älteren Dichter benutzt, und die Idee daß Gott Seinem Volk vom Sinai zu Hülfe gekommen, auf den Einzug Jehova's in Kenaan

bezogen habe; daß aber das dritte Kapitel des Buches Habakuk's durch Mißverständniß dem Orakel des Propheten angereiht worden ist (!). Solche Ansichten verurtheilen sich selbst, zumal wenn sie nicht weiter begründet werden; denn nur für das erstere Argument führt Studer, als Spur jener alten Vorstellung an, daß 3 Mos. 3, 1; 4, 27; 18, 5; 4 Mos. 10, 33; 1 Kön. 19, 8. der Sinai הר אלהים oder הר יהוה, sonst beständig vom Berg Zion gebraucht, benannt ist. Allein es ist offenbar, daß der erstere nur der „Berg Gottes" als die Lokalität der göttlichen Gesetzgebung, der letztere nur als die des Tempels heißt; denn weder der eine noch der andere waren im eigentlichen Sinne die Wohnsitze Jehova's; man vergl. Ps. 65, 10. den Bach Elohim's, Ps. 36, 7. die Berge Gottes, und Ps. 68, 16. wo auch das Gebirge Basan der „Berg Elohim's" heißt. Vielmehr dachte man sich als jene die Himmel, 5 Mos. 26, 15; Ps. 2, 4. und zahlreiche a. O., und nur der sich als Lenker Seines Volkes offenbarende Jehova war es, dessen stete Gegenwart man zwischen den Cherubim der Bundeslade 3 Mos. 25, 22; 4 Mos. 7, 89; 1 Sam. 3, 3; Ps. 99, 1. und a. O., wo diese sich auch immerhin befinden mochte, annahm; eben so wie man die Gewitter als bloße Manifestationen der Gottheit, diese gelegentlicher wie jene beständiger Natur, betrachtete. Dazu kömmt, daß Habakuk, wie schon erwähnt, den Herrn nicht vom Sinai, sondern von Gebirgen diesseits des Sinai her ziehen läßt. Und eben so unsre Stelle.

In so fern beruht also die in Rede stehende Ansicht auf einem Irrthum. Bertheau erklärt sie überhaupt für „willkürlich und grundlos 1) weil nicht die Dischon Ebene in unserer Stelle als Stätte der Offenbarung Jahve's erscheint, sondern der Sinai, welcher erbebt, nicht weil Jahve ihn verlassend anderswo hinzieht, sondern weil er in seiner Majestät sich auf ihn herabläßt, 2) nicht vom Sinai Jahve durch Edom nach der nördlich gelegenen Dischon Ebene, vielmehr vom Norden her über Edom nach dem Sinai zieht, 3) der ganze Zusammenhang des Liedes, wie aus der nachgewiesenen Anlage desselben erhellt, schlechterdings eine solche Auffassung unsrer Verse nicht zuläßt." Die Abweisung solcher Einwürfe ist ein trauriges Geschäft; doch muß es gethan sein. Zu 1) ist selbst

die Lesart יִרְם זֶה als echt betrachtet, a. von einer Offenbarung Jehova's auf dem Sinai auch keine Spur im Text zu finden: er sagt einfach, daß bei dem Daherschreiten Gottes von Seir aus über Edom's Gefilde, die Berge erbebten, ja daß selbst der gewaltige Sinai erzitterte, und b. ist im Text eben so wenig weder von dem Ausziehen Gottes von, noch dem Sichherablassen Gottes auf den Sinai die Rede. Zu 2) stellt Bertheau sich in einen positiven Widerspruch mit der Dichterin. Während sie den Barak sagen läßt, daß Jehova von Seir aus durch Edom dem israelitischen, am Thabor aufgestellten Heere, also ohne den Sinai nur einmal berührt zu haben, von Süden her zu Hülfe zog, weiß jener Gelehrte im Gegentheil, daß Jehova sich von Edom aus nordwärts auf den Sinai zu, ohne dem Thabor nur einmal auf ein paar Breitengrade nahe gekommen zu sein, von Seinem schutzbedürftigen Volke abwandte. Zu 3) fällt der Einwurf mit der irrthümlichen Anlage des Liedes. Dagegen werde ich jetzt nachzuweisen suchen, daß der Zusammenhang desselben die von Bertheau verworfene Auffassung unserer Verse schlechterdings gebietet.

Hiefür giebt es zunächst zwei entscheidende Gründe. Der erste ist daß, wie bereits erwähnt, unsre Verse einen integrirenden Theil des Deboraschen Liedes bilden, und daß dieses einen reinhistorisch-gleichzeitigen Karakter trägt. Keine Stelle desselben darf also aus seiner geschichtlichen Verbindung herausgerissen und auf vorherige Ereignisse bezogen werden, es sei denn, daß eine solche Beziehung in bestimmten Worten von der Dichterin selbst angedeutet wäre. Eben dieser unumstößliche Grundsatz ist es der, wenn auch den Erklärern unbewußt, ihre einstimmige Auffassung des Verses 23. im kontemporären Sinne hervorgerufen hat. Und doch ließe sich dort mit unendlich größerer Wahrscheinlichkeit wie hier eine sonstige Hinweisung vermuthen. Nur ein tiefwurzelndes Vorurtheil, welches zugleich das klare Verständniß unserer Stelle erschwerte, konnte jenen Grundsatz auch in Beziehung auf sie verkannt werden lassen. Der zweite Grund ist, daß die Worte, in denen Debora die heidnischen Fürsten auffordert ihrem Gesange zum Preise Jehova's des mächtigen Schutzgottes Israels für die

Seinem Volke gewährten Siege zu lauschen, auf eine persönliche, den Kenaanitern wie den Juden offenbarte Theilnahme dieses Schutzgottes an dem Kampfe deuten; denn wie hätte die Dichterin sonst, ohne sich auf ein solches von den ungläubigen Feinden ihres Volkes mit eignen Augen gesehenes Faktum zu stützen, so vertrauungsvoll ihre Ueberzeugung, daß nicht die natürlichen Anstrengungen der Hebräer, sondern die Allmacht ihres von Jenen verläugneten Gottes den Sieg für sie errang, in Anspruch nehmen können? Und daß wirklich ein Gewitter, eben die hier vorausgesetzte göttliche Offenbarung, den Kampf entschied, werden wir gleich unten sehen.

Wenn denn die Richtigkeit der besprochenen Ansicht keinen gerechten Zweifel gestatten dürfte, und Debora also das persönliche Auftreten Jehova's im Gewitter zu Gunsten Seines Volkes zu schildern hatte: wem konnte sie diese Schilderung mit richtigerem Takt und passender in den Mund legen als Barak? Er, der Führer des Heeres, wußte die Größe der von Gott gewährten Hülfe am besten zu würdigen, und zugleich am treffendsten zu beschreiben. Ihm selbst stand es vor Allen an das Verdienst des errungenen Sieges von sich abzuwälzen und dem Herrn zuzuerkennen. Dazu gebührte ihm andernseits eben in dem Vorspiel, bei der Eröffnung des Triumphliedes, ein Antheil am Gesang; und wenn wir alles Dies zusammenhalten, so werden wir unbedenklich die Annahme, daß unsere Verse von Barak gesungen worden seien, anzuerkennen haben. Debora läßt ihn darin ihre Einladung zum Preise Jehova's, und insbesondere ihren Aufruf an die kenaanitischen Fürsten dem Lobgesange ihr Ohr zu leihen, näher begründen, und die Naturerscheinung eines sich im Süden über dem Edomitergebirge aufthürmenden und sich in der Nähe des Thabor entladenden Gewitters, als Offenbarung der siegreichen Gegenwart Jehova's unter dem israelitischen Heer, in Worten schildern, welche natürlich lebhaft an die gleichen Schilderungen anderer Dichter erinnern, ohne daß Debora jedoch ihre Ausdrücke von Moses, ohne daß Habakuk und der Psalmist die ihrigen von Debora entlehnt zu haben brauchen oder entlehnt hätten, wie Rosenmüller u. A. meinen. Nicht darin stimmen sie überein, daß Gott, sei es vom Sinai, sei es von Seir, sondern daß Er von Süden kam, weil die Gewitter in Pa-

Sina im Süden aufzusteigen pflegen; nicht darin, daß sie dieselben Farben und Töne für ihre Gemälde anwenden, sondern daß dieselben Naturerscheinungen ihren Malereien zu Grunde liegen, weil das Gewitter fast immer von denselben Phänomenen begleitet ist. Hierin liegt die einfache Erklärung ihrer Uebereinstimmung, wie in dem Obigen der, ich wage zu glauben unumstößliche Beweis, daß unsre Verse in unzertrennlicher Verbindung mit dem historischen Gegenstande des Liedes stehen, und eben die siegverleihende Gegenwart Jehova's im Gewitter bei dem Kampfe im Kischonthale schildern.

Vers. 4.

יהוה בצאתך וגו] Das Gebirge Seir mit seinen Ebenen Edom's — שדה ist hier im kollektiven Sinne zu nehmen —, die von jenem Volke bewohnte Gebirgsgegend, zog sich von der Südspitze des Todten- bis zum alänitischen Busen des Rothen Meeres hinab. Sie begriff den jetzigen Gebirgsstrich الشرا, El Schera, und den Distrikt جبال, Dschebal, welcher durch das Thal الاحسى, El Assa und den gleichnamigen Bach, von Kerek, dem früheren südlichen Moabiterlande getrennt wird (vgl. v. Raumer, Paläst. S. 265; Winer, Realw. Art. Edom und Gebal). Die Dichterin läßt Jehova also vom Edomiterlande aus in einem in jener Richtung aufsteigenden Gewitter daherschreiten, nicht um Sich von Seinem Volke abzuwenden und auf den Sinai niederzulassen, sondern um der kleinen, gegen das furchtbare Heer Jabin's in den Kampf ziehenden Schaar Seiner Getreuen zu Hülfe zu eilen, und in der Nähe des Thabor Seine Blitze auf ihre stolzen Bedrücker herniederzuschmettern. Denn daß hier von einem Gewitter die Rede ist, dem die Israeliten zunächst ihren Sieg bei Thaanach über die Kenaaniter verdankten, geht in Verbindung mit dem bereits Gesagten entschieden aus der Folge und der historischen Erzählung des vierten Kapitels hervor. Schon V. 7. deutet den außerordentlichen Karakter des göttlichen Beistandes an. Ungleich bestimmter weisen die Ausdrücke des V. 14. הלא יהוה יצא לפניך auf die Art und Weise dieses Beistandes hin, und die Worte des folgenden Verses; ויהם יהוה את סיסרא וגו, im Verein mit unsrer

Stelle, deren Beschreibung eines Gewitters einstimmig anerkannt wird, erheben die ausgesprochene Ansicht zur Gewißheit (vgl. 2 Mos. 13, 24. und Jos. 10, 10.) Sie wird ferner im Verfolge des Liedes selbst, V. 20. und V. 23. geradezu bestätigt (s. den Kom. zu d. St.).

Dieselbe Meinung hegte schon Josephus, Alterth. 5, 5, 4., obgleich seine ganze Schilderung des Kampfes wohl aus keiner andern Quelle als seiner fruchtbaren, nur zu oft irreleitenden Phantasie geschöpft sein kann. Seine Worte sind: Συνήεσαν οὖν, καὶ προσμιγέντων αὐτῶν χειμὼν ἐπιγίνεται μέγας, καὶ ὕδωρ πολὺ, καὶ χάλαζω· τόν τε ὑετὸν κατὰ πρόσωπον ἤλαυνε τῶν χαναναίων ἄνεμος, τοῖς ὄψεσιν αὐτῶν ἐπισκοτῶν, ὡς τὰς τοξείας ἀχρήστους αὐτοῖς εἶναι καὶ τὰς σφένδονας· οἵ τε ὁπλῖται διὰ τὸ κρύος χρῆσθαι τοῖς ξίφεσιν οὐκ εἶχον. τοὺς δ' Ισραηλίτας ἧττόν τε ἔβλαπτε κατόπιν γενόμενος ὁ χειμὼν, καὶ πρὸς τὴν ἔννοιαν τῆς βοηθείας τοῦ Θεοῦ θάρσος ἐλάμβανον, ὥστε, εἰς μέσους ὠσαμένοι τοὺς πολεμίους πολλοὺς αὐτῶν ἀπέκτειναν, κ. τ. λ. Nicht in diesen Einzelheiten — bloßen Nachtheilen für das feindliche Heer, welche gegen dessen numerische Ueberlegenheit in der Waage des Kampfes gar leicht gewogen haben würden —, ist der Grund der gänzlichen Niederlage der Kenaaniter zu suchen, sondern in ihrer eigenen Stärke, ihren Streitwagen und Rossen, welche, „erschreckt" durch die flammenden Blitze und das krachende Getöse des Donners, sich in wilder Flucht auf die eigenen Reihen stürzten, und sie so dem Schwerte der Israeliten eine leichte Beute werden ließen. Deshalb war es auch wohl daß Sisera, fortgerissen von seinen Pferden die er nicht länger zu bändigen vermochte, sich vom Wagen warf; nicht, wie Clericus, Rosenmüller u. A. vermutheten, um „unerkannt" zu entfliehen.

גם עבים נטפו] Diese Worte werden nur von einem einzigen Cod., Kenn. 136., nicht auch von dem Syrer ausgelassen, wie Kemink irrig bemerkt und, weil sie auch in der Parallelstelle Ps. 68, 8. fehlen, mit Unrecht geneigt ist sie für interpolirt zu halten. Der Parallelismus erfordert sie.

Vers 5.

Der gewöhnliche Text liest und theilt wie folgt ein:

הרים נזלו מפני יהוה
זה סיני מפני יהוה אלהי ישראל:

und kein Erklärer, außer Herder und Kemink, hat gefühlt, daß diese Gliederung nicht allein den rhythmisch-geflügelten Schritt des Liedes hemmt, sondern ihn auch in den prosaisch-unerträglichsten Schleppengang auflöst. Freilich tritt dies weniger schroff in den Uebersetzungen hervor; die Thatsache aber ist, einmal angedeutet, unverkennbar. Wollen wir also nicht den poetischen Karakter der ganzen Stelle unsrer Lesart ohne Weiteres zum Opfer bringen, so haben wir zwei Fragen zu untersuchen: ob die Worte זה סיני, welche hier im Wege stehen, wirklich dem ursprünglichen Texte angehören? oder, sollte es keine hinreichenden Gründe geben, dies zu verneinen, auf welche Art sich der Rhythmus des Verses herstellen läßt? Die letztere ist leicht beantwortet, denn es bietet sich im Grunde nur ein einziges Mittel dafür dar: die Worte זה סיני mit dem ergänzten vorhergehenden Verb, welches dann als wirklich ausgefallen zu betrachten ist, in ein unabhängiges Zwischenglied:

זֶה סִינַי נָזֹל

zu verwandeln, und anzunehmen, daß der Parallelismus hier, um eine größere Wirkung hervorzubringen, von der Dichterin verlassen worden sei. In der That finden wir durch dieses Mittel den Rhythmus wieder; ob das Mittel selbst aber zulässig sei, möchte ich mehr als bezweifeln, und noch weniger annehmbar erscheint mir Herder's Ausweg, welcher, ohne überhaupt jedoch den Gegenstand näher zu besprechen, wie folgt eintheilt:

הרים נזלו מפני יהוה
זה סיני מפני יהוה
אלהי ישראל:

also ebenfalls den Parallelismus aufgiebt und ein Schlußglied anhängt, statt aber einen höhern Effekt zu erzielen, die ganze Wirkung, die ganze triumphirende Kraft des Ausdrucks, welche in der Verbindung des wiederholten מפני יהוה mit אלהי ישראל liegt, schwinden läßt.

Welchen Grund konnte Debora haben, hier insbesondere des Sinai zu gedenken? Keinen. Die Hypothese Boettger's, daß unter זה סיני, „diesem zweiten Sinai," der Thabor gemeint sei, verdient doch wohl keine Berücksichtigung. Nun möchte ich mir zwar eben so wenig das Argument

Kemink's aneignen, wenn er meint, daß der Sinai zu weit entfernt gewesen sei, um durch seine Erschütterung den Israeliten Hülfe leisten zu können, oder zu gestatten, daß Debora mit dem Finger auf ihn hingewiesen habe; denn, nimmt man an, daß זֶה hier δεικτικῶς stehe, so denkt man sich, daß der Sinai nicht wirklich der Dichterin vor Augen dalag, sondern daß sie ihn sich in der Phantasie vergegenwärtigte (vgl. Studer): allein, wenn wir auch die für den Sinn günstigste Bedeutung an זה knüpfen, als wäre es wie oft das griech. und latein. Demonstrativpronomen nachdrücklich gesetzt: „selbst der Sinai (der mächtigste, den Hebräern bekannte Berg) erzitterte;" so bleibt nichts destoweniger seine Erwähnung nicht bloß überflüssig, sondern auch unpassend, — überflüssig, weil die Dichterin bereis die Erde und die Berge im Allgemeinen hat aufbeben lassen; unpassend weil, da der Sinai weit hinter dem Ausgangspunkte Jehova's zurücklag, ihn dessen Pfad nicht berührte, und er in keinerlei Beziehung zu dem besungenen Gegenstande steht.

Sagt Kemink daher: aliquamdiu cogitavi de verbis זה סיני e textu eiiciendis, et sane negari non potest; quin hoc admittat tam loci sensus, quam carminis rhythmus. Nihilominus tamen deinceps, et propter Ps. LXVIII., ubi eadem verba leguntur, et propter codices versionesque antiquas, receptam lectionem comprobantes, textum intactum esse relinquendum judicavi, difficultatemque alia ratione esse tollendam, so hat er sich, weil seine Erklärung, (welche sich auf die Vermuthung stützt, daß זה oder זו eine possessive Bedeutung haben könne, זה סיני auf eine den Rhythmus störende Weise mit יהוה im ersten Gliede verbindet, und zu der in jedem Sinne verwerflichen Uebersetzung: Montes contremuerunt coram Jehova, domino Sinai führt,) auch keinen Augenblick auf Geltung Anspruch machen kann, von einem richtigen Gedanken durch falsche Gründe wieder ableiten lassen. Haben doch die alten Uebersetzungen, wo es sich um die Verdorbenheit des Textes handelt, keine direkte kritische Beweiskraft; und daß der Text unsrer hebräischen Handschriften lange nicht bis in seine Integritätsperiode reicht, ist anerkannt. Den 68. Psalm dagegen halte auch ich hier für entscheidend. Dort verhält sich aber Alles grade umgekehrt; dort

und die Worte זה סיני unentbehrlich für den Rhythmus; dort ist der besungene Gegenstand der Zug durch die Wüste, und in diesem Zuge bildet der Sinai den glorreichsten Punkt:

ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים
זה סיני מפני אלהים אלהי ישראל:

Hier, im Gegentheil, sind die Worte זה סיני unversöhnlich mit dem Rhythmus; hier ist der besungene Gegenstand die Befreiung des jüdischen Volks von dem Drucke Jabin's und die Schlacht bei Thaanach, und zu diesen Ereignissen steht der Sinai auch nicht in der entferntesten Beziehung. Unzweifelhaft erscheint es mir deshalb, daß unsre Worte eben aus der obigen Parallelstelle, sei es als anfängliche Randglosse, sei es als direkte Emendation, in den Text des Debora'schen Liedes hineingetragen worden sind; und so habe ich denn auch, aus den angeführten Gründen, keinen Anstand genommen sie, als eine offenbare Interpolation, wieder daraus zu entfernen.

הרים נזלו] Die Vulgata übersetzt diese Worte: montes fluxerunt; und in Uebereinstimmung damit Luther, Herder, Justi, Maurer, Kalkar, Ewald: „Die Berge ergossen sich (zerflossen, zerrannen)," indem sie נזלו für das Kal von נזל halten, welche Wurzel jedoch nicht zerfließen, sondern fließen, rieseln bedeutet (vgl. Gesen. Wört. sub voce). Jenes, bemerkt schon Studer, wird durch נמסו ausgedrückt (Micha 1, 4; Ps. 97, 5.), dessen Stelle נזל auch dann nicht einnehmen kann, wenn man mit Hitzig (zu Jes. 64, 2.) der Bedeutung diffluere die von defluere unterlegt. Dagegen übertragen der Chald., Syr., Arab., die LXX., Hollm., Rosenm., du Wette, Kem., Boettg., Alle in dem Sinne: die Berge erbebten; Bertheau: schwankten; indem sie mit Recht das Verb als Niph. von זלל mit aufgehobener Dagessation נָזֹלוּ für נָזֹּלוּ, Jes. 64, 2., nach der Analogie נָבְלָה für נָבֹלָּה, 1 Mos. 11, 7. und יָזְמוּ für יָזֹּמוּ, 1 Mos. 11, 6. (vergl. Gesen. Lehrgeb. S. 372.) betrachten. Im Arabischen wird زَلْزَلَ = זָלַל vom Erdbeben gebraucht, welches selbst زِلْزَل heißt.

Des Liedes erster Abschnitt.

V. 6—11. Debora.

Nach Beendigung des Vorspiels wirft die Dichterin, das eigentliche Lied beginnend, zuerst einen Rückblick auf die traurigen Zustände, in die, vor ihrem Auftreten, das Land seit dem Tode Ehud's verfallen war, indem sie, das staatseinheitliche Prinzip festhaltend, die bedrückte Lage der Stämme Sebulon und Naphtali als die des ganzen Volkes schildert, und will, daß der Staat sich in jedem seiner Bürger, jeder Bürger sich im Staate fühle. Doch andeutend, daß in der höchsten Noth Gott immer bereit ist zu helfen, stellt sie sich als das bloße Werkzeug Jehova's dar, und wälzt das Verdienst der durch sie erwirkten Wiederbefreiung Israels von sich selbst, nächst Gott auf die Thatkraft der jüdischen Fürsten ab. In Verbindung mit ihrer Aufforderung an das Volk zur dankbaren Anerkennung dieses Verdienstes, entwirft sie dann in wenigen aber meisterhaften Umrissen ein Bild des gedeihlichen Treibens der wieder freien Nation, dessen lebendige Malerei um so wirksamer hervortritt, als es mit der vorhergehenden Schilderung gänzlicher Erschlaffung einen vollkommenen Kontrast bildet. Und eben durch diese kontrastirende Schilderung früherer und gegenwärtiger Zustände dem Volke die Früchte der Erhebung vor Augen zu halten, zugleich aber ihm seine Verhältnisse zu derselben und die daraus erwachsenen Pflichten der Dankbarkeit gegen Jehova und Seine Führer in Israel an's Herz zu legen, scheint der Hauptzweck dieses Abschnittes zu sein.

Vers 6—8*.

Die Noth und die Hülfe.

Vers 6.

בימי שמגר וגו'] Die Formel בימי bezeichnet und kann nur die Perioden berühmter oder an der Spitze der öffentlichen Volksangelegenheiten stehender Männer bezeichnen. Von Sam- ssen wir das letztere, Richt. 3, 31. Dürfen wir an-

nehmen, daß Josephus (Alterth. 5, 4, 3.), welcher ihn das Richteramt nur ein Jahr bekleiden läßt, aus einer zuverlässigen Quelle schöpfte? Wie dem jedoch auch sei: es liegt zwischen dem Tode Ehud's und dem Auftreten Debora's ein Zeitraum, nicht grade von zwanzig (denn wie 80 und 40 ist 20 im Hebräischen eine unbestimmte Zahl) doch von mehreren Jahren, welche die Dauer des Richteramtes Samgar's und Jael's begriffen. Wir haben in dem Letztern also zweifelsohne den Nachfolger des Erstern in seiner öffentlichen Würde anzuerkennen, und daß das Buch der Richter ihn nicht namhaft macht, dürfte seinen Grund eben in seiner kraft- und thatlosen Führung haben. Auch 1. Sam. 12, 11. geschieht eines sonst unbekannten Richters Bedan Erwähnung. Hollm., Stud., Berth. u. A. sind derselben Meinung. Dagegen wollten Cleric., Rosenm. und neuerdings Boettger, daß unter Jael hier die Mörderin Sisera's zu verstehen sei. Ihre meist negativen Gründe sind durchaus nichtiger Art, und mit Recht hebt Bertheau hervor, wie unpassend es sein würde an die Keniterin zu denken, da 1) gerade in ihre Zeit die Erhebung Israels fällt, welche den Gegensatz zu der frühern Knechtschaft bildet, und 2) nach der Frau des Keniten Cheber doch schwerlich ein Zeitraum in der israelitischen Geschichte bezeichnet werden konnte.

חדלו ארחות] Das Verb חָדַל heißt aufhören etwas zu thun, besonders die gewohnte oder schuldige Thätigkeit zu entfalten oder darzustellen; deshalb ruhen, feiern, jedoch im üblen Sinne: da wo man nicht feiern sollte, d. h. in Unthätigkeit versunken sein. Dies ist auch hier und in dem folgenden Verse die eigentliche Bedeutung des Wortes, welche in dem bloßen feiern, wie Herd., Justi, de Wette, Maur., Ew., Berth. übersetzen, keineswegs liegt. Falsch übertragen Hollm., Rosenm., Kalkar und Andere: cessabant viae; nicht viel besser der Syrer: ܒܛܠܘ ܐܘܪܚܬܐ, der Arab.: انقطعت الطرق, und die Vulg.: quieverunt viae; richtig der Chaldäer: פסקו עדי אורחן, und auch die LXX., Studer und Kemink nehmen das Verb, freilich ohne den eigentlichen Grund erkannt zu haben, in der wahren Bedeutung verlassen sein, vgl. Jes. 53, 3. und das arab. خذل.

Es knüpft sich an unsre Worte nemlich ein Doppelsinn
ארח, von der ungebr. Wurzel אָרַח = ارخ, **bestimmen**, be-
deutet in poetischer Sprache zugleich **Weg** und **Handlungs-
weise**, und die Dichterin will nicht allein die bedrückte **Lage**
der beiden Stämme Sebulon und Naphthali, und die **Zersplit-
terung** des ganzen Landes andeuten, sondern auch Beides, ih-
rer theokratischen Anschauungsweise nach, als die strafende **Folge**
des gesunkenen religiös-moralischen Zustandes des Volkes dar-
stellen. Eben so wenig wie hier, hat man in den beiden fol-
genden Versgliedern:

והלכי נתיבות ילכו
ארחות עקלקלות] den ähnlichen Doppelsinn erkannt. Zu-
vörderst darf חלכים nicht als reines Partizipium mit Substan-
tivgeltung gefaßt werden, obschon **de Wette**, **Ew.**, **Berth.**
und Andere es thun, weil Debora noch von der absoluten
Vergangenheit redet und folglich ein Widerspruch darin mit
dem folgenden Imperf. liegen würde. Vielmehr ist, wie im-
mer wenn das Partiz., **welches nicht an sich, wie man
mit Unrecht annimmt, die Geltung eines Verb. fin.
hat**, in diesem Sinne steht, היה zu ergänzen und zwar
in der 3. Pers. Pl. **Imperf.**, welches hier in der Vergan-
genheit das was nach dem Ermessen Debora's hätte sein **sol-
len**, wie **Luther** richtig gefühlt hat, nicht was zu sein **pflegte**,
(**Hollm.**, **Maur.**, **Rosenm.**, **Kem.**, **Boettg.**) ausdrückt
(vgl. **Gesen.** Gr. §. 125, 3.). Dann aber bedeutet נתיבות
weder **Heerstraßen** (**Rosenm.**), noch **öffentliche** (**Hollm.**),
breite (**Kem.**) oder **gebahnte**, **betretene Wege** (**Maur.**,
de Wette, **Stud.**, **Boettg.** u. A.), sondern einfach **die
Pfade**, d. h. in einem Sinne die zur allgemeinen Benutzung
bestimmten Pfade, im andern die **vom Gesetze vor-
geschriebene Handlungsweise**; und im Gegensatze da-
zu: ארחות עקלקלות, in einem Sinne die (unerlaubten) **Schleich-
und Nebenwege**, im andern das sich **gegen das Gesetz
auflehnende eigenwillige Thun und Treiben**. Weil
Jeder seinen eigenen Weg verfolgte, ohne sich um das Ge-
sammtwohl zu kümmern, und seinen persönlichen Interessen die
Interessen des hebräischen Staatskörpers zum Opfer brachte;
deshalb auch, stellt die Dichterin als unausbleibliche Folge dar,
kam man unter den Druck der Fremdherrschaft und war ge-

nöthigt (in den so unterworfenen Stammgebieten) die bequemen Landstraßen für den Verkehr aufzugeben, und sich auf beschwerlichen Nebenpfaden von einem Orte zum andern zu schleichen.

Studer und Hitzig (der Proph. Jerem.) meinen zwar, daß an der Stelle Jesa. 18, 15. נתיבות durch דרך לא סלולה erklärt wird; doch irren sie: denn offenbar steht dort דרכיהם שבולי ע״ im Gegensatz zu נתיבות דרך לא סלולה, נתיבות gleichbedeutend mit דרכים, beide Ausdrücke im abstrakten Sinne gefaßt, und der erstere im Genitivverhältniß zu דרך לא ס׳ wie כרדיהם zu שבולי ע׳. Grundfalsch aber ist Hitzig's Auffassung der Stelle Spr. 12, 28: בארח צדקה חיים ודרך נתובה אל מות, wo er: „die Richtung des Seitenweges führt zum Tode" übersetzt (!). Im Gegentheil ist es klar daß, wie חיים und לא מ״ת, so auch ארח צדקה und דרך נתיבה hier vollkommen synonyme Begriffe ausdrücken, und diese Stelle meine Ansicht über נתיב also unwiderleglich bekräftigt. Bertheau (die Sprüche Sal.) will in dem ה der Femininform, im Widerspruch mit den Masorethen, das Suffix der dritten Person erkannt und: „der Weg ihres, nämlich der Frömmigkeit Pfades ist Nicht-Tod" übersetzt wissen. (!)

Ein Auflehnen gegen נתיב nun liegt in dem Adjekt. עקלקל, perversus, eigenwillig im Widerspruch gegen das Rechte, Ps. 125, 5; verkehrt. Trefflich überträgt Gesenius die Worte ארחות ע׳: Abwege; doch bleibt es immerhin äußerst schwierig unsrer ganzen Stelle einen entsprechenden Ausdruck zu leihen. Der Chaldäer übersetzt: דהוו מהלכין בשבילין דתקנין תבו למהוי אולין באורחן מגנבן: der Syrer: ܘܕܡܗܠܟܝܢ ܗܘܘ ܒܫܒܝܠܐ ܐܬܦܢܝܘ ܘܗܠܟܘ ܒܐܘܪܚܬܐ ܡܥܩܠܩܠܬܐ; und eben so der Araber. Die LXX: καὶ ἐπορεύθησαν ἀτραπούς, ἐπορεύθησαν ὁδοὺς διεστραμμένας; die Vulgata: et qui ingrediebantur per eas [semitas], ambulaverunt per calles devios; die Neuern in dem Sinne de Wette's und Ewald's. — In mehreren Codd., Kenn. 150. 160. u. A. de Rossi 211. u. A. fehlt das ו copul. vor חלכי; ist aber echt.

Vers 7.

[חדלו פרזון תנו] Ich habe schon oben die richtige Bedeutung von חדל hervorgehoben. Unter keinen Umständen würde die Uebertragung: „es fehlten Führer in Israel" (Vulg.,

Luth., Justi, Hollm., Maur., de Wette u. A.) zulässi sein; denn daß sie nicht fehlten, sondern bloß in Unthä tigkeit versunken waren bis Debora sie zum Handeln antrieb, lehrt die Folge. Herd., Ew., Boettg., Berth übersetzen: „es feierten die Führer" u. s. w., nach den gewöhnlichen Sprachgebrauch ein hier durchaus unpassende Wort. Uebrigens habe ich den Ausdruck: thatkraft=verlassen sein hauptsächlich deshalb gewählt, um das vorhergehende „verlassen" zu wiederholen, da im Grundtext diese Wiederholung von großer Wirkung ist.

Statt פרזון lesen — eine offenbare Korrektur — Codd. Kenn. 107. 213. 532; de Rossi 789. פרזות, und ebenso der Chald., Syr. und Arab., indem sie darunter „unbefestigte Dörfer und Flecken" verstehen, welche Uebertragung noch Studer und Kemink vertheidigen: denn wie leicht und gefällig werde nicht der Sinn, meint der Erstere, wenn neben der Verödung der öffentlichen Landstraßen auch die der offenen Flecken oder Dörfer erwähnt werde, deren Bewohner vor dem Feind in den ummauerten Städten Schutz gesucht hätten? Er vergißt, daß wir für einen solchen Belagerungszustand selbst in den bedrückten Stammgebieten Sebulon's und Naphthali's durchaus kein historisches Zeugniß besitzen; ja, daß nach der bestimmten Andeutung des Textes Kap. 4. 6. 10. 12. 13. und mit der Thatsache vor Augen, daß Barak seine 10,000 Mann ungehindert von Kedes bis zum Thabor führte, auch nicht einmal daran gedacht werden darf. Dazu würde, wie Bertheau richtig bemerkt, das Feiern der offenen Gegenden keinen so passenden Gegensatz zu dem Aufstehen der Debora bilden, als das „Feiern" — an welchem Ausdruck Studer freilich mit Recht Anstoß nimmt — der Führer. Herder versteht unter פרזון „Versammlungen d. h. Stände" (!); Michaelis und Kalkar: Ebenen; Lette, Schnurr., Hollm. u. A.: Richter, indem sie diese Bedeutung auf eine mehr als zweifelhafte Weise von der arab. Wurzel فرز als secandi et discernendi notionem hab. ableiten. Die Vulgata übersetzt: fortes; der Cod. Vat. der LXX: δυνατοί und verschiedene andere Handschr. mit Theodoret: οἱ κρατοῦντες. Insofern nur tapfere Männer zu Führern gewählt zu werden pflegten, ist diese Bedeutung die richtige: denn daß פרזון hier im kollektiven Sinn wirklich für

Führer steht, geht unwiderleglich aus dem Vergleiche mit V. 11. hervor, wohin ich verweise.

שקמתי אם ובת] Irrthümlicherweise wird עד hier in den Codd. Kenn. 76. 196. wiederholt. An den Ausdruck אם, Mutter, knüpft sich ein doppelter Begriff: der des Ansehens, welcher überwiegend hervortritt, und der des Weibes; denn in keinem andern Sinne nennt Debora sich Mutter — daß sie bildlich spricht, versteht sich von selbst — als um anzudeuten, daß sie mit voller mütterlicher Autorität aufgetreten war, um ihren Plan für die Befreiung der bedrückten Stämme zur Ausführung zu bringen. Damit aber das für den jüdischen Männerstolz verletzende Gefühl, daß das Volk seine Befreiung in der Mutter doch immerhin einem Weibe verdanke, nicht erweckt werde, und sie jeden Schein der Anmaßung von sich entferne (vgl. Keminck), wendet sie gleich darauf mit echtem weiblichen Takt das wahrscheinlich dem ganzen Volke bekannte Sprüchwort: „Wählt doch der Herr (die) Steinmetzen, wann die Thore verfallen sind“ auf sich an, und stellt sich so als das bloße Werkzeug Gottes dar.

Vers. 8.

יבחר אלהים חרשים אז לחם שערים] Freilich sind diese Worte bis jetzt in einem von dem obigen gar verschiedenen Sinne aufgefaßt worden, und zwar wohl deshalb nur, weil der gewöhnliche Text חדשים statt חרשים lies't, ohne daß Eine der bekannten Handschriften die letztere Lesart bestätigte.

Man pflegt daher auch mit unseren Worten einen neuen selbstständigen Satz zu beginnen, den Ew., Kem. und Berth. sogar erst mit den beiden folgenden Versgliedern abschließen, und ihn in einem dreifachen Sinne aufzufassen: 1) in dem der Wahl neuer Dinge von Seiten Gottes, nemlich a. neuer Kriege oder b. eines Weibes um die Befreiung Israels zu erwirken; und zu diesem Ende an den Thoren Kampf (und Sieg); 2) in dem der Wahl neuer Götter von Seiten Israels, und in Folge dessen Belagerung der Thore durch die Feinde; 3) in dem der Wahl neuer Richter oder Obrigkeiten, sei es von Seiten Gottes oder des Volks, und im Gefolge dessen Wiedereroberung verlorener Städte durch die Israeliten.

In Uebereinstimmung mit der ersteren Auffassung übersetzt der Syrer: ܓܒܐ ܐܠܗܐ ܚܕ̈ܬܐ ܘܗܝܕܝܢ ܠܚܡܐ ܕܣܥܪܐ elegit Deus rem novam, ac tunc panem hordeaceum; und ebenso der Arab. Die Vulgata: Nova bella elegit Dominus, et portas hostium ipse subvertit; Luther ebenso, doch unklarer: „Ein Neues hat Gott erwählet, er hat die Thore bestritten", und Kemink: Elegit Deus novas res (sive: mulieres), mox portae oppugnatae sunt, neque clypeus etc. Gegen diese Uebertragungen, denen auch Kalkar sich anschließt, ist zuvörderst im Allgemeinen einzuwenden, daß sie, ungetreu wie sie sind, dennoch keinen logischen, verständlichen oder natürlichen Sinn geben; im Besondern aber: 1) daß nicht חדשים sondern חדשות Jes. 42, 9; 48, 6. oder חדשה Jes. 43, 19; Jer. 31, 22. neue Dinge bedeutet; 2) daß selbst für חדשות weder „(neue) Kriege" noch „(neue) Weiber" gesagt werden könnte; 3) daß, wenn die Vulgata אז als et faßt, oder Luther es ganz übergeht, beide (לָחַם statt לָחֶם punktirend) dadurch eine Verbindung und einen Sinn in den Text hineinlegen, den er nicht trägt, und wegen des אז unmöglich tragen kann; 4) daß nur „Thore", nicht „Thore der Feinde" im Texte steht; 5) daß, angenommen selbst לָחֵם oder לָחֶם bedeute wirklich Bekämpfung, Belagerung, was es im eigentlichen Sinne nicht thut, darin doch auf keine Weise das Erfolgreiche derselben, die Zerstörung der Thore oder die Eroberung der Städte liegt; 6) daß es ungewiß bliebe, ob eine Belagerung von Seiten der Israeliten oder ihrer Feinde damit gemeint sei; 7) daß aber, die eine oder die andere dieser Bedeutungen angenommen, die Dichterin wohl ohne Zweifel den speziellen Namen יהוה für den allgemeinen אלהים geschrieben haben würde. Was zuletzt das Gerstenbrod des Syrers betrifft, (auch einige Handschr. der LXX. haben ὡς ἄρτον κρίθινον, welches vermuthen läßt, daß man לֶחֶם שְׂעֹרִים, las) so versucht Theodoret, jedoch vergeblich, diese sonderbar-irrthümliche Uebertragung also zu erklären: Israelitas relicto meliore elegisse deterius et noxium, quemadmodum quis spreto pane triticeo, qui ei commodum alimentum praebere possit, hordaceum eligat, qui vel minus commodum alimentum suppeditet, vel etiam noceat.

Nach der zweiten Auffassung paraphrasirt der Chaldäer: כד אתרעיאו בני ישראל למפלח לטעותא חדתן דמקריב אתעבידא דלא אתעסקו בהון אבהתהון אתו עליהון עממיא וטרדונן מקרויהון:, quando voluerunt filii Israel ad serviendum erroribus (idolis) novis, qui de proximo facti sunt, quibus non studuerunt in iis patres eorum, venerunt contra eos gentes, et expulerunt eos ex urbibus eorum. So auch die meisten Codd. der LXX: ἐξελέξαντο θεοὺς καινούς· τότε ἐπολέμησαν πόλεις ἀρχόντων. Lette, Schnurr., Hollm., Maur., Rosenm., Boett.: Elegit (Israel) deos novos; tunc facta portarum oppugnatio; Herd., de Wette, Stud.: „Es (man) erwählte (hatte erw.) neue Götter: da war Krieg (Streit) an den Thoren." „Das ganze Buch der Richter", bemerkt Herder, und er hätte sagen können das ganze Alte Test., „geht von diesem Begriffe aus, und schreibt dieser Ursache, völlig nach dem Gesetz Moses, allen Verfall des Landes zu." Ebenso Studer. Aus dieser Wahrheit schöpft die entsprechende Auffassung nun zwar eine Stärke, welche durch die theils nichtssagenden, theils falschen Einwürfe Bertheau's dagegen noch gewinnt, allein es treten ihr dennoch unüberwindliche Bedenken entgegen: 1) läßt sich יבחר nicht auf das unmittelbar vorhergehende ישראל beziehen, wie Hollm. u. A. gar zu leicht angenommen haben, weil a. der Eigenname ישראל niemals als Ellipse vorkömmt, und b. nicht Israel, sondern Debora dort das Subjekt der Handlung ist. Dies haben auch Köster, Ew. u. A. gefühlt und deshalb das Werk im unbestimmten Sinne gefaßt; doch 2) drückt der Hebräer nicht unser man in seiner allgemeinen Bedeutung durch die 3 Pers. Sing. aus, wie Gesenius (Gr. §. 134, 3.) u. A. irrthümlich lehren, sondern nur in dem beschränkten Sinne für irgend Jemand; und um die besprochene Auffassung zu rechtfertigen, hätte unbedingt die 3 Pers. Plur. gebraucht sein müssen; 3) drückt das hebräische Imperf. nirgends die abgeschlossene Vergangenheit, das Plusquamperfektum aus; und doch, weil die Rede bereits bis in die dem Auftreten Debora's folgende Zeit vorgeschritten ist, ließe sich, ohne einen durchaus unannehmbaren Anachronismus anzunehmen, dem Imperf. יבחר hier keine andere Geltung zuschreiben, wie auch Herd., Ew., Berth. u. A. in Uebereinstimmung mit der besprochenen Ansicht richtig erkannt haben; denn das Imperf. hier als Aorist der

Luth., Justi, Hollm., Maur., de Wette u. A.) zulässig sein; denn daß sie nicht fehlten, sondern bloß in Unthätigkeit versunken waren bis Debora sie zum Handeln antrieb, lehrt die Folge. Herd., Ew., Boettg., Berth. übersetzen: „es feierten die Führer" u. s. w., nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ein hier durchaus unpassendes Wort. Uebrigens habe ich den Ausdruck: thatkraft-verlassen sein hauptsächlich deshalb gewählt, um das vorhergehende „verlassen" zu wiederholen, da im Grundtext diese Wiederholung von großer Wirkung ist.

Statt פרזון lesen — eine offenbare Korrektur — Codd. Kenn. 107. 213. 532; de Rossi 789. פרזות, und ebenso der Chald., Syr. und Arab., indem sie darunter „unbefestigte Dörfer und Flecken" verstehen, welche Uebertragung noch Studer und Kemink vertheidigen: denn wie leicht und gefällig werde nicht der Sinn, meint der Erstere, wenn neben der Verödung der öffentlichen Landstraßen auch die der offenen Flecken oder Dörfer erwähnt werde, deren Bewohner vor dem Feind in den ummauerten Städten Schutz gesucht hätten? Er vergißt, daß wir für einen solchen Belagerungszustand selbst in den bedrückten Stammgebieten Sebulon's und Naphthali's durchaus kein historisches Zeugniß besitzen; ja, daß nach der bestimmten Andeutung des Textes Kap. 4. 6. 10. 12. 13. und mit der Thatsache vor Augen, daß Barak seine 10,000 Mann ungehindert von Kedes bis zum Thabor führte, auch nicht einmal daran gedacht werden darf. Dazu würde, wie Bertheau richtig bemerkt, das Feiern der offenen Gegenden keinen so passenden Gegensatz zu dem Aufstehen der Debora bilden, als das „Feiern" — an welchem Ausdruck Studer freilich mit Recht Anstoß nimmt — der Führer. Herder versteht unter פרזון „Versammlungen d. h. Stände" (!); Michaelis und Kalkar: Ebenen; Lette, Schnur., Hollm. u. A.: Richter, indem sie diese Bedeutung auf eine mehr als zweifelhafte Weise von der arab. Wurzel فرز als secandi et discernendi notionem hab. ableiten. Die Vulgata übersetzt: fortes; der Cod. Vat. der LXX: δυνατοί und verschiedene andere Handschr. mit Theodoret: οἱ κρατοῦντες. Insofern nur tapfere Männer zu Führern gewählt zu werden pflegten, ist diese Bedeutung die richtige; denn daß פרזון hier im kollektiven Sinn wirklich für

Führer steht, geht unwiderleglich aus dem Vergleiche mit V. 11. hervor, wohin ich verweise.

שקמתי אם ובה] Irrthümlicherweise wird עד hier in den Codd. Kenn. 76. 196. wiederholt. An den Ausdruck אם, Mutter, knüpft sich ein doppelter Begriff: der des Ansehens, welcher überwiegend hervortritt, und der des Weibes; denn in keinem andern Sinne nennt Debora sich Mutter — daß sie bildlich spricht, versteht sich von selbst — als um anzudeuten, daß sie mit voller mütterlicher Autorität aufgetreten war, um ihren Plan für die Befreiung der bedrückten Stämme zur Ausführung zu bringen. Damit aber das für den jüdischen Männerstolz verletzende Gefühl, daß das Volk seine Befreiung in der Mutter doch immerhin einem Weibe verdanke, nicht erweckt werde, und sie jeden Schein der Anmaßung von sich entferne (vgl. Keminck), wendet sie gleich darauf mit echtem weiblichen Takt das wahrscheinlich dem ganzen Volke bekannte Sprüchwort: „Wählt doch der Herr (die) Steinmetzen, wann die Thore verfallen sind" auf sich an, und stellt sich so als das bloße Werkzeug Gottes dar.

Vers. 8.

יבחר אלהים חרשים אז לחם שערים] Freilich sind diese Worte bis jetzt in einem von dem obigen gar verschiedenen Sinne aufgefaßt worden, und zwar wohl deshalb nur, weil der gewöhnliche Text חדשים statt חרשים lies't, ohne daß Eine der bekannten Handschriften die letztere Lesart bestätigte.

Man pflegt daher auch mit unseren Worten einen neuen selbstständigen Satz zu beginnen, den Ew., Kem. und Berth. sogar erst mit den beiden folgenden Versgliedern abschließen, und ihn in einem dreifachen Sinne aufzufassen: 1) in dem der Wahl neuer Dinge von Seiten Gottes, nemlich a. neuer Kriege oder b. eines Weibes um die Befreiung Israels zu erwirken; und zu diesem Ende an den Thoren Kampf (und Sieg); 2) in dem der Wahl neuer Götter von Seiten Israels, und in Folge dessen Belagerung der Thore durch die Feinde; 3) in dem der Wahl neuer Richter oder Obrigkeiten, sei es von Seiten Gottes oder des Volks, und im Gefolge dessen Wiedereroberung verlorener Städte durch die Israeliten.

In Uebereinstimmung mit der ersteren Auffassung übersetzt der Syrer: ܓܒܐ ܐܠܗܐ ܚܕܬܐ ܘܗܝܕܝܢ ܠܚܡܐ ܕܣܥܪܐ elegit Deus rem novam, ac tunc panem hordeaceum; und ebenso der Arab. Die Vulgata: Nova bella elegit Dominus, et portas hostium ipse subvertit; Luther ebenso, doch unklarer: „Ein Neues hat Gott erwählet, er hat die Thore bestritten", und Reminck: Elegit Deus novas res (sive: mulieres), mox portae oppugnatae sunt, neque clypeus etc. Gegen diese Uebertragungen, denen auch Kalkar sich anschließt, ist zuvörderst im Allgemeinen einzuwenden, daß sie, ungetreu wie sie sind, dennoch keinen logischen, verständlichen oder natürlichen Sinn geben; im Besondern aber: 1) daß nicht חדשים sondern חדשות Jes. 42, 9; 48, 6. oder חדשה Jes. 43, 19; Jer. 31, 22. neue Dinge bedeutet; 2) daß selbst für חדשות weder „(neue) Kriege" noch „(neue) Weiber" gesagt werden könnte; 3) daß, wenn die Vulgata אז als el faßt, oder Luther es ganz übergeht, beide (לִחֵם statt לָחֶם punktirend) dadurch eine Verbindung und einen Sinn in den Text hineinlegen, den er nicht trägt, und wegen des אז unmöglich tragen kann; 4) daß nur „Thore", nicht „Thore der Feinde" im Texte steht; 5) daß, angenommen selbst לִחֵם oder לָחֶם bedeute wirklich Bekämpfung, Belagerung, was es im eigentlichen Sinne nicht thut, darin doch auf keine Weise das Erfolgreiche derselben, die Zerstörung der Thore oder die Eroberung der Städte liegt; 6) daß es ungewiß bliebe, ob eine Belagerung von Seiten der Israeliten oder ihrer Feinde damit gemeint sei; 7) daß aber, die eine oder die andere dieser Bedeutungen angenommen, die Dichterin wohl ohne Zweifel den speziellen Namen יהוה für den allgemeinen אלהים geschrieben haben würde. Was zuletzt das Gerstenbrod des Syrers betrifft, (auch einige Handschr. der LXX. haben ὡς ἄρτον κρίθινον, welches vermuthen läßt, daß man לֶחֶם שְׂעֹרִים, las) so versucht Theodoret, jedoch vergeblich, diese sonderbar-irrthümliche Uebertragung also zu erklären: Israelitas relicto meliore elegisse deterius et noxium, quemadmodum quis spreto pane triticeo, qui ei commodum alimentum praebere possit, hordaceum eligat, qui vel minus commodum alimentum suppeditet, vel etiam noceat.

Nach der zweiten Auffassung paraphrasirt der Chaldäer: כד אתרעיאו בני ישראל למפלח לטעותא חדתן דמקריב אתעבידא דלא אתעסקו בהון אבהתהון אתו עליהון עממיא ותריכונון מקרויהון:, quando voluerunt filii Israel ad serviendum erroribus (idolis) novis, qui de proximo facti sunt, quibus non studuerunt in iis patres eorum, venerunt contra eos gentes, et expulerunt eos ex urbibus eorum. So auch die meisten Codd. der LXX: ἐξελέξαντο θεοὺς καινούς· τότε ἐπολέμησαν πόλεις ἀρχόντων. Lette, Schnur., Hollm., Maur., Rosenm., Boett.: Elegit (Israel) deos novos; tunc facta portarum oppugnatio; Herd., de Wette, Stud.: „Es (man) erwählte (hatte erw.) neue Götter: da war Krieg (Streit) an den Thoren." „Das ganze Buch der Richter", bemerkt Herder, und er hätte sagen können das ganze Alte Test., „geht von diesem Begriffe aus, und schreibt dieser Ursache, völlig nach dem Gesetz Moses, allen Verfall des Landes zu." Ebenso Studer. Aus dieser Wahrheit schöpft die entsprechende Auffassung nun zwar eine Stärke, welche durch die theils nichtssagenden, theils falschen Einwürfe Bertheau's dagegen noch gewinnt, allein es treten ihr dennoch unüberwindliche Bedenken entgegen: 1) läßt sich יבחר nicht auf das unmittelbar vorhergehende ישראל beziehen, wie Hollm. u. A. gar zu leicht angenommen haben, weil a. der Eigenname ישראל niemals als Ellipse vorkömmt, und b. nicht Israel, sondern Debora dort das Subjekt der Handlung ist. Dies haben auch Köster, Ew. u. A. gefühlt und deshalb das Werk im unbestimmten Sinne gefaßt; doch 2) drückt der Hebräer nicht unser man in seiner allgemeinen Bedeutung durch die 3 Pers. Sing. aus, wie Gesenius (Gr. §. 134, 3.) u. A. irrthümlich lehren, sondern nur in dem beschränkten Sinne für irgend Jemand; und um die besprochene Auffassung zu rechtfertigen, hätte unbedingt die 3 Pers. Plur. gebraucht sein müssen; 3) drückt das hebräische Imperf. nirgends die abgeschlossene Vergangenheit, das Plusquamperfektum aus; und doch, weil die Rede bereits bis in die dem Auftreten Debora's folgende Zeit vorgeschritten ist, ließe sich, ohne einen durchaus unannehmbaren Anachronismus anzunehmen, dem Imperf. יבחר hier keine andere Geltung zuschreiben, wie auch Herd., Ew., Berth. u. A. in Uebereinstimmung mit der besprochenen Ansicht richtig erkannt haben; denn das Imperf. hier als Aorist der

Vergangenheit, wie häufig in dichterischer Schreibart, oder als dichter. praes. histor. mit Studer zu fassen, ist ganz und gar unzulässig; 4) konnte Debora schwerlich, von ihrem theokratischen Standpunkte aus, von ihrem Volke sagen, daß es sich neue Götter, statt daß es sich Götzen zu Göttern gewählt habe. Wenn Studer (zu Kap. 11, 24. und 30—31.) meint, daß dort „Camos dem Jehova als gleichberechtigter Gott mit der größten Unbefangenheit an die Seite gesetzt und mit ihm auf Eine Linie gestellt wird", so zieht er einen Schluß aus dem Texte, der wahrlich nicht darin liegt. Zu allen diesen treten endlich noch die bereits oben unter 5) und 6) angeführten Schwierigkeiten.

Der dritten, der Auffassung Ewald's gemäß, übersetzt derselbe:

> Man erwählet neue heilige Richter:
> da war Eroberung der Thore von Städten,
> ohne daß ein Schild erschien u. s. w.

und ihm folgt Bertheau. „אלהים muß hier" bemerkt der Erstere vollkommen richtig, „nach uraltem Sprachgebrauche, zugleich auf Menschen gehen; die heilige Obrigkeit, welche statt Gottes ist auf Erden, wie 2 Mos. 21, 6; 22, 7. 8." Auch darin hat dieser Gelehrte Recht, daß er dem Imperf. יבחר die Bedeutung des Praes. beilegt. Aber eben so sehr irrt er in allem Uebrigen, und noch mehr Bertheau. Dieser sagt: „Die neuen Richter sind die, welche zu Debora's Zeit, an die Stelle der frühern unthätigen V. 7. treten", und Jener: „sobald die neuen Richter erwählt waren, wurden sofort die Feinde besiegt, und zwar wunderbarerweise nicht von einem wohlgerüsteten Heer, sondern einem schnell zusammengerafften, wo weder Schild noch Lanze zu sehen war." Beide vergessen zu erklären, weshalb Debora und Barak, (da nur Sebulon und Naphthali unter dem Drucke Jabin's lagen und wenn möglicherweise sie ohne Waffen gedacht werden dürften, davon doch bei den übrigen mit ihren verbündeten Stämmen Ephraim, Benjamin, Manasse, Simeon, Juda und Issaschar (s. weiter oben) keine Rede sein kann) vorgezogen haben sollten eine nakte Rotte statt ein wohlgerüstetes Heer gegen den furchtbaren Feind aufzubieten. Beide vergessen, daß in unserm Liede

nur von **einem** gleichzeitigen Richter Israel's gesprochen wird, und daß, wie Jael der Nachfolger Samgar's, so Debora die Nachfolgerin Jaels, und jedenfalls *sie allein* Richterin in Israel war, als sie dessen vollkommene Wiederbefreiung bewirkte. *Ewald* und *Bertheau* treten also in einen wahrhaft schroffen Widerspruch nicht allein mit der Geschichte überhaupt, sondern auch mit dem Text des Liedes selbst. Die hebräische Dichterin besingt die *eine* glänzende *Feldschlacht* in der Jehova und ein paar heldenmüthige Stämme Seines Volks die sie bedrückende feindliche Macht mit *einem* Schlage vernichteten: die deutschen Gelehrten wollen wissen, daß alles Dies vielmehr das Resultat einer Art von Bauernkrieg war, in dessen Verfolg Festung nach Festung, von nakten oder doch nur etwa mit Heugabeln und sonstigem Ackergeräth bewaffneten Horden belagert und erstürmt (Berth.), sich ihnen *wunderbarerweise* ergeben mußten. Wie aber zu diesen *Belagerungen* die dennoch später beschriebene *Feldschlacht* sich verhalte, darüber schweigen sie. Ferner macht sich, außer 5) und 6) besonders der 2te oben angeführte Grund auch gegen ihre Auffassung geltend, um so mehr als *Bertheau* meint: „es heißt ganz allgemein יבחר *man erwählt neue Richter*, das kann sein *das Volk* oder da Jahve als Subjekt zu ergänzen nahe liegt (!!), *Jahve erwählt neue Richter*, welche statt seiner und in seinem Namen das Volk leiten"; als ob der Name Gottes sich je im A. T. als eine zu ergänzende *Ellipse* fände, als ob eine solche „Wahl neuer Richter" im allgemeinen Sinne der *bestehenden Obrigkeiten* genommen und folglich die jüdischen Stammfürsten und Familienhäupter einschließend, unter damaligen Verhältnissen auch nur im Bereich der *Möglichkeit* gelegen hätte!

Erfüllt denn keine der bisherigen Erklärungen unsrer Stelle auch nur im entferntesten ihren Zweck: so werfen wir zunächst einen kritischen Blick auf den Grundtext. Was uns sogleich in die Augen springt, ist der *sprüchwörtliche* Karakter des Verses — ein Karakter, mit dem nicht selten sowohl Reim als Buchstabenspiel verknüpft ist —, und erinnern wir uns zugleich, wie geeignet die vorhergehenden, wenn auch noch so bescheiden ausgesprochenen Worte Debora's waren, ohne eine Hinweisung auf höheren Einfluß, den jüdischen Män-

nerstolz zu verletzen: so drängt sich uns von selbst die Lesart חרשים statt חדשים auf, und in der That muß jeder Zweifel über ihre Ursprünglichkeit schwinden, insofern der daraus entspringende Sinn:

> Wählt doch der Herr (die) Arbeiter [Steinmetzen]
> Zur Zeit des Verfalles der Thore;

in der innigsten logischen Verbindung mit dem Vorhergehenden steht, den Zweck desselben vollendet der grammatischen Konstruktion ihre einfachste Form giebt, mit einem Wort, alle Schwierigkeiten der Erklärung plötzlich beseitigt.

Wir sehen zugleich auch weshalb der Text אלהים und nicht יהוה hat: weil das Sprüchwort aus dem gewöhnlichen Leben gegriffen und bloß, einen schlagenden Doppelsinn bergend, mit richtigem Takt und Gefühl von Debora auf sich selbst und ihre Zeit angewandt worden ist. אלהים nemlich trägt den Doppelsinn: Gott, und (die göttlich-eingesetzte, Gottvertretende menschliche Obrigkeit:) Richter, (später:) König; wie שערים den der Thore einer Stadt und zugleich der des israelitischen Staatsgebäudes. Der letztere läßt sich nicht wiedergeben, und wenn dies auch mit dem ersteren der Fall ist, — Herr als den Herrn eines Hauses oder Pallastes und als den des Himmels und der Erde, Gott, gedacht, — muß doch die Uebersetzung, weil wir nicht gewohnt sind an den Ausdruck „Thore", die öffentlichen Berathungs- und Versammlungsorte der Israeliten, die altjüdische Idee zu knüpfen, und unsre Sprache, in einem Sinn zu „Arbeitern" oder „Steinmetzen" den bestimmten Artikel verlangt, im anderen ihn aber nicht gestattet, in so fern stets sehr mangelhaft bleiben.

אז] In Betreff der allgemeinen Bedeutung dieses Partikels verweise ich an den Exkurs. Es giebt sich hier als Subst. in accus. zur Zeit, durch den folgenden doppelten Genitiv kund, während ein folgendes Verb seine Geltung als Konjunktion bedingt haben würde. Wie falsch übrigens die schon an sich mißliche Ansicht Ewald's ist, daß אז „überall wo es in diesem Liede sich findet, auf den großen Augenblick des Siegs hinweis't", wird die Folge zeigen.

לחם] Die Punktation dieses Wortes schwankt in den Handschr. zwischen לָחֶם und לָחֵם, bald als Milel bald als

Tifra akzentuirt. Die erstere Schreibart mag man mit Maurer (Handwbuch sub voce) richtig als Infin. Piel von לְחֵם vgl. Hiob. 9, 30., oder mit Andern anders betrachten: es kömmt der Form hier jedenfalls die Verbalgeltung zu, nicht, wie Gesenius u. A. wollen, in der abgeleiteten Bedeutung Kampf, sondern in der Grundbedeutung Fraß = Verzehrung, vgl. 5 Mos. 32, 24., bezogen auf Thore oder Bauten überhaupt, Verfall. So auch bedingt es der Sinn.

V. 8*—9*.

Die Vermittler der Hülfe.

Vers. 8*.

אם יראה וגו] Daß אם nicht die Bedeutung: ohne daß trägt, wie Ewald übersetzt als das einzige verzweifelte Mittel unsern Vers in eine nähere Verbindung mit dem irrthümlich von ihm aufgefaßten Sinn des Vorhergehenden zu zwängen, braucht kaum gesagt zu werden; und ebenso unbegründet ist die dasselbe bezweckende Uebertragung neque–neque, Hollm., Rosenm., Kem. u. A., wofür אם-ואם stehen oder die Negation hätte vorangehen müssen. Ueberhaupt liegt der einstimmigen Auffassung unsres Versgliedes ein doppelter Irrthum zu Grunde: 1) nemlich nimmt man אם im positiv-verneinenden statt fragend-emphatisch bejahenden Sinn; und 2) knüpft man an das Imperf. des Verbs die Bedeutung des Praeter. statt des Praes., da doch die Chronologie jedes Abschnittes des Liedes regelmäßig fortschreitet, und die Sängerin in ihrer Schilderung des unsrigen bereits die Zeit der Noth verlassen hat und eben im Begriffe steht, im Hinblick auf die sie umgebenden Zustände, den Fürsten ihren Dank für das durch sie Vollbrachte auszusprechen.

Wir müssen uns Debora umringt von den im Schmucke eigener und erbeuteter Waffen strahlenden Kriegern ihres Volkes denken, wie sie mit einem Blick stolzer Befriedigung ihre Reihen mustert, und mit einem vor Siegesjubel schwellenden Herzen ausruft: „ob man einmal wieder Schild und Lanze unter den Abertausenden Israel's sehe?!“ Das erhabene Schauspiel, welches sich vor ihren Augen entfaltete: ein zur Siegesfeier versammeltes und zum Theil nach Jahren schweren Druckes

wieder freiheitathmenden Volkes, war nächst Gott ihr Werk; doch mit jener Bescheidenheit, welche gewöhnlich mit wahrer Größe Hand in Hand geht, wälzt sie jedes Verdienst von sich ab, und kennt kein anderes Gefühl als das des Dankes gegen die Männer, welche unter ihrer begeisterten Leitung den hohen Plan der Wiederbefreiung Israels zur Ausführung brachten. Ja, fügt sie deshalb ihrem Ausrufe fast unmittelbar hinzu, ja, meinen innigsten tiefgefühlten Dank den Fürsten Israels, sie, die das Volk zur Erhebung entflammten!

בארבעים אלף וגו'] Es bedeutet dieser Ausdruck nicht „bei 40,000 Mann" als die ungefähre damalige Zahl der waffenfähigen Mannschaft der Israeliten, wie man gewöhnlich mit Hollmann u. A. annimmt, oder der zwölf Stämme mit Ausschluß Juda's, wie Studer fälschlich meint; denn diese kleine Zahl hat auch nicht den Schein der Wahrscheinlichkeit für sich (vgl. Kap. 20, 15—17.). Noch weniger giebt unsre Zahl die Stärke des Heeres an, welches sich „freiwillig" zum Kampfe stellte, wie Ewald (Gesch. des Volkes J. II. S. 380.) und Bertheau behaupten; denn ihrer Einbildung in Betreff dieses Punktes steht das positive, wiederholte Zeugniß der Geschichte gegenüber (Kap. 4, 4. 10. 14.). Vielmehr ist der Ausdruck hier ohne allen Zweifel mit Rosenm. in dem unbestimmten Sinne zu verstehen, in dem wir Abertausende zu gebrauchen pflegen, vgl. 1 Mos. 7, 17. und zahlreiche andere Stellen.

Vers 9.

לבי לחוקקי ישראל] Irrig übersetzt Studer לבי: ich liebe, und unerträglich Justi: Ich faßte Muth zu Israel's Gebietern. לבי mein Herz, als Sitz der Gefühle und Empfindungen, hier des Dankes. So haben schon Herder und Hollmann den Ausdruck gefaßt (vgl. oben). לְ Zeichen des Dativ's. Ganz falsch ergänzen der Syrer und Araber, welche überhaupt den Sinn mißverstehen, und mit ihnen Ew., Kem. u. A., דבר, indem sie mit einem Anstrich frömmelnd-kränkelnder Sentimentalität übersetzen: „Mein Herz sagt den Gebietern Israels, denen, die sich muthig zeigten im Volk: segnet Jahve'n!" Die Schlußworte, die auch Bertheau widersinnigerweise herbeizieht, gehören dem folgenden Verse an.

der erkämpften Freiheit ausgeschlossen; doch ließ Debora selbst unter ihnen von der überreichen Beute, als der einzigen für sie erreichbaren Frucht des Sieges, austheilen, damit auch sie Grund haben möchten in das allgemeine Danklied einzustimmen.

(מקול)] Uebersetzt Ewald diesen Ausdruck einfach von Seiten, und sucht er die Uebersetzung in den Worten zu begründen: „מקול ist was wir sagen würden von Seiten, nur ist gleich die Stimme genannt als das hierher gehörige", so kann wohl nichts bezeichnender für die Verzweiflung jenes Gelehrten sein, einen Sinn in den Text hineinzubringen, als diese sinnlose Erklärung. Daß מקול wirklich ebenso wenig die Bedeutung: von Seiten hat, als מן die: anstatt, welche Justi u. A. dem Partikel hier beilegen, braucht nicht gesagt zu werden.

Das einzige Mittel מקול so mit dem Text zu verbinden, daß wenigstens die Lexikographie und die nächsten grammatischen Formen gerettet werden, ist, es mit de Wette u. A. zu ישנו zu ziehen, und mit diesem Verb einen neuen Satz zu beginnen. Doch 1) gestattet der Parallelismus dies nicht; 2) fehlt, weil wir gesehen haben daß משאבים keine örtliche Bedeutung hat, jeder Haltpunkt für das folgende, in der Luft schwebende שם; und 3) ist der erlangte Sinn: daß die Besten der Nation, sich nicht über die Wiederbefreiung Israel's freuen, nicht dem Herrn ein Danklied darbringen, sondern singen sollen über — den Jubel Anderer, der niedrigsten, verächtlichsten Klasse ihrer Sklaven, ein reiner Unsinn. Aus diesen vereinten Gründen glaube ich denn auch die gewöhnliche Lesart als unrichtig verwerfen und ם für ל schreibend, מקים unbedenklich als die ursprüngliche in den Text aufnehmen zu dürfen, a) weil sie durch das folgende שם des Kontextes grammatisch bedingt wird, b) weil schon der Chaldäer und die Vulgata so gelesen zu haben scheinen, c) weil der Parallelismus sie erheischt, und d) weil sie alle Schwierigkeiten der Stelle hebt, und ihren logischen Zusammenhang herstellt.

מחצצים] Man knüpft an diesen Ausdruck entweder die Bedeutung: Pfeilschützen, Ordner des Heeres, oder Beutevertheiler. Nach der ersten, mit dem verbundenen Sinn des Textes unvereinbaren Auffassung sehen die meisten jüdischen Ausleger das Wort als ein Denominativ von חץ,

wiedererrungener Selbstständigkeit; und eben der Urheber dieser Segnungen, seines Gottes und seiner Fürsten, soll das Volk eingedenk sein, und ihnen mit lauter Stimme seine Dankgefühle dafür darbringen.

Vers 9*.

ברכי יהוה] Der gewöhnliche Text verbindet diese Worte noch mit dem Vorhergehenden, eben so sehr gegen den Sinn und den Rhythmus wie gegen den Parallelismus. Hier dem Subjekt vorangesetzt, entspricht ברכו dem שיחו womit, nach umgekehrter Redefügung, das folgende Versglied schließt.

Vers 10.

אתנות צחרות] Der Syrer übersetzt: ܐܬܢܐ ܚܘܪܬܐ asinae albae, und noch besser der Araber: الاتن الاشهب asinae ex albo fuscae. Firuzabad, von Lette zitirt, sagt: محور ابل واتان فيها بيض وحمرة i. e. محور dicitur camelus vel asina, in qua album est et rubrum. Es sind also scheckige, weißgesprenkelte oder, weil diese besonders geschätzt wurden, nach unsrer Ausdrucksweise, kostbare Eselinnen gemeint. Außer Reisenden und Frauenzimmern bedienten sich des Esels, des damals bei den Juden allein üblichen Reitthieres, bloß reiche und vornehme Personen; doch brauchten diese sicherlich nicht eben „Anführer" zu sein, wie Bertheau meint (vgl. Winer, Realwört. Art. Esel).

ישבי על מדין] Die Auffassung dieser Worte ist, abgesehen von den veralteten und sinnlosen Deutungen, welche den Ort Middin, Maaße und Gewichte, Sänften u. s. w. unter מדין verstanden wissen wollten, eine zwiefache, je nachdem man diesen Ausdruck in der Bedeutung Teppiche (Sättel) oder Gericht nimmt. Im letztern Sinne haben der Chaldäer, die LXX. und die Vulgata: qui sedetis in judicio übersetzt, und ihnen sind Luther und Justi gefolgt, indem sie מדין irrthümlicherweise für eine Ableitung des Stammworts דין, richten hielten. Es ist ohne Zweifel die aram. Pluralform von מַד für מַדִּים (Gesen. Lehrgeb. S. 523.) von der Wurzel מָדַד ausbreiten = Decke, Teppich. Darüber sind alle neuern Erklärer einverstanden; nur wollen Maur. und Ew.,

der Letztere bloß weil er das aus dem Kriege heimziehende Heer im Auge hat, das Wort statt von den Teppichen, auf denen die angeseheneren oder wohlhabenderen Personen im Orient niederzusitzen pflegen, von Reitdecken oder Sätteln verstanden wissen, so daß die Schilderung im Grunde nichts anders als eine fade Wiederholung des vorhergehenden Satzes wäre. Richtig haben den Sinn erfaßt der Syrer und Araber. Der erstere übersetzt ܡܬܒܝ ܒܒܬܐ, qui in domibus sedetis; eben so der letztere, und nach ihnen Herd., Hollm., Rosenm., de Wette, Kem.: „die ihr sitzet auf (köstlichen) Decken (Teppichen).“ Alle, will die Dichterin sagen, die ihr die Segnungen der Freiheit genießet, ob ihr nun euern höhern Vergnügungen folgt, ob ihr euch einer behaglichen Ruhe hingebt,

והלכי על דרך] ob ihr in Frieden euern Geschäften nachgeht, (denn daß hier die viliores et pauperes gemeint seien, wie noch Rosenm. meint, ist eine durchaus grundlose Annahme),

שיחו] nicht: denkt auf ein Lied, wie Herder, noch bloß: singet, wie man gewöhnlich übersetzt, sondern, weil שיחו hier dem vorangehenden ברכו יהוה entspricht, lobsinget!

Vers 11.

Der gewöhnliche Text beginnt מקול מחצצים בין משאבים, und „die Auslegung dieser Worte und die Feststellung ihres Zusammenhangs“ bemerkt Stuber, „hat mit Schwierigkeiten zu kämpfen, an denen die Bemühung auch des unverdrossensten Auslegers zuletzt ermüden muß.“ Wirklich bieten ihre Uebertragungen ein Chaos sich wiedersprechender Gedanken dar, dessen harmonische Auflösung im Geiste des Kontextes man geneigt sein möchte fast für ein Ding der Unmöglichkeit zu halten. Der Chaldäer paraphrasirt sehr unklar: מאתר דהוו אנסין להון ונסבין מה דבידיהון בית מכונת לסטין ומתובת מכסין על גובין בית שקיא דמיא לאתר דהואה נפקן רנתא דישראל לממלי מיא דלא הואה יכלין לאשמעה קל טרפת פרסת רגליהון מן קדם סנאה ומעיקא: E loco, ubi fuerunt diripientes eos, et capientes quicquid in manibus eorum, domo habitationis latronum, et sessionis sese abscondentium, super cisternis loci irrigationis aquarum, ad locum, quo filiae Israeliticae exire solebant ad implendum hydrias aqua,

quod non possent audire facere vocem strepitus pedum suorum ab osore et affligente. Der Syrer übersetzt: ܡܢ ܡܠܐ ܕܨܘܕܐ ܕܥܡܩܐ ܡܒܩܝܢܐ (ܥܡܘ, meditamini) e verbis scrutatorum, qui sunt inter doctores; der Araber: من كلام الذين يتدبرون الكتب العلما (افحصوا scrutamini) e verbis eorum, qui scrutantur libros eruditorum. Die LXX. einige Codd: (διηγεῖσθε) φωνὴν εὐφραινομένων ἀνὰ μέσον ὑδρευομένων, andere: (φθέγξασθε) φωνὴν ἀνακρουομένων ἀναμέσον εὐφραινομένων, noch andere wiederum anders. Die Vulgata: Ubi collisi sunt currus et hostium suffocatus est exercitus; Luther: Da die Schützen schrien zwischen den Schöpfern; Herder: Ein Lied zum Gesange der Hirten, die zwischen den Schöpfebrunnen; Justi: Wo sonst der Bogenschützen Lärm an Trink-Kanälen schallte; Kalkar: procul a voce sagittariorum inter loca etc.; Hollm., Maur., Rosenm., de Wette, Kem.: (Meditamini carmen), ob jubila dispertientium (praedam dividientium) inter haustra etc.

Werfen wir zuvörderst einen Blick auf den Gedankengang der Dichterin. Ihr Zweck ist die Früchte der Erhebung zu schildern, als einen Grund der Dankbarkeit für Alle, der Freien wie der Unfreien, der Niedrigsten wie der Höchsten. Schon hat sie die Genüsse und Vortheile angedeutet, deren unter den Freien die Reichen und Edeln, die Wohlhabenden und Unabhängigen, die Geschäftigen und Verkehrtreibenden sich zu erfreuen haben: sie ist also in absteigender Ordnung zu den Unfreien gelangt, und als deren Repräsentanten wählt sie sehr passend sofort, um die Ganzheit des Gemäldes zu vollenden, deren niedrigste Klasse, die

מְשַׁאבִים] Zwar hat man diesen nur hier vorkommenden Ausdruck, ein Subst. deriv. Part. Hiph. von שאב, schöpfen, Wasser schöpfen, fast allgemein als Schöpfrinnen gefaßt und daran, der Phantasie die Zügel schießen lassend, den Gedanken an kühle, anmuthige Ruheplätze geknüpft (Ew., Berth. u. A.), doch ohne irgend einen Grund; während, wie ich angedeutet habe, der Ideengang und der Zweck der Dichterin uns gebietet dem Worte die ihm schon von Luther gegebene Bedeutung (Wasser-) Schöpfer d. h. Wasserträger beizulegen, eben die שֹׁאֲבֵי־מַיִם Jos. 9. 21. 23. 27., welche Stellen man vergleiche. Natürlich waren diese Wasserträger, wie die Unfreien überhaupt, von den eigentlichen Segnungen

der erkämpften Freiheit ausgeschlossen; doch ließ Debora selbst unter ihnen von der überreichen Beute, als der einzigen für sie erreichbaren Frucht des Sieges, austheilen, damit auch sie Grund haben möchten in das allgemeine Danklied einzustimmen.

(מקול)] Uebersetzt Ewald diesen Ausdruck einfach von Seiten, und sucht er die Uebersetzung in den Worten zu begründen: „מקול ist was wir sagen würden von Seiten, nur ist gleich die Stimme genannt als das hierher gehörige", so kann wohl nichts bezeichnender für die Verzweiflung jenes Gelehrten sein, einen Sinn in den Text hineinzubringen, als diese sinnlose Erklärung. Daß מקול wirklich ebenso wenig die Bedeutung: von Seiten hat, als מן die: anstatt, welche Justi u. A. dem Partikel hier beilegen, braucht nicht gesagt zu werden.

Das einzige Mittel מקול so mit dem Text zu verbinden, daß wenigstens die Lexikographie und die nächsten grammatischen Formen gerettet werden, ist, es mit de Wette u. A. zu ישרו zu ziehen, und mit diesem Verb einen neuen Satz zu beginnen. Doch 1) gestattet der Parallelismus dies nicht; 2) fehlt, weil wir gesehen haben daß משאבים keine örtliche Bedeutung hat, jeder Haltpunkt für das folgende, in der Luft schwebende שם; und 3) ist der erlangte Sinn: daß die Besten der Nation, sich nicht über die Wiederbefreiung Israel's freuen, nicht dem Herrn ein Danklied darbringen, sondern singen sollen über — den Jubel Anderer, der niedrigsten, verächtlichsten Klasse ihrer Sklaven, ein reiner Unsinn. Aus diesen vereinten Gründen glaube ich denn auch die gewöhnliche Lesart als unrichtig verwerfen und ם für ל schreibend, מקים unbedenklich als die ursprüngliche in den Text aufnehmen zu dürfen, a) weil sie durch das folgende שם des Kontextes grammatisch bedingt wird, b) weil schon der Chaldäer und die Vulgata so gelesen zu haben scheinen, c) weil der Parallelismus sie erheischt, und d) weil sie alle Schwierigkeiten der Stelle hebt, und ihren logischen Zusammenhang herstellt.

מחצצים] Man knüpft an diesen Ausdruck entweder die Bedeutung: Pfeilschützen, Ordner des Heeres, oder Beutevertheiler. Nach der ersten, mit dem verbundenen Sinn des Textes unvereinbaren Auffassung sehen die meisten jüdischen Ausleger das Wort als ein Denominativ von חץ,

auch volltönender Wortformen, auf Kosten des gesunden Sinnes und des logischen Zusammenhanges des Grundtextes, zuzudecken. Ich habe schon einmal darauf aufmerksam gemacht, daß unser Lied, und zwar erst im nächsten Abschnitt, Eine offene Feldschlacht und ihre glänzenden Siegeserfolge besingt, von Belagerungen und Bestürmungen von Städten aber keine Sylbe enthält.

Dagegen nimmt die andere fast einstimmige Auffassung an, die Dichterin fordere die versammelten Krieger auf, sich nach vollbrachtem Dankliede oder beendigter Siegesfeier wieder ruhig in ihre Städte und Dörfer zurückzubegeben, indem man das Verb ירדו entweder mit Schnurrer u. A. als Jussiv punktirt יֵרְדוּ, oder ihm mit Hollm., Maur. u. A. diese Bedeutung wider den Sprachgebrauch unterlegt. Als reines Futur gefaßt, stellt sich dagegen kein statthafter Sinn heraus, und überhaupt ließ sich derselbe nicht erzielen, so lange man hier die Bedeutung: darauf, dann für אז festhielt.

Dies ist der Punkt, an dem die bisherigen Erklärungen unsrer Stelle gescheitert sind. Ich habe in dem Exkurse gezeigt, daß dem Partikel hier als Konjunktion die Geltung: denn, weil zukömmt, indem Debora ihre Aufforderung an das Volk zur Dankbarkeit gegen die jüdischen Fürsten durch das folgende motivirt, und sie als die המתנדבים (V. 9.) welche die Krieger antrieben den aufgestellten Bannern zuzuströmen, darstellt. Der ganze Satz trägt nemlich wiederum einen gewissen Doppelsinn, insofern sich an das Verb, in geschichtlicher Folge, der zweite Begriff: rettend herbeiströmen, und an שערים der, der Thore des israelitischen Staatsgebäudes knüpft; während im andern Sinne ירד einfach herbeiströmen und שערים die bestimmten Versammlungsorte heißt, denen unser Ausdruck Banner entspricht. Jedwedem Sinne nach hätte man nun zwar für das Kal ירדו das Hiph. ירידו erwarten können, so daß פרזון dessen Subjekt statt עם יהוה, und dieses das Objekt gebildet hätte: doch ist der lebendigen Einbildungskraft der Dichterin und der poetischen Auffassung überhaupt, die gewählte Darstellungsweise ungleich angemessener.

Erste Fuge.

Vers 12*. Barak.

Von der Schilderung der Zustände und Verhältnisse, welche der Schlacht bei Thaanach vorhergingen und bis zum Zeitpunkt des Siegesfestes folgten, mußte auf die Beschreibung dieser Schlacht zurückgeleitet, und so ein Uebergang über die trennende Kluft gebildet werden, welcher durch einen kurzen Zwischengesang Barak's vermittelt wird. Schon zum zweitenmale hatte die Sängerin so eben die Verdienste der Führer hervorgehoben. Darin läßt sie nun ihren Ruhmesgefährten Anlaß nehmen, seiner verlegenen Bescheidenheit durch einen Ausruf kriegerischer Ungeduld Luft machend, ihren Gesang gleichsam zu unterbrechen, und sie aufzufordern über diese betrachtenden Schilderungen hinwegzueilen und das Lied, das Lied der Schlacht und des Triumphes erschallen zu lassen. In allem Diesem bekundet sich ein Zartgefühl, ein richtiger Takt und eine Gewandheit in der Behandlung, welche überraschen und einen seltsamen Kontrast mit der neuern Auffassungsweise des Gesanges bilden.

Schon Schnurrer hat es unschicklich gefunden, daß Debora mitten im Liede sich selbst auffordere ein Lied zu singen, und wollte daher אמרתי vor עורי ergänzen und das Folgende als eine Wiederholung der von Debora — so nimmt er an — vor der Schlacht gesprochenen Worte betrachtet wissen. Doch Justi erkennt darin nur eine unnöthige Schwierigkeit, insofern eine solche (sinnlose) Aufforderung „in poetischen Ergießungen nichts Ungewöhnliches sei;" und auch Bertheau meint, daß sie „dem hocherregten Zustande der Dichterin durchaus entspreche." Ein richtigeres Gefühl für Poesie und ein gesunderer Menschenverstand leiteten das Urtheil Teller's und Studer's. Jener legte den fraglichen Ausruf dem Chore bei, und dieser, erkennend daß Debora ihn nicht vor der Schlacht gesprochen haben konnte, meint, er sei eher als einen Zuruf des israelitischen Heeres zu betrachten, welches beim Auszuge durch einen der begeisterten Gesänge der Dichterin zu größerem Vertrauen gehoben sein wollte; doch

zieht er vor, das Vorhergehende als Proömium anzusehen und das eigentliche Lied erst mit קום ברק beginnen zu lassen. Ich wage zu glauben daß man, nachdem wir auch die weitern durch Barak's Stimme auf ähnliche Weise dargestellten Fugen betrachtet haben werden, in Verbindung mit V. 1. an der Richtigkeit meiner Ansicht keinen gegründeten Zweifel wird hegen können.

Vers 12*.

עורי] Die Betonung dieses Wortes zuerst als Milra, dann als Milel scheint rhythmischen Effekt zum Zwecke zu haben, ähnlich demjenigen, bemerkt Studer, der im griechischen Hexameter entsteht, wenn das nämliche Wort mit verschiedener Silbenmessung wiederholt wird, z. B. Homer Il. V. 31. Ἄρες, Ἆρες βροτολοιγέ u. a. O.

דבר שיר] sprich, gieb, nicht „ein Lied" wie man allgemein und offenbar irrthümlich — denn der ganze Gesang ist ja eben das eine Lied —, sondern wie bloß Ewald hier richtig übersetzt: das Lied, das, zumal in den Augen des Kriegers eigentliche Lied, den Schlacht- und Triumphgesang.

Des Liedes zweiter Abschnitt.

Vers 12*—22. Debora.

Nachdem Debora auf die angedeutete Weise den Uebergang zu dem zweiten Hauptabschnitt ihres Liedes gebildet hat, eröffnet sie denselben mit der Aufforderung an Barak, sich an die Spitze des vorbereiteten Aufstandes zu stellen, da eine Schaar tapferer Krieger entschlossen sei das drückende Joch des Kenaaniters abzuschütteln, und unter seiner Leitung für die Wiedererkämpfung der Unabhängigkeit Sebulon's und Naphthali's Blut und Leben zu wagen.

In rühmenden Ausdrücken macht sie dann die Stämme namhaft, welche sich unter ihrem begeisternden Einfluß an dem Kampfe betheiligten, insbesondere aber preiset sie den Heldenmuth Sebulon's und Naphthali's, die unmittelbar bedrückt sich allein in Masse erhoben. Dagegen ergießt sich ihr bitterer, in Bezug auf Ruben wahrhaft höhnender Spott über diejeni

In dem Obigen liegt aber auch schon zugleich der Beweis daß פרזן hier nicht von der Führung (geschweige von der Entscheidung) Gottes verstanden werden kann, wie denn überhaupt der Hebräer niemals eine That von einem Abstraktum aussagt. Eben so wenig läßt es sich auf Barak als Oberfeldherrn allein beziehen, wie Studer zu thun geneigt ist, denn das stritte mit der Politik Debora's wie mit der ganzen damaligen Organisation des Landes; und wir haben also פרזן deshalb als Kollektivbegriff: die Anführer als eine Körperschaft betrachtet, zu fassen.

אז ירדו לשערים עם יהוה] Die Uebertragungen dieses Versgliedes bieten den Worten nach keine große Verschiedenheit dar: dann ziehet (zog, ziehe) herab zu den (in die) Thoren das Volk des Herrn. Nur Ewald schreibt: da bestürmte die Thore das Volk Jahve's, und in seiner Auffassung folgt ihm Bertheau. Dieser meint: „אז versetzt uns wieder mitten hinein in den Kampf gegen Sisera", als ob von diesem Kampfe schon die Rede gewesen wäre. Doch hören wir Ewald selbst. „Das letzte Glied", meint er, „hängt mit den vorigen Gliedern dieses Verses zunächst gar nicht eng zusammen. Da weder אז nach V. 8., noch שערים eben wieder nach V. 8., noch endlich ירד als kriegerischer Ausdruck nach V. 13. zweifelhaft sein kann, auch der Ausdruck „Volk Jahve's" sich aus V. 13. dahin erklärt, daß Israel nur so fern es von Jahve begeistert große Dinge vollbringt passend so genannt wird: so muß dies Glied am Ende die große That wieder kurz hervorheben, welche eben Grund und Trieb dieses ganzen Hymnus ist und jetzt das Volk zum Preise aufmuntern soll. Eben dieser Grundgedanke hüpft immer wieder auf (!) und schließt hier so nicht bloß diesen Vers, sondern die ganze Strophe; und gerade am Ende einer Strophe kann ein solcher Gedanke, der die Empfindung worin das Ganze gesprochen ist, mit nachdrücklichster Kürze ausspricht, sehr leicht nachhallen, um alles desto voller zu beschließen." Unklarer und unbefriedigender dürfte sich kaum eine Erklärung denken lassen, und es ist traurig zu sehen wie leicht selbst Männer von Ewald's Geist und Gelehrsamkeit vor den Schwierigkeiten einer biblischen Stelle zurückbeben, und wie wenig sie sich scheuen ihren Mangel an Geduld oder Fähigkeit dieselben zu überwinden, mit dem Mantel leerer, wenn

auch volltönender Wortformen, auf Kosten des gesunden Sinnes und des logischen Zusammenhanges des Grundtextes, zuzudecken. Ich habe schon einmal darauf aufmerksam gemacht, daß unser Lied, und zwar erst im nächsten Abschnitt, Eine offene Feldschlacht und ihre glänzenden Siegeserfolge besingt, von Belagerungen und Bestürmungen von Städten aber keine Sylbe enthält.

Dagegen nimmt die andere fast einstimmige Auffassung an, die Dichterin fordere die versammelten Krieger auf, sich nach vollbrachtem Dankliede oder beendigter Siegesfeier wieder ruhig in ihre Städte und Dörfer zurückzubegeben, indem man das Verb ירדו entweder mit Schnurrer u. A. als Jussiv punktirt יֵרְדו, oder ihm mit Hollm., Maur. u. A. diese Bedeutung wider den Sprachgebrauch unterlegt. Als reines Futur gefaßt, stellt sich dagegen kein statthafter Sinn heraus, und überhaupt ließ sich derselbe nicht erzielen, so lange man hier die Bedeutung: darauf, dann für אז festhielt.

Dies ist der Punkt, an dem die bisherigen Erklärungen unsrer Stelle gescheitert sind. Ich habe in dem Exkurse gezeigt, daß dem Partikel hier als Konjunktion die Geltung: denn, weil zukömmt, indem Debora ihre Aufforderung an das Volk zur Dankbarkeit gegen die jüdischen Fürsten durch das folgende motivirt, und sie als die המתנדבים (V. 9.) welche die Krieger antrieben den aufgestellten Bannern zuzuströmen, darstellt. Der ganze Satz trägt nemlich wiederum einen gewissen Doppelsinn, insofern sich an das Verb, in geschichtlicher Folge, der zweite Begriff: rettend herbeiströmen, und an שערים der, der Thore des israelitischen Staatsgebäudes knüpft; während im andern Sinne ירד einfach herbeiströmen und שערים die bestimmten Versammlungsorte heißt, denen unser Ausdruck Banner entspricht. Jedwedem Sinne nach hätte man nun zwar für das Kal ירדו das Hiph. ירידו erwarten können, so daß פרזון dessen Subjekt statt עם יהוה, und dieses das Objekt gebildet hätte: doch ist der lebendigen Einbildungskraft der Dichterin und der poetischen Auffassung überhaupt, die gewählte Darstellungsweise ungleich angemessener.

fern von dem Grundtext abweicht als sie für אז ירד salvatae sunt und für ירד לי dimicavit schreibt, alle andern Uebersetzer einig sind, ist, daß sie das wiederholte Verb ירד in dem Sinne her- oder hinabsteigen fassen. Die Masorethen scheinen ירד als Jussiv Pi. von der Wurzel רדה genommen zu haben; wenigstens finden die jüdischen Erklärer in unsern Worten den Sinn: Jehova möge den aus früheren Niederlagen übriggebliebenen Rest des Volkes zu Herrschern über die Vornehmen und die Helden der Kenaaniter machen. Dagegen betrachten Hollm., Maur., Rosenm., de Wette, Boettg. יְרַד als eine Nebenform des Imper. von יָרַד, statt רֵד oder רְדָה, während die LXX., Herd., Justi, Ew., Kem., Berth. die gewöhnliche Punktation verwerfen, und dafür das Kal Perf. desselben Stammworts יָרַד gelesen wissen wollen. Alle übersetzen dann שריד Rest, mit Ausnahme des Chaldäers, welcher חד ממשרות ישראל, unus ex exercitu Israel, des Syrers, welcher ܡܚܝܢܐ, salvator, und des Arabers, der المحى, vindex, dafür hat, und betrachten es als alleinstehend, wie die Genannten, die LXX., Herd., Rosenm., Justi, de Wette, oder verbinden es entweder mit לאדירים allein, Rest der Starken, (Kem.) oder mit לאדירים עם Rest der Edlen des Volks, (Hollm.), Rest von den Edlen (und) dem Volke (!) (Ewald, Bertheau), indem der Letztere erklärt: „statt der unmittelbaren Unterordnung im stat. constr. שְׂרִיד אַדִּירִים, die mittelbare durch ל, da das Wort שריד durch etwas selbstständigere Stellung hervorzuheben hier nahe lag." (!) Hingegen wird ל von Maur., Boettg., Kem. u. A. in der Bedeutung: mit; von Herd., Justi, Kalkar, de Wette, Stuber, eben so wie das folgende ב, im feindlichen Sinne wider gefaßt, während das letztere Partikel bei Hollm., Ew., Berth. die Geltung mit, unter hat. Dann verbinden noch עם mit יהוה die LXX. Herd., Justi, Maur., de Wette, Kem., Boettg., und endlich betrachtet Rosenm. beide Substantive עם und יהוה als selbstständig, indem er zu dem erstern das Wort ירד nochmals ergänzt.

Aus allen diesen verwirrenden und sich widersprechenden Einzelheiten gehen, außer der bereits angeführten rabbinischen

fünf wesentlich verschiedene Auffassungen hervor, nemlich: 1) daß der Ueberrest des israelitischen Volkes gerettet ward, weil Jehova in den Reihen ihrer Tapfern kämpfte, (welche dann gleich darauf genannt werden): die Vulgata. Zwar giebt diese Auffassung einen gesunden Sinn, hat aber statt den biblischen, einen willkührlich angenommenen Text zur Grundlage. 2) daß ein Retter (oder Rächer) herniederstieg, um vor Jehova den (folgenden) Lobgesang zu singen: der Syrer und Arab. Sie ist noch willkürlicher wie die erstere, und dabei sinnlos und ohne Zusammenhang. 3) daß die Verlassenen über die Mächtigen, der Herr durch Debora über die Gewaltigen herrschte: Luther. Unverständlich und sich selbst widersprechend. 4) daß nach dem Aufrufe Debora's an Barak ein Ueberrest der Tapfern des Volks, mit Jehova Selbst in der Mitte der jüdischen Helden (zum Kampfe) Hollm., Maur., Kem., Boettg., Ew., Berth., oder 5) daß der Rest und das Volk Jehova's damals wider die (feindlichen) Helden hinabgezogen sei, Herd., Justi, Rosenm., Kalkar, de Wette, Studer. Diese beiden Auffassungen geben nun allerdings wiederum einen an sich nicht geradezu verwerflichen Sinn; allein sie bedingen willkürliche und mit der Geschichte streitende Voraussetzungen; es treten ihnen unüberwindliche grammatische und lexikalische Schwierigkeiten entgegen; sie tragen das Gepräge des unerträglichsten Zwanges, und sind in den meisten Formen unversöhnlich mit der Chronologie. Es sei mir daher gestattet ohne Weiteres zu meiner eigenen überaus einfachen Erklärung zu schreiten.

אז] hat keinen vorhergehenden Beziehungspunkt in der Zeit und ist folglich Konjunktion (s. die Abhandlung) vermittelst deren kausaler Geltung weil, denn, Debora ihre Aufforderung an Barak sich an die Spitze des Aufstandes zu stellen, begründet.

יהוה] ist das Subjekt des ganzen Satzes, der größern Emphasis und zugleich des Rhythmus wegen, erst dem wiederholten Verb

ירד] vorangestellt. Möglicherweise ließe sich die gewöhnliche Punktation יְרַד, als Piel kaus. Imp. apok. des Stammworts רָדָה, herschen, beibehalten; da jedoch die In-

gen Stämme, welche aus Gleichgültigkeit oder berechnendem Selbstinteresse taub gegen ihre Aufforderung geblieben waren, und der Volkserhebung ihre Theilnahme versagt hatten.

Darauf folgt eine mit Meisterhand in kühnen Umrissen gezeichnete Schilderung des Kampfes, der vollständigen Niederlage und der wilden Flucht der Feinde, womit dieser Abschnitt schließt.

V. 12*—13.

Die Erhebung.

Vers 12*.

קום ברק וגו'] Die meisten Erklärer, Holm., Maur., Rosenm., de Wette, Kem., Ew., Boettg., Berth., nach dem wenigstens scheinbaren Vorgange des Syrer's, der LXX. und der Vulgata, ziehen diese Worte noch zu dem Vorhergehenden, und lassen „das Lied" erst mit dem nächsten Versgliede beginnen, indem sie אמרתי ganz willkührlich nach א ergänzen. Anders, und richtig, der Chald., Arab., Herd., Justi und Studer, welcher sehr wahr bemerkt, daß קום ב „zu der damit beginnenden Beschreibung des Kampfes gezogen werden muß, insofern ja das ganze Unternehmen von der Aufforderung Debora's an Barak ausging." Doch welchen Zweck hatte diese Aufforderung? Sich zu erheben und das kenaanitische Joch abzuschütteln. Freilich; nur lassen die Uebersetzer unsre Dichterin diesen Gedanken in gar sonderbaren Worten ausdrücken.

Der Chaldäer und die LXX. sind die einzigen, welche den Sinn des Textes treu bewahrt haben. Diese übersetzen: ἀνάστα, Βαράκ, καὶ αἰχμαλώτιζε αἰχμαλωσίαν σου, υἱὸς Ἀβινόεμ; Jener: קום ברק ושבי שביך בר אבנועם. Sonst überträgt man allgemein, wenn auch mit unwesentlichen Abweichungen im Ausdruck: „Wohlan! (auf! ziehe hin!) Barak, und führe (entführe, führe herbei, fange) deine Gefangene (hole dir Gefangene)." Nur Bertheau geht über die ganze Stelle hinweg, und Justi meint: „Eine Aufforderung an den Barak, erst Gefangene zu machen, wird ein geschmackvoller Ausleger hier nicht suchen. Eben so wenig ist vom Einholen der Gefangenen die Rede, sondern von einem Angriff, wobei

Sieg und Beute gewiß sind." Dies ist denn auch die gewöhn liche Erklärung, und selbst Studer glaubt, daß „sich hie der das ganze Lied durchwehende Geist des trotzigen Ueber muths (?) und die im Vertrauen auf die göttliche Hülfe be gründete Verachtung (?) der Feinde ausspreche, als sei de Kampf selbst nur Nebensache (!) und verstehe sich der Sie von selbst."

קום] ist hier nicht als Aufruf allgemeiner Ermunterung sondern in der eigentlichen Bedeutung: feindlich aufstehen sich erheben zu fassen.

ושבה שבך] wörtlich: und nimm gefangen dein Gefangenschaft. Wie man bei diesen Worten, zu eine Zeit gesprochen oder vielmehr als gesprochen dargestellt, wo die Israeliten noch unter dem Drucke Jabin's seufzten und sic gleichsam in Gefangenschaft befanden, statt an di Wirklichkeit, an künftig zu machende Gefangene, welche man schwerlich würde „herbeigeführt," sondern auf de Stelle getödtet haben (vgl. Richt. 8, 7; 9, 45.), denken konnte, ist um so unbegreiflicher, als der buchstäblich getreue Sinn der Worte: schüttele ab dein Joch, oder um mich eines dem hebräischen vollkommen analogen Ausdrucks in unserer eigenen Sprache zu bedienen: entkette deine Ketten, unverkennbar ist.

Dieselbe verschrobene Auffassung erstreckt sich fast über den ganzen Abschnitt, und es kostet wirklich Geduld sich durch die Masse verzweifelter Anstrengungen hindurch zu winden, durch die man gesucht hat einen Sinn in das Sinnlose hineinzuerklären.

Vers 13.

אז ירד שריד לאדירים עם] Die masorethische Punktation des Verbs ist יְרַד. Weil man אז als Adv. in dem Sinne darnach faßte, begann man hier, wie schon erwähnt, אמרתי ergänzend, einen neuen Hauptsatz und schloß dadurch schon von Anfang an die Möglichkeit aus, dem richtigen Zusammenhange der Rede, und dem wahren ihr zu Grunde liegenden Gedanken auf die Spur zu kommen.

Worüber, mit Ausschluß Luther's, welcher an ירד den Begriff des Herrschens knüpft, und der Vulgata, die in so

ten von dem Grundtext abweicht als sie für אז ירד salvatae sunt und für ירד לי dimicavit schreibt, alle andern Uebersetzer einig sind, ist, daß sie das wiederholte Verb ירד in dem Sinne her- oder hinabsteigen fassen. Die Masorethen scheinen יְרַד als Jussiv Pi. von der Wurzel רדה genommen zu haben; wenigstens finden die jüdischen Erklärer in unsern Worten den Sinn: Jehova möge den aus früheren Niederlagen übriggebliebenen Rest des Volkes zu Herrschern über die Vornehmen und die Helden der Kenaaniter machen. Dagegen betrachten Hollm., Maur., Rosenm., de Wette, Boettg. יְרַד als eine Nebenform des Imper. von יָרַד, statt רֵד oder רְדָה, während die LXX., Herd., Justi, Ew., Kem., Berth. die gewöhnliche Punktation verwerfen, und dafür das Kal Perf. desselben Stammworts יָרַד gelesen wissen wollen. Alle übersetzen dann שריד Rest, mit Ausnahme des Chaldäers, welcher חד ממשרות ישראל, unus ex exercitu Israel, des Syrers, welcher ܡܦܨܝܢܐ, salvator, und des Arabers, der الكمي, vindex, dafür hat, und betrachten es als alleinstehend, wie die Genannten, die LXX., Herd., Rosenm., Justi, de Wette, oder verbinden es entweder mit לאדירים allein, Rest der Starken, (Kem.) oder mit לאדירים עם Rest der Edlen des Volks, (Hollm.), Rest von den Edlen (und) dem Volke (!) (Ewald, Bertheau), indem der Letztere erklärt: „statt der unmittelbaren Unterordnung im stat. constr. שְׂרִיד אַדִּירִים, die mittelbare durch ל, da das Wort שריד durch etwas selbstständigere Stellung hervorzuheben hier nahe lag." (!) Hingegen wird ל von Maur., Boettg., Kem. u. A. in der Bedeutung: mit; von Herd., Justi, Kalkar, de Wette, Studer, eben so wie das folgende ב, im feindlichen Sinne wider gefaßt, während das letztere Partikel bei Hollm., Ew., Berth. die Geltung mit, unter hat. Dann verbinden noch עם mit יהוה die LXX. Herd., Justi, Maur., de Wette, Kem., Boettg., und endlich betrachtet Rosenm. beide Substantive עם und יהוה als selbstständig, indem er zu dem erstern das Wort ירד nochmals ergänzt.

Aus allen diesen verwirrenden und sich widersprechenden Einzelheiten gehen, außer der bereits angeführten rabbinischen

fünf wesentlich verschiedene Auffassungen hervor, nemlich: 1
daß der Ueberrest des israelitischen Volkes gerettet ward, we
Jehova in den Reihen ihrer Tapfern kämpfte, (welche dan
gleich darauf genannt werden): die Vulgata. Zwar giel
diese Auffassung einen gesunden Sinn, hat aber statt den bibl
schen, einen willkührlich angenommenen Text zur Grundlag
2) daß ein Retter (oder Rächer) herniederstieg, um vor Jehov
den (folgenden) Lobgesang zu singen: der Syrer und Aral
Sie ist noch willkürlicher wie die erstere, und dabei sinnlo
und ohne Zusammenhang. 3) daß die Verlassenen über d
Mächtigen, der Herr durch Debora über die Gewaltigen herrschte
Luther. Unverständlich und sich selbst widersprechend. 4) da
nach dem Aufrufe Debora's an Barak ein Ueberrest der Tapfer
des Volks, mit Jehova Selbst in der Mitte der jüdische
Helden (zum Kampfe) Hollm., Maur., Kem., Boettg
Ew., Berth., oder 5) daß der Rest und das Volk Jehova'
damals wider die (feindlichen) Helden hinabgezogen se
Herd., Justi, Rosenm., Kalkar, de Wette, Stude
Diese beiden Auffassungen geben nun allerdings wiederum eine
an sich nicht geradezu verwerflichen Sinn; allein sie bedinge
willkürliche und mit der Geschichte streitende Voraussetzungen
es treten ihnen unüberwindliche grammatische und lexikali
sche Schwierigkeiten entgegen; sie tragen das Gepräge de
unerträglichsten Zwanges, und sind in den meisten Formen un
versöhnlich mit der Chronologie. Es sei mir daher gestatte
ohne Weiteres zu meiner eigenen überaus einfachen Erklärun
zu schreiten.

אז] hat keinen vorhergehenden Beziehungspunkt in de
Zeit und ist folglich Konjunktion (s. die Abhandlung) vermit
telst deren kausaler Geltung weil, denn, Debora ihre Auf-
forderung an Barak sich an die Spitze des Aufstandes zu
stellen, begründet.

יהוה] ist das Subjekt des ganzen Satzes, der größern
Emphasis und zugleich des Rhythmus wegen, erst dem wieder-
holten Verb

ירד] vorangestellt. Möglicherweise ließe sich die ge-
wöhnliche Punktation יְרַד, als Piel kaus. Imp. apok. des
Stammworts רָדָה, herschen, beibehalten; da jedoch die In-

[...]struktion beweist, daß die Masorethen die Bedeutung von [...] und folglich den ganzen Zusammenhang der Rede mißverstanden haben: so dürfte es jedenfalls richtiger sein, die Form für Hiph. kaus. zu nehmen und somit יַרְדְּ zu punktiren = herrschen lassen oder machen, Macht geben im wirklichen, und wie hier im moralischen Sinne Einfluß verleihen (vgl. Jes. 41, 2.) mit folgendem ל auf, und ב über Jemanden. Freilich meint Ewald: „daß ירד das Herbeieilen von den Bergen und Verstecken zum Kampfe im Thale sei, (!!) leidet nach dem Zusammenhange (!) und nach der weitern Beschreibung dieses Stürmens (!), wo die einmal heftig bewegten Füße den Menschen fortzureißen scheinen (!!) keinen Zweifel.“ (!) Eine rein eingebildete Schwierigkeit erkennt Studer mit Kimchi darin, daß רדה sonst nicht mit ל verbunden vorkömmt, da es auch nicht den leisesten Grund giebt, weshalb es nicht damit verbunden werden sollte.

שריד] mit ירד im Akkus. konstruirt, ein (einziger nach einer allgemeinen Niederlage) Uebriggebliebener. Im Widerspruch mit der Bedeutung des Wortes selbst pflegt man allgemein es an unsrer Stelle im Kollektivsinn zu nehmen; während doch Debora den Ausdruck bildlich auf sich selbst anwendet, sie, deren Geist allein, gleich dem letzten einer blutigen Schlacht entkommenen Krieger, die allgemeine Niederlage der jüdischen Nationalunabhängigkeit überlebt hatte.

לאדירים עם] Wenn Studer diese — schon die masorethische — Verbindung eine ungrammatische nennt, so kann dies wohl keinen andern Grund haben als die Schwierigkeit, welche ihm die Stelle darzubieten schien. Es ist wohl nicht bloß zufällig, daß Debora, um ihren Einfluß „auf die Edlen des Volks“ als Gegensatz zu

בגבורים] „über tapfere Männer“, die gewöhnlichen Kriegsleute, zu bezeichnen, dort ל, hier ב gebraucht; vielmehr bekundet sich darin eine rücksichtsvolle Erwägung ihrer Worte, selbst bis auf die Wahl von Partikeln.

Die Dichterin deutet in unserm Verse also, in der Form eines Aufruf's an Barák an, daß Alles für den Aufstand vorbereitet sei, und daß eine Schaar tapferer Männer mit Einschluß vieler Edlen des Landes nur warte, daß er sich an ihre

Spitze stelle. Darauf läßt sie das Lied in so fern einen Sprung machen, als es die Folgeleistung jenes Aufruf's von Seiten Barak's mit Stillschweigen übergeht, und sogleich zu dem Zeitpunkt forteilt, wo er im Begriffe steht sein kampfbereites Heer dem Feinde entgegen zu führen.

V. 14—18.

Die patriotischen und unpatriotischen Stämme.

In rühmenden Ausdrücken zählt Debora nun die Stämme auf, welche an dem Befreiungskampfe Theil nahmen, in Worten bittern Spottes nennt sie die Gauen, in denen ihr Aufruf für die heilige Sache keinen Anklang gefunden hatte. Ist es auch nur möglich unter diesen Umständen anzunehmen, daß sie aus der einen oder andern Reihe einen Stamm unerwähnt gelassen habe? Würde, da das Triumphlied öffentlich bei der öffentlichen Siegesfeier vorgetragen ward, der „vergessene" Stamm, welcher sich wie die übrigen an dem Kampfe betheiligt hatte, schweigend sich haben seinen Ruhm entziehen lassen? Würden nicht die unter der Geißel ihres Hohnes blutenden Rubeniten den Namen des, wie sie der Erhebung entfremdet gebliebenen, aber von der Dichterin mit „vergeßlicher" Schonung übergangenen Stammes mit schadenfroher Genugthuung hervorgezogen haben? Wenn wir irgendwo eine Aufzählung sämmtlicher Stämme erwarten dürfen, so ist es hier; nicht bloß aus dem angeführten Grunde, sondern auch der ganzen Tendenz des Planes halber, dem Debora ihr Streben gewidmet hatte: der Wiederherstellung eines einheitlichen israelitischen Staatskörpers. Und doch sollen nach dem Texte und seiner Auslegung die Stämme Juda, Simeon und Gad mit Stillschweigen übergangen, Manasse, Sebulon und Issaschar dagegen zweimal genannt worden sein. Erkennt Studer (Anh. S. 464.) in dem Umstande, daß von Juda und Simeon keine Rede ist, den deutlichen Beweis daß diese Stämme mit den nördlichen keine gemeinsame Sache machten, sondern sich vom Bunde isolirt hatten, so ist dies eine bloße, unerwiesene Voraussetzung seinerseits, die, selbst wenn sie Thatsache gewesen wäre, aus der angeregten Ursache schwerlich würde von Debora beachtet worden sein. Ewald's Bemerkung aber, daß „Juda nicht

.a dieses Liedes Gesichtskreis erscheine", kann doch wohl nur eben für das gelten wollen, was sie ist: eine leere Redensart. Jedenfalls würde die Nichterwähnung Gad's zu erklären bleiben, und dies um so schwieriger sein als die Dichterin den noch weiter vom Kampfsplatze entfernten Stamm Ruben mit so beißendem Spotte trifft. Wir sind deshalb berechtigt von vorne herein die Vermuthung zu hegen, daß irgend ein Irrthum, sei es in dem Grundtext sei es in der Uebertragung unsres Abschnittes, in diesem Betreff obwalte.

V. 14—15. (vgl. V. 18.).

Die patriotischen Stämme.

Vers. 14.

Wenn die alten Uebersetzungen sich durch eine falsche Auffassung dieses Verses auszeichnen, so bleiben die neueren darin nicht weit zurück. Die Vulgata, abgesehen von der Treue, bewahrt noch mit den besten Sinn: Ex Ephraim delevit eos in Amalec, et post eum ex Benjamin in populos tuos, o Amalec! de Machir principes descenderunt, et de Zebulon, qui exercitum ducerent ad bellandum. Die LXX. lesen: Ἐφραὶμ ἐξεῤῥίζωσεν αὐτοὺς ἐν τῷ Ἀμαλήκ, ὀπίσω σου Βενιαμὶν ἐν τοῖς λαοῖς σου, ἐξ ἐμοῦ Μαχεὶρ κατέβησαν ἐξερευνῶντες, καὶ ἀπὸ Σαβουλὼν ἐνισχύοντες ἐν σκήπτρῳ γραμματέως. Der Syrer: ܐܢܗܪܬ ܠܝ ܓܒܪܐ ܡܢ ܐܦܪܝܡ ܕܥܒܕܘܗܝ ܒܥܡܠܝܩ ܒܬܪܟ ܒܢܝܡܝܢ ܒܚܘܒܟ ܡܢ ܡܟܝܪ ܢܦܩ ܡܬܪܓܡܢܐ ܘܡܢ ܙܒܘܠܘܢ ܟܬܒܝܢ ܒܩܢܝܐ ܕܣܦܪܐ Illuxisti mihi per virum ex Ephraim, cujus facta in Amelec, post te Benjamin ob amorem tui; de Machir egressus est interpres et de Zebulon scribentes calamo scribae. Fast ebenso der Araber. Der Chaldäer: מדבית אפרים קם יהושע בר נון בקר מיתא אגיח קרבא בדבית עמלק בתרוהי קם מלכא שאול מדבית בנימן וקטיל ית דבי־ עמלק ואגיח קרבא בשאר עממיא מדבית מכיר נחתו כר מרשמין בקרבא ומשבטא זבולן כתבין בקולמוס דספר הד־:, Ex domo Ephraim surrexit Josue filius Nun in acteriori, inivit bellum in domum Amalec: post eum surrexit rex Saul ex domo Benjamin, et occidit domum Amalec et inivit bellum in reliquis gentibus: ex domo Machir descenderunt quasi signali in bello, et ex tribu Zebulon scribentes in calamo scribae acuti. Mit ihm denken Michaelis, Hor-

rer u. A. an den Josua des zweiten Buches Moses Kap. 17, 13. (!).

Gewöhnlich betrachtet man die beiden ersten Versglieder als einen abgeschlossenen Satz, in dem das Verb ירדו fehlt und aus dem folgenden zu ergänzen ist. Das Subjekt findet man dann in שרשם, indem man אשר als vorhergehend hinzudenkt, und zu אחריך gar wieder אפרים ergänzt, als ob die Dichterin in Geistesabwesenheit oder im Traum geschrieben hätte. Köster hat das zweite Versglied irrig aufgefaßt und deshalb in Parenthese gesetzt; sonst sind er und Ewald die Einzigen, welche in so fern die wahre grammatische Konstruktion der Stelle erkannt haben, als sie מחקקם für das Subjekt nehmen, die Geltung des Verbs ירדו sich über das Ganze zurückerstrecken lassen, שרשם בעמלק als Prädikat zu אפרים betrachten (doch nicht Ewald, dagegen Justi u. A.) und אחריך auf בנימין als Vokativ beziehen (doch nicht Köster, dagegen Luther u. A.). Nur darin irren Beide, daß sie den Satz nicht mit ומזבולן schließen, wie doch schon die umgekehrte Redefügung ihnen hätte andeuten sollen.

מני אפרים שרשם בעמלק] Mit Ausnahme Köster's legt man diese Worte mit Ewald allgemein falsch aus. Der Letztere, welcher allerdings Mittel suchen muß um sein Heer auf 40,000 Mann anzuschwellen, bemerkt: „Von Efraim nicht alle sondern nur die, welche Wurzel oder Stamm und Stammeswohnung am Berge Amaleq Richt. 12, 15. haben; warum nur diese? wissen wir freilich geschichtlich nicht mehr." Auch Bertheau betrachtet es als Selbstverstand daß die Führer, deren Debora gedenkt, von ihren Kriegern gefolgt waren; aber wo bringen er und Ewald denn das Heer von ein paar hundert tausend Mann (vgl. Richt. 20. 17.) was da zusammen kommen würde, hin, da doch nur 10,000 Mann gegen Sisera kämpften, und Ewald selbst nur das Vierfache beansprucht? Schon Studer nimmt „bei unserm Verfasser ein Bestreben im Ausdruck für den oft wiederkehrenden Begriff Heerführer abzuwechseln" wahr; und wirklich sagt die Dichterin in den bestimmtesten Worten daß, Sebulon und Naphthali ausgenommen, aus den übrigen patriotischen Stämmen nur Führer, vermuthlich bloß von ihrer persönlichen Umgebung und möglicherweise von einzelnen kleinen

Schaaren begleitet, an dem Kampfe Theil nahmen, und am Thabor zu dem Heere Barak's stießen. An der Bereitwilligkeit der letzteren Stämme sich in Masse zu erheben, läßt sich nicht zweifeln; wir müssen also annehmen, daß Debora und Barak ihre guten Gründe hatten (man vgl. das in der historischen Vorerinnerung zum Texte Gesagte) den Aufstand mit dem, in der unmittelbaren Nähe des gewählten Kriegsschauplatzes gesammelten kleinen aber wohlangeführten Heer von 10,000 Sebuloniten und Naphthaliten zu eröffnen. Zugleich mußte jedoch die Richterin wünschen die Erhebung zu einer Nationalsache zu machen, und durch die Betheiligung der Führer sich die kräftige Unterstützung der übrigen Stämme im weitern Verlaufe des Kriegs, sollte er im Anfange nicht erfolgreich gewesen oder doch durch keinen entscheidenden Erfolg gekrönt worden sein, zu sichern. So gewinnen wir, je näher wir den Text betrachten, eine immer tiefere Einsicht in die wahren ihm zu Grunde liegenden Verhältnisse, und in demselben Maaße schwindet der Schein des Widerspruchs mit der historischen Erzählung des vierten Kapitels.

Wie schon angedeutet ist שרשם בעמלק, eben so wie (שרשם) בעממיך, als ein rühmendes Prädikat, das erstere zu Ephraim, das letztere zu Benjamin zu betrachten. Daß die gewöhnliche Uebertragung in dem Sinn, daß Benjamin mit seinen Leuten d. h. mit seiner ganzen streitbaren Mannschaft zum Kampfe gezogen sei, falsch ist, beweis't die Geschichte; denn in etwas späteren Zeiten betrug diese Mannschaft, nach Richt. 20. 15., über 26,000 Krieger, während die Stärke des ganzen von Debora aufgebotenen und fast ausschließlich aus Sebuloniten und Naphthaliten bestehenden Heeres nur 10,000 Mann war. Der Text selbst sagt daß bloß Führer aus Benjamin kamen. Ferner gestattet die Analogie uns nicht das Partikel ב zu Benjamin in einer verschiedenen Bedeutung von der des vorhergehenden zu Ephraim zu fassen, während sie uns gebietet die Geltung des שרשם auch auf בעממיך auszudehnen. Und auch so nur gewinnen wir einen klaren und passenden Sinn.

שרש] Wurzel, heißt nicht auch einfach Sitz, Wohnsitz, sondern festbegründeter Wohnsitz. Hierin liegt eben das Rühmende des Prädikats; denn was die Dichterin

sagen will ist, daß, obgleich Ephraim ruhig und sicher in sei
nem Amalekitergebirge, Benjamin in der Mitte seiner eigne
Volksstämme wohnte, also weder unmittelbar von Jabi
bedrängt wurden, noch überhaupt fremde Angriffe zu befürch
ten hatten, sie dennoch die ersten waren, deren freudiger Pa
triotismus dem Aufrufe Debora's entsprach.

Amalek, oder das Gebirge der Amalekiter, gehörte zur
Stammgebiet Ephraim's (Richt. 12, 15.) und dürfte sein
Benennung von einer frühern Niederlassung jenes Volkes un
ter den verwandten Kenaanitern erhalten haben (vgl. Ewald
Gesch. des Volkes Israel I. S. 296.).

אחריך] Dir nach, bezieht sich natürlich, und kann sich
grammatischer- und vernünftigerweise nur auf den unmittelba
folgenden Vokativ, ebenso wie בעממיך, beziehen. Bertheau
u. A. dagegen ergänzen den Vokativ und übersetzen: „Vor
Efraim eilten hinab die deren Wurzel in Amaleq, hin-
ter Dir, o Efraim, eilte hinab Benjamin unter deinen
den efraimitischen Völkern." (!)

מכיר] Machir war bekanntlich der Erstgeborne Manasse's
und wird hier dichterisch für diesen Stamm selbst gesetzt. Da
man nun aber meint, daß derselbe V. 17. unter der Bezeich-
nung Gilead, des Sohnes Machir's und Enkel's Manasse's,
noch einmal und zwar unter den unpatriotischen Stämmen
genannt wird, so ist hier ein, jener Annahme zufolge offenbarer
Widerspruch auszugleichen, und man behauptet zu diesem Zwecke
entweder irrthümlich, daß Gilead ein Schreibfehler für Gad
sei, oder man denkt sich mit Bertheau u. A. unter Machir
und Gilead, die ost- und westjordanischen Geschlechter Ma-
nasse's als getrennte Stämme. Ich werde an seinem
Orte zu V. 17. zeigen, daß Gilead dort in einer ganz anderen
Bedeutung vorkömmt.

ומשמעין] Der gewöhnliche Text liest ומזבולן. Ob dieses
Wort durch einen Schreibfehler in den Text gerathen ist, ob
es seinen Ursprung einem Defekt in der Handschrift verdankt,
welche der letztern Bearbeitung des Buches zu Grunde lag,
ist nicht wohl zu entscheiden. Wahrscheinlicher ist das letzte,
da die beiden Anfangs- und der Endbuchstabe erhalten worden
sind, und es deshalb am nächsten lag, daß man die übrigen
als mangelnd oder unleserlich betrachtete Zeichen, mit jenen

zu dem Wort ומוכלן zusammensetzte, weil dieser Stamm einen so hervorragenden Antheil an dem Kampfe genommen hatte. Studer findet es auffallend daß Naphthali, welcher doch mit Sebulon den Kern des Heeres bildete, hier ganz übergangen ist. Er würde vollkommen Recht haben, wäre Sebulon an unserer Stelle wirklich genannt. Doch ist dem nicht so, aus dem einfachen Grunde, weil beide Stämme verbunden an ihrem geeigneten Orte V. 18. von Debora hervorgehoben werden. Hier ist nur von den patriotischen Stämmen die Rede, welche zwar gemeinsame Sache mit Sebulon und Naphthali machten, jedoch bloß Führer zum Heere schickten. Da nun Sebulon etwa die Hälfte der ganzen aufgebotenen Kriegsmacht stellte, Naphthali nicht in Verbindung mit ihm, und sonst keiner der Stämme, wie ich gleich zeigen werde, doppelt angeführt wird: so kann unmöglich Sebulon ursprünglich im Text gestanden haben, denn dann wäre die Dichterin mit großer Inkonsequenz und Unstatthaftigkeit verfahren, und zugleich in einen auffallenden Widerspruch mit sich selbst getreten. Doch ist ומוכלן somit nicht bloß eine falsche, ומשמען ist auch die wahre Lesart. Dies geht aus mehreren, ihrer vereinten Natur nach zwingenden Gründen hervor; denn 1) konnte Debora, nach der ganzen Tendenz ihres Wirkens überhaupt, und des bezüglichen Abschnittes unsres Triumphliedes insbesondere, hier keinen der israelitischen Stämme (Levi natürlich ausgenommen) mit Stillschweigen übergehen; 2) hat sie, wie ich gleich nachweisen werde, mit Ausnahme Simeons, alle andern Stämme und zwar jeden nur einmal namhaft gemacht; 3) muß statt des ausgefallenen ein anderer Stamm ergänzt werden, und Simeon allein ist zu ergänzen übrig; und 4) ist die Verwechselung von Eigen- und Ortsnamen im A. T. eine mehrfach vorkommende Erscheinung, und hier besonders leicht erklärlich (s. oben). Die ursprüngliche Lesart ist also im Text wieder herzustellen.

משכים בשבט ספר] Es beginnt hier ein neuer, noch das nächste Versglied begreifender Satz, in dem das oben schon dreimal wiederholte מן dem ב Platz macht. Auch kann ומשמען deshalb nicht mit dem Folgenden verbunden sein, weil מן das Verb ירד oder ein Synonym erheischt, und die Ergänzung des

elliptischen היה, welches in diesem Satze natürlich vo עם דברה V. 15. hinzu zu denken ist, nicht gestattet. Gewöhn lich zieht man unsre Worte indeß noch als Schluß zu V. 1 und übersetzt: „Aus Sebulon kamen, die den Heerführer (Richter-, Schreiber-, Musterungs-) Stab hielten“ (Her bis Kem.) oder: „die an der Spitze langgedehnter Züge Hi ziehenden mit dem Anführerstab (in der Hand)“ (Berth. Anders und ganz und gar falsch die ältern Uebersetzer un Luther. Allein משך, ziehen, führen, in dem aus 2 Mo 12, 21. erschlossenen Sinn ergreifen, mit ב konstruirt i halten umzubilden, hat doch keinen andern Halt als die Ana logie des arab. مسك mit folgendem ب, welches jene Be deutung hat; und auch Bertheau's Auffassung behält imme ihr Prekäres. Dagegen nimmt er משכים richtig, nach de Grundbedeutung des Verbs, für die Ziehenden, Führen den, d. h. Führer. Nun bilden die Worte משכים שבט ספר eine offenbare Parallele zu den שרי בישׂשכר: die beiderseitige Führer waren עם דברה, an Debora's Seite. Wir habe שבט hier also in der Bedeutung Stamm (2 Mos. 28, 21 Richt. 20, 2.) zu nehmen, ספר in sensu militari, des Feld herrn (2 Kön. 25, 19. u. a. O.), die dichterische Bezeichnung des Stammes Juda nach 1 Mos. 49, 10., und der ihm Richt. 1, 1—2. wirklich zuerkannten Würde. Diese einfache, logisch und grammatisch allein zulässige Auffassung hebt sofort alle Schwierigkeiten der Stelle auf. Natürlich muß die masorethische Interpunktion demgemäß geändert werden.

Vers 15.

ושרי] ist entweder mit dem Biberach'schen Cod., den alten Verss., R. Tanchum, Schnurrer, Bertheau u. A. שָׂרַי zu punktiren (obgleich Rosenm. u. A. und selbst de Wette noch der Dichterin die kindische Konstruktion: „Auch meine Obersten in Issaschar waren mit Debora“ aufbürden wollen), oder mit Gesenius (Lehrgeb. S. 523.) als eine dichterische, obsolete Pluralform zu betrachten (vgl. Jer. 22, 14; Jes. 20, 4. u. a. O.).

וברק] Die gewöhnliche Lesart ist וישׂשכר. Werfen wir zuvörderst einen Blick auf die schwierigen Verwicklungen, zu denen sie führt. Da sie nicht die Verbindung mit dem vorher-

בפלגות] Bertheau hält die allgemein angenommene Bedeutung: Bäche für diesen Ausdruck durch Hiob. 20, 17. gesichert. Nur dort kömmt er noch in einem Sinne vor, der dem unsrer Stelle entsprechen und die obige Auffassung bedingen soll. Man bildet sich für diesen Zweck ein Nomen פֶּלֶג oder פְּלַגָּה und betrachtet es als gleichbedeutend mit פֶּלֶג, Bach. Sonst heißt פְּלֻגָּה, f. Pl. פְּלֻגּוֹת, Abtheilung welche in sich zurückkehrt, Priesterabtheilung, eigentlich Rundreihe von פָּלַג, rollen, sich wälzen, synonym mit dem verwandten פֶּלֶךְ, Kreis, Kreisung, Bezirk; dann auch Rolle, Spindel (Spr. 31, 19.) arab. فلك in beiden Bedeutungen, von dem ungebr. Stammwort פָּלַךְ, arab. Conj. V. تفلك rund sein. Die gedachte Stelle Hiob's lautet: אל ירא בפלגות נהרי נחלי דבש וחמאה. Daß פלגות, נהרי, נחלי hier keine Steigerung bilden, ist offenbar, weil eben נהר der (große) Strom die Mitte behauptet: es muß also ein Genitivverhältniß stattfinden. Wir haben בפלגות somit zu נהרי zu ziehen, בִּפְלֻגּוֹת zu punktiren, נחלי als Apposition dazu zu fassen und zu übersetzen: „Er wird nicht blicken in die Kreisungen der Ströme, die da aufströmen Milch und Honig."

Jedenfalls ist es eben so unnöthig und unstatthaft פלגות dort in der Bedeutung Bäche zu nehmen, als es an unsrer Stelle geradezu falsch ist; denn nicht bloß ist die Voraussetzung daß die Juden ihre Versammlungen und Berathungen an Bächen zu halten pflegten, welches anzunehmen, nach Bertheau, „nahe liegt", an sich willkührlicher Art; sondern wir wissen im Gegentheil daß die Thore der Städte und Flecken dazu dienten. Eben so irrig nimmt man das Wort mit Studer für eine poetische Beschreibung des wasserreichen Gebietes Rubens. Was beschäftigte eben die ganze Seele der Dichterin? Doch nicht etwa die Naturschönheiten des Ruben'schen Erbtheiles? Nein: die Handlungsweise des Stammes, und sie allein.

Unzweifelhaft haben wir deshalb den Ausdruck בפלגות, an die Stelle des Patach ein Kibbuß setzend, בִּפְלֻגּוֹת zu punktiren, und mit einem Hinblick auf חקקי לב, in Berathungskreisen zu übersetzen, weil die Orientalen für diesen Zweck

zu der Auszeichnung, auf diese Weise hervorgehoben zu werden? Hören wir Bertheau weiter: „denn," fährt er fort, „die Präp. עם muß dem folgenden כן entsprechen, (?) und hier wie Hiob 40, 15; 1 Sam. 17, 42. zur Bezeichnung der Gleichstellung dienen" — was sie an den bezeichneten Stellen unstreitig nicht thut —: „und die Fürsten in Jissakar gleich wie Debora, und wie Jissakar also Barak (statt כ in dem ersten und כן in dem zweiten Gliede, reicht bei der Kürze der zwei Glieder das einmalige כן aus) (!) in die Kischon-Ebene ward er, Barak oder da die 3te Person eine allgemeinere Beziehung zuläßt, ward man, nämlich Debora, Jissakar und Barak" — und was „ward" Sebulon, Naphthali und der übrige Theil des Heeres? — „herabgeschleudert (!), gleichsam wider Willen von der unwiderstehlichen Macht der Begeisterung getrieben durch seine Füße (!), die sich wie von selbst bewegten (!) und dem Kampfplatze zueilten." (!!)

Doch nehmen wir selbst die einfache Uebersetzung Boettger's, als die günstigste Form der in Rede stehenden Auffassung: et uti Issaschar sic Barac in vallem se effudit cum peditibus suis. Sie vergleicht, da כן nicht eben so wie bedeuten kann und כ vor Jssaschar also zu ergänzen ist, einen einzelnen Führer mit einem Stamm, läßt den Führer des Heeres diesem Stamme folgen, stellt denselben Stamm in einen Gegensatz zu dem ganzen übrigen Heer, und will endlich daß ein Stamm an dem Kampfe Theil genommen habe, von dem das Lied doch ausdrücklich sagt daß nur Führer von ihm dabei gegenwärtig waren.

Die beiden letztern Einwürfe treffen auch die Auffassung R. Tanchum's, Hollmann's u. A., welche כן hier für ein von der arab. Wurzel كن, texit, protexit, abgeleitetes Nomen genommen wissen wollen, und dabei ברגליו in dem Sinne hinterher, hinter ihm her, ebenfalls nach dem arab. Sprachgebrauch في اثره, in vestigio ejus, علي اثره, super vestigio ejus, fassen.

Auf keine Weise deshalb läßt sich וישׂשכר mit dem Folgenden verbinden; doch eben so wenig mit dem Vorhergehenden, und so bleibt uns nur, statt der unbedingt zu verwerfenden gewöhnlichen Lesart, die der LXX. noch zu be-

gen bei, entweder: Grenzmarken (Vulg., Rosenm., Stud., Boettg.); Tränkrinnen (Justi, Köster); oder Viehhürden (Luth., Herd., Hollm., de Wette, Kem., Kalk., Ew., Berth.). Die erstere Auffassung hat keine sprachliche Begründung; die zweite ist anerkannt irrig; während die dritte משפתים von שָׁפַת setzen, legen, stellen ableitend, die Analogie stabulum von stare, (Vieh-) Stall = (Vieh-) Gestelle von stellen für sich hat und in Ps. 68, 14. eine zweifelhafte, in 1 Mos. 49, 14. aber, wiewohl Studer sie gleichfalls für unbefriedigend hält, eine sichere Stütze findet. Uebrigens entscheidet auch schon der von der Dichterin bezweckte Gegensatz des sich in den Kampf stürzenden Kriegers zu dem in lässiger Ruhe versunkenen Viehhirten, zu Gunsten der letzteren Deutung.

לִשְׁמֹעַ שְׁרִקוֹת עֲדָרִים] Der den Erklärern entgangene, in unsre Sprache unübersetzbare Doppelsinn dieser Worte birgt einen bittertreffenden Spott. Der Chaldäer erweitert hier bloß seine Auffassung des vorhergehenden Verses. Der Syrer schreibt: ܠܡܫܡܥ ܫܘܦܐ ܕܥܪ̈ܕܐ, ad audiendum halitum onagrorum. Aehnlich der Araber. Die LXX.: τοῦ εἰσακούειν συριγμοὺς ἐξεγειρόντων. Die Vulgata: ut audias sibilos gregum. Die Neuern hingegen übertragen entweder: zu hören das Flöten der Heerden (de Wette); die Flöten der Hirten, die Heerden-Pfeifen oder das Geflöte bei den Heerden (Hollm., Rosenm., Kalk., Studer, Ew., Kem., Boettg.); oder: das Blöcken der Heerden (Luth., Herder, Justi); indem die Ersteren mit Unrecht glauben auf eine ähnliche Konstruktion in den Stellen 2 Mos. 22, 10., Ps. 35, 16., und oben V. 8 für ihre ungrammatische Auffassung hinweisen zu können. Schon Bochart (t. I. S. 521) hat richtig erkannt, daß שרקות mit עדרים ein reines Genitivverhältniß bildet, und er führt eine Stelle aus Aelian. lib. V. an, wo dieser Schriftsteller auch das Geschrei des Elephanten silibus nennt. Daß שְׁרִקוֹת an unsrer Stelle aber wirklich einen Thierlaut bezeichnet, geht daraus hervor, daß 1) weil die beiden Stämme in Ruben und Gad personifizirt sind, sie doch nicht wohl dargestellt worden sein können, als hätten sie ihrem eignen Flötenspiel gelauscht; und 2) daß das gedachte Wort in seinem Doppel-

seinen Kriegswagen bedeckenden feindlichen Heeres. Noch wenige Stunden, und die Schlacht der Befreiung — verbürg doch die Gegenwart Jehova's im Gewitter den Sieg Seine Volks — wird geschlagen sein, und jene Schaar sich mit un sterblichem Ruhme bedeckt haben. Wer sind die Gott- un Vaterlandvergessenen Stämme, die diesen Ruhm einer gleich gültigen oder berechnenden Ruhe zum Opfer bringen mögen? Der bitterste Spott der Dichterin trifft Ruben und Gad, welch anfangs ihrem Aufruf entsprochen, später aber den gefaßte Entschluß wieder geändert zu haben scheinen. In fast eben s beißenden Ausdrücken wird Dan, in etwas milderen Ascher ge straft. Bloß vier Stämme also waren es — ein Umstand vo tiefer Bedeutung für die Geschichte jener so sehr in Dunke gehüllten Periode — welche an der Erhebung keinen Thei genommen hatten.

Vers 15.*

[בפלגות ראובן גד לאם חקקי לב וגו׳] Was in Betreff diese Stelle, deren gewöhnliche Lesart גדלים statt גד לאם ist, di Auffassungen des Chaldäers, Syrers und Arabers sind haben wir bereits gesehen und dürfen ihre Gesandtschaft z den Rubeniten auf sich beruhen lassen. Einen ähnlichen Sin fanden die LXX. Die Vulgata fügt den oben angeführte Worten hinzu: diviso contra se Ruben magnanimorum repert est contentio. Luther weicht ganz vom Texte ab: „Rube hielt hoch von sich und sonderte sich von uns." Alle Neuer übersetzen: „An Ruben's Bächen (bloß Rosenm. schreibt in separatis R. sedibus) waren große Herzens-Entwürfe (-Ent schlüsse, -Entscheidungen, Beschließung, Berathung)." Aller dings ist der grammatischen Form nach, da die Ergänzun des elliptischen היו gestattet ist, diese Uebertragung vollkomme gerechtfertigt; doch wie unerträglich matt würde nicht ein solche Wortfügung im Vergleich mit dem verzehrenden Gei des Spottes sein, welcher unsre Stelle durchglüht?! Will nich die Dichterin durch ihre direkte Anrede Ruben's den Gegen satz, in dem er zu den sich in den Kampf stürzenden Stämme erscheint, recht lebendig hervorheben, und läßt sich da glaube sie habe dieser Anrede einen ihre ganze Kraft lähmen den, abgeschlossenen Zwischensatz vorangeschickt? Unmöglich

liegen soll, kann ich daher nur für eine Einbildung halten; während ein Wortspiel ganz anderer Art, welches wirklich stattfindet, sich dem Scharfblick jener und anderer Erklärer entzogen hat. Bertheau irrt nemlich sehr, wenn er nach dem Vorgange Ewald's meint, daß die Dichterin bloß der Abwechselung wegen statt der Präp. ב vor dem wiederholten פלגות die Präp. ל gesetzt habe: denn hier bezeichnet ל, seiner Hauptbedeutung nach, die Richtung oder Bewegung nach etwas hin, und das Nomen — Spindel. An die Spindeln! ruft die Dichterin den Rubeniten und Gaditen mit vernichtendem Spotte zu, an den Platz der Weiber, wohin ihr gehört, denn zu Weibern seid ihr geworden, ihrWorthelden! Das ולאם ist im höchsten Grade wegwerfend und verächtlich, indem es Ruben und Gad mit dem allgemeinen Pöbel lermender Worthelden auf eine Stufe stellt. Ich wage zu glauben, daß, bei einem Rückblick auf das Gesagte, die von mir vorgeschlagene Lesart mehr als hinreichend gerechtfertigt erscheint, um als ursprünglich ihren Platz im Text beanspruchen zu dürfen.

Vers. 17.

גלעד בעבר הירדן שכן] Man kann diese Worte gleichsam als eine Antwort auf den vorhergehenden fragenden Ausruf למה' betrachten. Irrthümlich hat der Syrer, dem Hollm., Winer (Realw. Art. Gilead) u. A. beipflichten, Gad für Gilead gesetzt; und eben so irrthümlich nimmt man Gilead entweder für den Enkel Manasse's, als Bezeichnung dieses schon früher genannten Stammes, Kalkar u. A., oder eines Theiles desselben, Bertheau u. A., oder auch für den von Gad und Halb-Manasse bewohnten Strich des Landes Gilead, Studer u. A. Vielmehr gehörte der bei weitem größere Theil des Letztern zum Stammgebiet Ruben's und Gad's (vgl. 5 Mos. 3, 12—13.) und auf sie geht auch der Doppelsinn unsrer Worte, während ihre eigentliche Bedeutung von dem Gebirge Gilead zu verstehen ist, welches westlich gegen die Jordansaue abfällt (vgl. v. Raumer's Paläst. S. 229.). Der höhnende Sinn der Dichterin ist: freilich, eben so gut wie man erwarten konnte, daß Ruben und Gad sich von ihren Viehhürden losmachen würden, hätte man erwarten können, daß das Gebirge Gilead sich von jenseit des Jor-

Kreise oder Halbkreise zu bilden pflegen. Dann aber läßt sich dem folgenden ראובנגדלימחקקילב nach der gewöhnlichen Abtheilung ראובן גדלים חקקי לב auch auf keine Art ein Sinn abgewinnen. Versuchen wir denn, durch die in die Augen springende Verbindung ראובן גד (welche beiden Stämme so gewöhnlich neben einander genannt werden) geleitet, die entsprechende Worttrennung: ראובן גד לים חקקי לב: und wir überzeugen uns augenblicklich, daß, wenn wir לאם für לים lesen — eine Verwechselung der Buchstaben א und י welche so gar leicht durch einen Schreibfehler entstehen konnte, wie es mit א und ו wirklich oft im A. T. der Fall ist —, wir den ursprünglichen רְאוּבֵן גָּד לְאֹם חִקְקֵי־לֵב zu punktirenden Text vor uns haben. In ראוּבֵן גָּד mit der Apposition לְאֹם חִקְקֵי־לֵב haben wir dann den Vokativ, welchen die Form לָמָּה יָשַׁבְתָּ nothwendigerweise als vorhergehend erfordert, und in Verbindung mit V. 16 gewinnt der ganze Abschnitt einen logisch- und grammatisch zusammenhängenden Sinn der, wäre er nicht dem Text eigenthümlich, durch die Veränderung eines Buchstabens unmöglich hätte hineingelegt werden können.

לאם] Im Allgemeinen Volk, vom ungebr. Stammwort לָאַם, vermuthlich eine Erweichung von רָהַם lermen (vgl. Gesenius, Handw. sub voce), und daher wohl im verächtlichen Sinn besonders auf ein Volk oder eine Volksmenge angewandt, die viel lermt aber nichts ausrichtet.

לב] ist hier nicht in der Bedeutung: Herz, sondern in der: Muth (Ps. 40, 13.; 1 Sam. 17, 10. u. a. O.) und als eine Umschreibung des Adjektiv's zu fassen. Daher spöttisch לאם חקקי לב, ein Volk von kühnen Beschlüssen, oder wenn wir daß Prädikat auf das Nomen reg. übertragen: ein Heldenvolk der Beschlüsse.

Vers. 16.

למה ישבת] Nicht wie man fast allgemein übersetzt: Warum bliebst (saßest) du..? — denn der Kampf hat ja noch nicht einmal begonnen — sondern in der gegenwärtigen Zeit: Was lässigest du dich doch..? in welchem Geiste bloß Herder die Stelle richtig aufgefaßt hat.

בין המשפתים] Man legt diesem Ausdruck drei Bedeutun-

zen bei, entweder: Grenzmarken (Vulg., Rosenm., Stud., Boettg.); Tränkrinnen (Justi, Köster); oder Viehhürden (Luth., Herd., Hollm., de Wette, Kem., Kalk., Ew., Berth.). Die erstere Auffassung hat keine sprachliche Begründung; die zweite ist anerkannt irrig; während die dritte משפתים von שָׁפַת setzen, legen, stellen ableitend, die Analogie stabulum von stare, (Vieh=) Stall = (Vieh=) Gestelle von stellen für sich hat und in Ps. 68, 14. eine zweifelhafte, in 1 Mos. 49, 14. aber, wiewohl Studer sie gleichfalls für unbefriedigend hält, eine sichere Stütze findet. Uebrigens entscheidet auch schon der von der Dichterin bezweckte Gegensatz des sich in den Kampf stürzenden Kriegers zu dem in lässiger Ruhe versunkenen Viehhirten, zu Gunsten der letzteren Deutung.

לשמע שרקות עדרים] Der den Erklärern entgangene, in unsre Sprache unübersetzbare Doppelsinn dieser Worte birgt einen bittertreffenden Spott. Der Chaldäer erweitert hier bloß seine Auffassung des vorhergehenden Verses. Der Syrer schreibt: ܠܡܫܡܥ ܢܫܡܐ ܕܥܪ̈ܕܐ, ad audiendum halitum onagrorum. Aehnlich der Araber. Die LXX.: τοῦ εἰσακούειν συριγμοὺς ἐξεγειρόντων. Die Vulgata: ut audias sibilos gregum. Die Neuern hingegen übertragen entweder: zu hören das Flöten der Heerden (de Wette); die Flöten der Hirten, die Heerden=Pfeifen oder das Geflöte bei den Heerden (Hollm., Rosenm., Kalk., Studer, Ew., Kem., Boettg.); oder: das Blöcken der Heerden (Luth., Herder, Justi); indem die Ersteren mit Unrecht glauben auf eine ähnliche Konstruktion in den Stellen 2 Mos. 22, 10., Ps. 35, 16., und oben V. 8 für ihre ungrammatische Auffassung hinweisen zu können. Schon Bochart (l. I. S. 521) hat richtig erkannt, daß שרקות mit עדרים ein reines Genitivverhältniß bildet, und er führt eine Stelle aus Aelian. lib. V. an, wo dieser Schriftsteller auch das Geschrei des Elephanten silibus nennt. Daß שְׁרִקוֹת an unsrer Stelle aber wirklich einen Thierlaut bezeichnet, geht daraus hervor, daß 1) weil die beiden Stämme in Ruben und Gad personifizirt sind, sie doch nicht wohl dargestellt worden sein können, als hätten sie ihrem eignen Flötenspiel gelauscht; und 2) daß das gedachte Wort in seinem Doppel=

sinn Gespött von עֲדָרִים in dem Doppelsinn: schlachtgeordnete Schaaren ausgesagt ist. Der Gedanke nemlich, den Debora hier mit so unnachahmlichem Sarkasmus ausdrückt, ist, daß Ruben und Gad, ihrer lässigen Ruhe hingegeben, in dem שרקות (Gestöhne?) ihrer Heerden doch wohl nicht etwas Anderes hören konnten, als das Gespötte ihrer heldenmüthigen in den Kampf stürmenden Brüder. Den Versuch diesen Doppelsinn auf eine leidliche Weise in unsre Sprache zu übertragen, habe ich aufgeben müssen; dagegen aber die ungewisse Bedeutung, welche שרקות als ein Thierlaut hat, benutzen zu dürfen geglaubt, um den Ausdruck Gemecker dafür zu setzen, in dem das Element der Ironie und des Spottes mit dem der tiefsten ländlichen Ruhe, so treffend für den Sinn unsrer Stelle, gepaart ist.

לפלגות ראובן וגו׳] Statt ל wiederholen Codd. Kenn. 199. 206. 212. u. A. de Rossi 266. u. A. ב, und statt חקרי Kenn. 337. 384. u. A. חקקי: irrthümliche Aenderungen. Teller wollte sogar das ganze Versglied als eine in den Text gekommene Randglosse, ohne Weiteres streichen. Studer hingegen, in Uebereinstimmung mit Hollmann bemerkt: „die Worte חקרי לב bilden mit dem Anfange des Verses ein sarkastisches Wortspiel das man sich hüten muß durch voreilige Textänderung verwischen zu wollen. Der Sinn ist: die Rubeniten faßten Anfangs große Entschlüsse, ließen es aber zuletzt bei bloßen Berathungen bewenden. Hollmann führt ein ähnliches Wortspiel aus Ps. 49, 13. vgl. V. 21. an, wo eben so durch Aenderung eines einzigen Buchstabens ילן und יבן ein anderer Sinn entsteht." Ganz richtig; doch findet dies eben an unsrer Stelle nicht statt, insofern unausgeführte Beschlüsse ja nur Berathungen sind, und keinen Gegensatz dazu bilden können. Hier hat Ewald Recht, wenn er bemerkt, daß der geringe Wechsel in der Wiederholung חקרי statt חקקי für den reinen Sinn unbedeutend ist. Das „sarkastische Wortspiel", welches in den Worten

Ad rivos Rubenitarum
magna ceperunt animi consilia;
quare vero tranquille sedistis inter stabula
ad audiendas fistulas pastorum?
ad rivos Rubenitarum
magna fuerunt consultationes. *(Hollm.)*

…gen soll, kann ich daher nur für eine Einbildung halten; …hrend ein Wortspiel ganz anderer Art, welches wirklich …findet, sich dem Scharfblick jener und anderer Erklärer …zogen hat. Bertheau irrt nemlich sehr, wenn er nach …m Vorgange Ewald's meint, daß die Dichterin bloß der …wechselung wegen statt der Präp. ב vor dem wiederholten …פ die Präp. ל gesetzt habe: denn hier bezeichnet ל, seiner …uptbedeutung nach, die Richtung oder Bewegung nach etwas …n, und das Nomen — Spindel. An die Spindeln! ruft …e Dichterin den Rubeniten und Gaditen mit vernichtendem …otte zu, an den Platz der Weiber, wohin ihr gehört, denn …u Weibern seid ihr geworden, ihr Worthelden! Das ולאם …st im höchsten Grade wegwerfend und verächtlich, indem es …uben und Gad mit dem allgemeinen Pöbel lermender Wort-…lden auf eine Stufe stellt. Ich wage zu glauben, daß, bei …inem Rückblick auf das Gesagte, die von mir vorgeschlagene …esart mehr als hinreichend gerechtfertigt erscheint, um als ursprünglich ihren Platz im Text beanspruchen zu dürfen.

Vers. 17.

גלעד בעבר הירדן שכן] Man kann diese Worte gleichsam als eine Antwort auf den vorhergehenden fragenden Ausruf למה betrachten. Irrthümlich hat der Syrer, dem Hollm., Winer (Realw. Art. Gilead) u. A. beipflichten, Gad für Gilead gesetzt; und eben so irrthümlich nimmt man Gilead entweder für den Enkel Manasse's, als Bezeichnung dieses schon früher genannten Stammes, Kalkar u. A., oder eines Theiles desselben, Bertheau u. A., oder auch für den von Gad und Halb-Manasse bewohnten Strich des Landes Gilead, Studer u. A. Vielmehr gehörte der bei weitem größere Theil des Letztern zum Stammgebiet Ruben's und Gad's (vgl. 5 Mos. 3, 12—13.) und auf sie geht auch der Doppelsinn unsrer Worte, während ihre eigentliche Bedeutung von dem Gebirge Gilead zu verstehen ist, welches westlich gegen die Jordansaue abfällt (vgl. v. Raumer's Paläst. S. 229.). Der höhnende Sinn der Dichterin ist: freilich, eben so gut wie man erwarten konnte, daß Ruben und Gad sich von ihren Viehhürden losmachen würden, hätte man erwarten können, daß das Gebirge Gilead sich von jenseit des Jor-

dan würde herüberbewegt haben. Falsch übersetzen daher Aeltere und Neuere in dem Sinn: Gilead saß (weilte, blieb, wohnte) ruhig jenseit des Jordan.

ודן למה יגור אניות] Von den Codd. Kenn. 211. de Rossi 545. und den alten Uebersetzern wird למה ausgelassen, wenn nicht wie de Rossi meint, im Texte der Peschito ܠܡܐܢܐ quare statt ܠܡܐܢܐ ad portum, zu lesen ist. Kein innerer Grund unterstützt jedoch diese äußeren Zeugnisse, und für den Rhythmus ist למה unentbehrlich.

Man sollte es, da die Worte ודן למה keine doppelte Auffassung zulassen, fast für ein Ding der Unmöglichkeit halten in den beiden übrigen Ausdrücken unsres Versgliedes eine so verschiedene Bedeutung zu finden oder in sie hineinzulegen, als man gethan hat. Der Chaldäer überträgt: דבית דן גוו עברי ירדנא ישואו נכסיהון בספינן, et domus Dan vadarunt transitus Jordanis, posuerunt divitias suas in navibus, der Syrer: ܘܕܢ ܠܡܐܢܐ ܢܓܪ ܣܦܝܢܐ, et Dan ad portum trahit naves; der Araber: ودان غوص السفن, et Dan naves summersit; die LXX. καὶ Δάν, ἱνατί παροικεῖς ἐν πλοίοις; die Vulgata: et Dan vacabat navibus. Ihr folgen Rosenm. und Hollm. während sich an sie anschließen Luth., Herd., Maur., Kalk., Boettg., Ew., Berth. Dagegen hat Justi: „Und Dan, was schreckten dich für Schiffe?" de Wette, Stud. und Kem.: „Und Dan, warum war er Fremdling (Miethling) auf Schiffen?" Vergebens suchen wir in allen diesen Uebertragungen eben das, was man doch am ersten in ihnen zu finden erwarten sollte, den Ausdruck des — Spottes, der schwerlich dem Grundtext fehlen dürfte.

Für das richtige Verständniß unsrer Stelle haben wir die Geschichte zu Hülfe zu ziehen. Es war zwar dem Stamme Dan ein bedeutender Küstenstrich des Mittelländ. Meeres als Erbtheil angewiesen (Jos. 19, 46.), doch wußte er dasselbe nicht zu behaupten, und ward sogar von den Amoritern gänzlich in's Gebirge zurück getrieben, (Richt. 1, 34; vgl. auch 14, 1. ff.); ja, die Mehrzahl des Stammes war späterhin genöthigt auszuwandern. Sie ließen sich in Lais, im Norden Palästina's, nieder (Richt. 18, 1 ff.). Dies war jedoch lange nach Debora's Zeiten, und mit Unrecht nimmt Studer das Gegentheil an, indem er will, daß hier bereits von den in

Lais angesiedelten Daniten die Rede sei, und daher höchstens auf ihre Beschiffung des See's Tiberias in Fischerkähnen angespielt werden könne. Auf diese irrige Voraussetzung nun stützt sich die Vermuthung, daß jene Daniten in Verbindung mit Sidon geblieben sein möchten, und sich von den Phöniziern als Matrosen auf ihren Schiffen haben brauchen lassen; während diese Vermuthung wieder zu der ferneren Vermuthung leitet daß, weil גור in der Bedeutung *wohnen* eigentlich nicht *wohnen*, sondern *sich als Fremdling oder Gast irgendwo aufhalten* meint, dieses Verb hier mit *sich als gemietheter Matrose auf fremden Schiffen aufhalten* gleichbedeutend sei oder doch darauf hinweise. Nach dem Vorgange *Michaelis* glaubten *Justi*, *Maur.* u. A., die Daniten hätten sich von der Theilnahme am Kampfe durch die Befürchtung eines mittlerweiligen feindlichen Einfalles der seefahrenden Phönizier abhalten lassen. (!)

Im Hebräischen schließt der Ausdruck *fürchten* nicht bloß den Begriff, Jemanden oder Etwas, sondern (*poet.* mit dem Akkus. konstruirt) auch den, *für Jemanden oder Etwas fürchten* ein, d. h. besorgt sein; und ohne Zweifel ist diese, zugleich mit der Bedeutung *sich als Fremdling aufhalten*, d. h. vom Hause oder in der Fremde sein, hier an גור zu knüpfen, so wie an אניות der Doppelbegriff *Schiffe* und *Wasserkübel* (vgl. das arab. إِنَاءٌ Gefäß, besonders Wassergefäß, *Wasserkübel*; und das griech. γαυλός, *Gefäß*, *Kübel*, und γαῦλος, *Schiff*). „Freilich, (der) Gilead, da liegt er jenseit des Jordan; *doch Dan*," fährt die Dichterin höhnend-bedauernd fort, „*was hätte denn Dan*" — welcher entweder niemals zu Schiffen hatte gelangen können oder sie sich doch von den Amoritern hatte wieder nehmen lassen — „*für seine Schiffe zu fürchten*, daß er nicht zum Kampfe eilt?!" oder auch: „doch Dan" — das Schiffervolk auf den *Gebirgshöhen* — „daß er doch eben in seinen *Wasserkübeln* an fernen Küsten zu Gaste sein mußte!" Vergebens würden wir suchen, diesem Doppelsinn einen Ausdruck in unsrer Sprache zu leihen.

אשר ישב וגו'] Der sarkastische Ton der Dichterin nimmt in Bezug auf Ascher eine etwas weniger herbe Form an, doch

trifft der Spott ihrer Charakteristik des Stammes, von dem sie wie von einem Holzklotze sagt: wo man ihn hinstellt, da liegt er, und ihn, der die Hafenstädte Akko, Tyrus und Sidon (Jos. 19, 25 ff.) hätte besitzen sollen, sich an seinen öden Buchten, seinen Meeresritzen gelagert sein läßt, noch immer bitter genug. ישב bedeutet nicht sitzen, sondern sich setzen, hier im Gegensatz zu שכן gelagert sein.

[ואל מפרציו ישכן] Der Chaldäer paraphrasirt: קרוי עממיא דפגרו תבו ובנין ויתיבו בהון, urbes gentium, quas destruxerunt iterum aedificarunt et habitarunt in iis; der Syrer: ܘܥܠ ܬܘܠܥܬܗ ܥܡܪ, et ad rupturam suam habitavit; der Araber: وهو ينزل علي بلده, et ille habitabit in sua terra; die LXX.: καὶ ἐπὶ τὰς διακοπὰς αὐτοῦ κατεσκήνωσε; die Vulgata: et in portubus morabatur. Mit ihr stimmen Hollm., Rosenm., Ew., Boettg., während Köhler: „Felsenrissen," Luther: „zerrissene Flecken," Herd., Justi, de Wette, Kem., Berth.: „Buchten" übersetzen.

Unzweifelhaft ist מפרצים, gleichbedeutend mit פרצים, Risse, bloße Einschnitte des Meeres in die Küste, Buchten, im Gegensatz zu den Häfen, Seestädten, an denen die danitische Küste ja so großen Mangel litt. Zwar führt man zu Gunsten der letzteren Bedeutung das arab. فرضة an, eigentlich wie Hollmann selbst sagt: hiatus rivi, qua aqua hauritur ad rigandum; dann freilich auch: locus maris ubi naves ad ancoram consistent, und in diesem Sinn ist es von Abulfeda in Tab. Syr. ed. Koehler p. 80. gebraucht, wenn er die Seestadt Joppe من الفرض المشهورة zu den berühmtesten Häfen zählt; allein es kann diese Bedeutung für das Hebräische jedenfalls nicht maaßgebend sein, um so weniger, als dann der ganze Spott, der doch unzweifelhaft in der Stelle liegt und liegen muß, verschwinden würde, und überhaupt ja die Geschichte ihr widerspricht (s. oben).

Vers 18.

Sebulon und Naphthali.

Wie ich nachgewiesen zu haben glaube, bestand das eigentliche zum Kampfe gegen Sisera bestimmte Heer nur aus Sebuloniten und Naphthaliten, welche beiden Stämme deshalb

auch hier, wo die Dichterin zur Beschreibung der Schlacht übertritt, besonders hervorgehoben werden, und zugleich die Aufzählung der sämmtlichen Stämme (natürlich mit Ausnahme Dan's) beschließen. Ihre thatentschlossene, todesverachtende Aufopferung für das Vaterland bildet zu dem Benehmen der unpatriotischen Stämme, insbesondere zu der selbstischen, regungslosen Trägheit Ascher's einen schlagenden Kontrast, durch den die Dichterin auf den Heldenmuth Sebulon's und Naphthali's verdienterweise den höchsten Glanz zu werfen gewußt hat.

וזבלון עם חרף נפשו למות] חֵרֵף, verschmähen, im Pi. geringachten, also חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת wörtlich: sein Leben bis zum Tod, oder in Beziehung auf den Tod gering achten. Aehnliche Redensarten der Araber führt schon Lette an. So heißt es z. B. in der Hamasa ed. Freytag S. 47:

انا لنرخص يوم الروع انفسنا
ولو نسام بها فى الامن اغلينا

Nos levis pretii reputamus animas nostras die proelii,
Sed si pretium rogamur tempore pacis, magnum illud statuimus.

Das Hebräische entspricht ganz unserem: mit Todesverachtung sein Leben wagen.

על מרומי שדה] Diese Worte werden verschieden übersetzt, von der Vulgata: in regione Merome; von dem Araber: واما نفتالي, at vero Naphthali) فعلى علو ضياعه) celsitudini agrorum suorum insidet, und damit stimmen Studer, Kem., Berth. u. A.; von dem Syrer: ܢܦܬܠܝ ܥܠ ܪܘܡܐ ܕܚܩܠܗ (Naphthali) super altitudinem agri sui; und von den LXX.: ἐπὶ ὕψη ἀγροῦ, denen Luth., Herd., Hollm., Maur., Rosenm., Kalk., Ew., Boettg. folgen. Nur Justi schreibt dafür: auf hohem Schlachtgefilde, und tritt der Wahrheit nahe. Seinem gewohnten richtigen Urtheil entgegen, findet Studer in unsern Worten eine Apposition zu den beiden Namen Sebulon und Naphthali, und einen Gegensatz zu den Wohnorten der vorhergenannten Stämme. Allein was haben, wie auch Hollm., Maur. u. A. erklären, Wohnorte oder Lokalitäten eines Kampfplatzes mit dem abstrakten Heldenmuth eines Volkes zu thun? Offenbar ist die ganze Phrase חרף נפשו למות על מרומי שדה für ein rühmendes Prädikat

Sebulon's und Naphthali's zu nehmen. Deshalb sind מרומים hier die Ehrenplätze (Pr. 10, 6.), und שדה, wie Justi schon richtig gefühlt hat, das Feld, im kriegerischen Sinne das Schlachtfeld (vgl. 2 Sam. 1, 21.).

V. 19—20.

Der Kampf.

Vers 19.

באו מלכים נלחמו] „Das Perfektum באו steht ohne Copula" bemerkt Bertheau, „neben dem folgenden Perfekto, daher müssen wir das eine (נלחמו) dem andern (באו) unterordnend (!) übersetzen: herbeikamen Könige streitend, (da stritten die Könige Kenaans)." (!) Man vgl. Gesen. Gr. §. 139, 3. b. Unter מלכים sind ohne Zweifel mit Kalkar u. A. verschiedene kenaanitische, mit Jabin verbündete Häuptlinge zu verstehen.

אז] Man wolle über die Bedeutung dieses Partikels, welches man hier allgemein irrigerweise „damals" übersetzt, den Exkurs (Anm. 2.) vergleichen.

בתענך על מי מגדו] Die geographische Bestimmung der Lokalität des Kampfes ist nicht ohne Schwierigkeit. Auf den Karten pflegt man Megiddo und Thaanach in der Nähe des alten Legeon, jetzt لجون Ledschun, nach dessen Lage Eusebius und Hieronymus die Lage der galiläischen Städte anzugeben, am nord-östlichen Abhange des Karmelgebirges, 4—5 Stunden südwestlich von dem Flusse Kischon, jetzt مقطع Mukatta genannt, in der von ihm in vielen Krümmungen durchströmten Ebene Esdrelom zu verzeichnen. Eusebius (Onom.) setzt Thaanach, eine κώμη μεγίστη zu seiner Zeit, in eine Entfernung von 3 bis 4 röm. Meilen von Legeon, und noch jetzt soll, nach Robinson, in jener Gegend ein Ort تعنك mit Ruinen existiren (vgl. Winer, Realw. Art Thaanach). Robinson, v. Raumer (Paläst. S. 156) u. A. vermuthen, daß Megiddo und Legeon identische Oerter seien (vgl. Winer a. a. O. Art. Meg.). Ich muß die obige Bestimmung jedoch für entschieden irrthümlich halten.

Wenn Winer (a. a. O. Art. Kischon) den Fluß Kischon, welcher am Thabor entspringt, und sich in der Nähe des Kar-

...lichen Vorgebirges in die Bai von Ptolemais ergießt, als die frühere Grenze zwischen den Stämmen „Sebulon und Naphthali nennt, so hat er wohl ohne Zweifel dafür: „Manasse (, Ascher, Sebulon und) Issaschar" sagen wollen. Dann hat seine Meinung in der That die höchste Wahrscheinlichkeit für sich, da keine der nach dem Buche Josua dem Stamme Issaschar zugetheilten Städte südlich über den Fluß hinaus gelegen zu haben scheinen. Nun werden aber eben Jos. 17, 11. Thaanach und Megiddo als an Manasse aus dem eigentlichen Stammgebiet Issaschar's überwiesen bezeichnet. Folglich sind sie nicht an der Karmel-, sondern an der Thaborseite des Kischon zu suchen. Dies wird auch auf's entschiedenste durch unsern Text V. 15. und die historische Erzählung Kap. 4, 13—15. bestätigt; denn erstlich zog Sisera von Nordpalästina her an den Kischon, und zweitens erweckt die Darstellung jedenfalls den Eindruck, daß Barak seine heldenmüthige Schaar vom Thabor hinab in die Ebene, nicht zu einem längern Marsche über den Kischon hinaus in die jenseitigen Thalgründe des Karmel, sondern zum unmittelbaren Angriff des Feindes führte. Dafür zeugt ferner der ganze vermuthliche Plan des jüdischen Feldherrn (vgl. die histor. Vorerinnerung zum Text), und endlich entscheidend die Stelle Ps. 83, 10. 11., wornach Thaanach in der unmittelbaren Nähe der kleinen Stadt Endor gelegen haben muß, deren südliche Entfernung vom Thabor Eusebius (Onom.) zu etwa 4000 Schritten angiebt (vgl. v. Raumer's Paläst. S. 125.). Noch jetzt liegt am nördlichen Fuße des kleinen Hermon ein ärmliches Dorf dieses Namens; doch zeigt man die Ruinen des alten Endor in der Nähe von دنوني, Denuni, 2½ Stunden südwestlich Nazareth. Auch Lynch (Exped. to the Dead Sea p. 464.) erwähnt, auf dem Wege von Nazareth nach dem Thabor an dem Orte vorbeigekommen zu sein, „wo Sisera von Debora und Barak geschlagen worden sein soll."*)

*) Seine Worte sind: „Started (from Nazareth) for mount Tabor . . . We soon opened the extensive and beautiful plain of Esdraelon. Over the plain was the village of Nain . . . Skirting along the northern edge of the lovely plain, nearly hemmed in by lofty hills . . ., passing the battle-field of the French, and the reputed spot where Deborah and Barac discom-

Da nun מי מגדו an unsrer Stelle wohl unzweifelhaft nur eine poetische Umschreibung des Baches Kischon, und V. 21. nicht dieser Bach, sondern das von ihm durchflossene Thal gemeint ist (s. den Kom. z. d. St.): so dürfen wir mit einem hohen Grade von Gewißheit für den Schauplatz des glänzenden Sieges Barak's das Kischonthal am südwestlichen Fuße des Thabor, in einer nicht gar großen Entfernung von der Quelle des genannten Flusses halten (vgl. Ritter's Erdkunde XV. S. 400.).

בצע כסף לא לקחו] Der Chaldäer übersetzt diese Worte: ממון דכסף לא קבילו, divitias argenti non voluerunt; der Syrer; ܩܢܝܢܐ ܕܟܣܦܐ ܠܐ ܫܩܠܘ, suppellectilem et argentum minime abstulerunt; ähnlich der Araber; die LXX.: πλεονεξίαν ἀργυρίου οὐκ ἔλαβον; die Vulgata: et tamen nihil tulere praedantes; Luther: aber sie brachten keinen Gewinn davon; Herder: was sie begehrten, Silber empfingen sie nicht. Sonst ist man nur über die Bedeutung von בצע uneinig, und man faßt es entweder in dem Sinn Beute, Gewinn, in dem es sonst allein im A. T. vorkommt (Kalk., de Wette, Stud., Kem., Boettg.) oder, wie schon R. Tanchum wollte, nach der Geltung des Stammworts zerschneiden und der Analogie des arab. von der gleichnamigen Wurzel abgeleiteten بضعة ein Theil, Stück, in der letzteren Bedeutung (Justi, Hollm., Maur., Rosenm., Ew., Berth.). Das Versglied schließt wiederum eines jener Wortspiele ein, den es schwer sein dürfte in unsre Sprache zu übertragen, da wir für כסף, Silber und, seiner blassen Farbe wegen, Tod (vgl. Hiob. 3, 15. und den Erk.), kein, beide Begriffe umfassendes Wort besitzen. Im letztern Sinne ist der Satz als fragender Ausruf zu konstruiren; und daraus geht zugleich hervor, daß „Gewinn" nicht Raub und noch weniger Stück hier die wahre an בצע zu knüpfende Bedeutung ist. „Gewinn an Silber trugen sie freilich nicht davon", und „Gewinn an Bläße (Tod) trugen sie ihn etwa nicht davon?!": das sind die beiden von dem Text gestattete Auffassungen, für die ich es Andern überlassen

---

fled Sisera, we reached a village at the base, and ascended to the summit of mount Tabor." — Ueber das herod. Magdalon sehe man Winer, Realw. Art. Megiddo.

zuz, einen sie vereinigenden Ausdruck in unsrer Sprache zu finden.

Vers. 20.

Die Uebersetzungen dieses Verses bieten den Worten nach keine wesentlichen Abweichungen dar, nur daß einige Erklärer (Luth., Hollm., Rosenm., Kalk., Boettg. u. A.), durch die offenbar falsche masorethische Gliederung des Textes unterstützt, das erste נלחמו hier jeder grammatischen Regel zum Trotz im impersonellen Sinne fassen; daß der Syr. und Arab. auch die folgenden Worte נחל קישן mit unserm Verse verbinden, und die Vulgata für ממסלותם stellae manentes in ordine et cursu suo schreibt.

Anders ist es in Betreff des Sinnes. Daß derselbe keine buchstäbliche Auffassung gestattet ist klar; allein was ist es das die Dichterin sagen will? Nach Weston: daß es nicht sternhell war, und Sisera im Finstern in den Bach Kischon gejagt ward; nach Lette im Gegentheil: daß die Sterne ein wunderbares Licht ausströmten, um den Israeliten die weitere Verfolgung der geschlagenen Feinde zu erleichtern. Green hält die Sterne für Engel, welche er als „Himmelsartillerie" thätig sein läßt um auf die Kenaaniter Blitze und Hagelsteine hinabzuschleudern. Studer meint, wir hätten uns nach der damaligen Vorstellung die Sterne als belebte Wesen zu denken, welche das צבא יהוה, das Heer Jehova's bildeten, und auf eine sterblichen Augen nicht sichtbare, aber durch die That sich offenbarende Weise den Israeliten Hülfe leisteten; allein jener Ausdruck kömmt weder im Pentateuch noch im Buch der Richter vor, und die ihm zu Grunde liegende Ansicht ist erst in einer viel spätern Zeit aufgekommen. Ewald und Bertheau trauen sogar den Juden in der Periode der Richter die abstrakte Idee göttlicher Hülfe zu. (!) Der Letztere — und wer, der auch nur oberflächlich mit der Geschichte der hebräischen Geistesentwicklung bekannt ist, wollte ihm beipflichten? — sagt: „Aus dem Erfolge des Kampfes, aus dem entscheidenden Siege ist es gewiß, daß Gott mit den Israeliten war und in ihrer Mitte stritt V. 13., daß er selbst das feindliche Heer verwirrte c. 4, 15. und daß eine höhere Macht mit gewaltiger Hand in den Gang der Schlacht eingriff. Das Alles

schwebt dem Bewußtsein der Sängerin ganz klar und lebendig vor, überwältigt von dem Gedanken an Gottes wunderbare Hülfe und in kühner Begeisterung den Versuch wagend seinem so deutlich erkannten und doch so räthselhaften Wirken auf Erden und in der Mitte der Menschen einen bestimmten Ausdruck zu verschaffen, ist es ihr, als hätte der Himmel, die ewige Wohnung des heiligen Gottes, sich auf die Erde herabgeneigt (!) oder, um die Worte unseres Verses selbst anzuführen, als hätten die Sterne, ihre gewöhnlichen Bahnen verlassend, gegen den Sisera gekämpft... Der bildliche Ausdruck muß als solcher aufgefaßt werden: nur dann giebt er uns ein vollgültiges Zeugniß von dem Gottes-Bewußtsein, aus welchem er hervorgegangen ist, von dem Glauben an den überweltlichen Gott, dessen wunderbar mächtiges Wirken überall empfunden ward in Israel, aber nicht durch gewöhnliche Rede zu beschreiben ist, sondern selbst in dem erhabendsten Ausdruck nur wie in einem Spiegel in bildlicher Rede erscheint." (!) Nach Bertheau sollte man Debora für die Mutter des modernen Mysticismus halten. Dagegen denken Schnurrer, Hollm., Rosenm., Kalk., Boettg. u. A., nach dem Vorgange des Josephus (s. oben S. 54.) an ein Naturphänomen, ein Gewitter. Nequit dubitari, bemerkt Rosenmüller, stellas pro coelo poni, et formulam stellae ex orbitis suis pugnarunt, idem valere ac coelum ipsum desuper pugnavit. Richtig wie im Allgemeinen diese Ansicht nun auch ohne Zweifel ist, wer möchte Debora den Gedanken e coelis coeli pugnarunt zumuthen? Deshalb waren diese Erklärer denn auch zu der ungrammatischen Interpunktion unsres Verses genöthigt.

Mir scheint die Stelle eine doppelte historische Beziehung zu enthalten, und insbesondere im Hinblick auf die kenaanitischen Könige und Fürsten gesprochen worden zu sein, welche die Dichterin im Vorspiel anredet. Daß deren Völker die Gestirne verehrten, und ihnen Altäre errichteten, sagt uns das A. T. an zahlreichen Orten. Die letzteren, vor allen wohl die der Baal, des Sonnengottes der Kenaaniten, ruhten oft auf einem Postament oder Unterbau אשרה, Pl. אשרים entweder ganz von Holz, oder zu dem hölzerne Stufen hinaufführten, 2 Mos. 20, 26; Richt. 6, 25. 26. 28. 30., daher jener Aus-

…ck auch die Altäre und im Femin. abstr. die Götzen selbst bezeichnet (s. die Abhandlung über die Bedeutung von אשרה).

Nun deutet eben der Text zugleich auf den Götzendienst der Kenaaniter, und das furchtbare, die persönliche Gegenwart Jehova's bei der Schlacht im Thale Kischon offenbarende Gewitter hin, dem die Israeliten ihren so glänzenden und vollständigen Sieg verdankten. Sein Doppelsinn — denn nicht denn bedeuten כוכבים die Gestirne und als solche zugleich die kenaanitischen Götzen, sondern auch מסלה, Bahn, gebahnter Weg heißt seiner eigentlichen Bedeutung nach: erhöhter Weg, erhöhter Stufenplatz, synonym mit אשרה erhabener Altar — ist dieser: von ihren Altären herab kämpften seine eigenen Götter gegen Sisera; denn was sind diese Götter? keine Gewalten, schützend und wirkend in den ihnen errichteten Heiligthumen gegenwärtig, sondern Dinge denen „kein lebendiger Hauch inwohnt" (Hab. 2, 19.), wirklich am Himmelsgewölbe funkelnd und in der allmächtigen Hand Jehova's nichts als Blitze um ihre eigenen götzendienerischen Verehrer zu zerschmettern. Das ist der gewaltige Gedanke, den die Dichterin dargestellt und in Worten ausgedrückt hat, welche in unsrer Sprache jede Nachahmung ausschließen.

V. 21—22.

Siegesjubel. Die Flucht der Feinde.

Von allen gemißhandelten Stellen unsres Liedes ist es diesem kurzen aber herrlichen Abschnitt, welcher in Tönen, in denen Jubel und Hohn ihren höchsten Ausdruck erreichen, die Niederlage der Kenaaniter beschreibt, wohl am ärgsten ergangen; und unter den Erklärern hat sich auch Keiner von der wahrhaft sinnlosen Auffassung der ältern Uebersetzer frei zu machen gewußt. Der Chaldäer paraphrasirt: נחלא דקישון תברנון נחלא דאתעבודו ביה נסין וגבורן מלקדמין לישראל הוא נחלא דקישון תמן דושישרת נפשי קטילי גברידהון בתקוף: אז בכין אשתלת טופרי סוסותהון מפנוב דהוה מפניך קדם רתיכי גברהון:, Fluvius Kischon fregit eos, fluvius quo facta sunt in eo signa et fortitudines (fortia facta) Israelis ab antiquis, ipse fluvius Kischon: ibi

name der (Justi)] besiegten Feinde einherschreitenden Siegers empfindet." (!)

Man sieht, wie grammatisch zweifelhaft alle diese Erklärungen sind, und wie viel zu dem Text hinzuzudenken ist, um nur einmal einen Sinn in den Worten an sich zu finden. Betrachten wir sie jedoch im Zusammenhange mit dem Kontext, so tritt erst recht ihre Sinnlosigkeit hervor. Nur deshalb auch haben Herder und Ewald, die Verbindung mit dem Folgenden unterbrechend, eine Pause im Gesange eintreten lassen, und mit dem nächsten Versgliede einen neuen Abschnitt beginnen zu müssen geglaubt.

Sobald wir dagegen unsere Worte zu dem Vorhergehenden ziehen, נפשי als Akkus. und das folgende אז als Konjunktion (s. die Abhandl.) fassen, bietet die Stelle nicht länger die geringste Schwierigkeit dar. דרך ist in der Bedeutung spannen zu nehmen, den Bogen Ps. 7, 13; 11, 2. u. a. O., auch übertragen auf die Pfeile Ps. 58, 8. u. a. O. schnellen; und trop. von der Zunge Jer. 9, 2. spannen, schwellen. So hier. עז, Stärke, einer jener hebräischen Ausdrücke, deren näherer Sinn, ganz und gar von dem Zusammenhange der Rede abhängig, der mannigfachsten Modifikationen fähig ist; von Gemüthsbewegungen im Allgemeinen stolze Erhebung, Jubel, besonders (und an unsrer Stelle durch den Kontext bestimmt als) Siegesjubel, vgl. das arab. عز, Sieg. Ueber den Akkus. s. Gesen. Gr. §. 135, 3.

Vers 22.

Daß die Dichterin in diesem Verse die Flucht der Kenaaniter schildert, hat man allgemein erkannt, mit Ausnahme Herder's aber nicht in den Uebersetzungen ausgedrückt. Von den ältern abgesehen, lauten diese meistens: „Da stampften die Hufe der Rosse (des Rosses) ob (vor) dem Jagen, (dem) Jagen (des Umherjagens) ihrer (seiner) Gewaltigen (Tapfern, Helden, Reiter)." (Hollm., Rosenm., de Wette, Kem., Ew., Berth., Boettg.) Justi überträgt den Nachsatz eben so irrig als frei: „die Helden stürzten wie geflügelt;" Luther: „vor dem Jagen ihrer mächtigen Reuter;" und Herder: „beim Fliehen, beim Fliehen der Helden." Sei-

Verbs: **verschaufeln**, **verscharren**, **verschollen**, wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf, nicht zweifelhaft sein, und der Sinn der Dichterin, nach unsrer Redeweise, wäre: das Thal Kischon deckt ihre Leichen; oder: im Thale Kischon modern ihre Gebeine.

Ueberhaupt wenn **Ewald** bemerkt, daß, „da die Flucht der Kenaaniter nach Norden ging, der wilde, eben überschwemmte Bach Kischon ihr zweiter Vernichter (!) ward“, oder wenn er in sein **Geschichtswerk** (Geschichte des Volkes Israel II. S. 380.) einträgt: „Sisera's Heer nordwestlich hingetrieben, litt in den Fluten des damals hoch angeschwollenen kleinen Baches Qischon unersetzliche Einbuße“: so ist dies eine, mit **Josephus** wetteifernde rein-phantastische Ausschmückung. Ist doch der Kischon, **selbst in der Nähe seines Ausflusses** in die Bai von Ptolemais kaum 40 Fuß breit, und im April zur Zeit seines höchsten Wasserstandes nicht über 18 Zoll **tief!** (Lynch, Expedition to the Dead Sea p. 121.) Dabei ist sein Fall äußerst gering, so daß er **sehr langsam fließt**, und im Sommer ein fast ausgetrocknetes, theils wegen gehemmten Abflusses in Teichen stagnirendes Wasser ist. (Winer, R. W. Art. Kischon). In der Nähe seiner Thabor-Quelle aber, wo die Schlacht vorfiel, dürften, selbst unter Regengüssen, ein Dutzend Leichname hingereicht haben seinen Lauf zu hemmen; und zu glauben, daß **das halbe kenaanitische Heer**, Kriegswagen, Pferde und Menschen, ihr Grab in einem Schluck Wasser habe finden können!

נחל קדומים] Allgemein zieht man diese Worte noch als Apposition zu dem Vorhergehenden, mit dem sie eine matte, unerträglich matte Wiederholung bilden würden. Sonst faßt man das ebenfalls nur hier vorkommende Wort קדומים sehr verschieden auf. Bloß eine andere Benennung für Kischon verstehen darunter der **Syr.**, **Arab.**, **Theodot.**, die **Vulg.**, **Luth.** Von **Herder** wird es „geschlängelte Ströme“ übertragen; von **Studer**: „ein Bach des **Vorangehens** oder des **Vorzugs** d. i. ein Bach der alle andern übertrifft wegen seiner den Israeliten geleisteten Hülfe.“ (!) Als „Bach von Kühnheit“ fassen es **Ew.** und **Kem.**, indem der Erstere bemerkt: „קדם kann wie قدم das Vorwärtsdringen, den kühnen Angriff bezeichnen: welches hier das passendste.“ **Kalk.** hält

8*

das Wort für den Namen eines unbekannten Flusses in jener Gegend. Von diesen Ansichten, die auf sich beruhen mögen, weichen ab der Chald., die LXX., Justi, Köst., Boettg. u. A., welche unter der Benennung einen Bach der Vorfahren oder der alten Zeiten d. h. einen aus alter Zeit her berühmten Bach, und קדומים gleichbedeutend mit קֶדֶם in dem Sinn der Vorzeit genommen wissen wollen. Diese Ableitung ist jedoch unsicher, und wenn noch Justi auf 1 Mos. 49, 26; 5 Mos. 33, 15. verweis't, wo des Kischon schon Erwähnung geschehen sein soll: so ist dies ein Irrthum. Er kömmt erst an unsrer Stelle im A. T. vor, und von den großen Thaten, welche der Chaldäer vordem an seinen Ufern geschehen läßt, weiß die Bibel nichts.

Dagegen hat schon R. Jona unsern Ausdruck von קדם in Pi. קִדֵּם vorangehen, im feindlichen Sinn angreifen Ps. 18, 6. 19; Hiob. 30, 27. abgeleitet und occursus hostiles übersetzt. Ihm folgen, und mit Recht, Schnur., Hollm., Rosenm., de Wette, Berth. Nur darf man nicht mit ihnen „Thal der Schlachten" übersetzen, noch mit Bertheau hinzufügen: „und diese Benennung erscheint durchaus passend, da die Kischon-Ebene von den ältesten Zeiten an (?) bis auf die neuesten (!) das große Schlachtfeld Palästina's ist, und ohne Zweifel auch schon vor Debora (!) wenn uns auch geschichtliche Nachrichten hierüber fehlen, Schauplatz von Kriegen z. B. zwischen Israeliten und Kenaaniten war." Solche Argumente sind nur geeignet auf eine richtige Ansicht ein falsches Licht zu werfen. Nicht aus der Vergangenheit, sondern aus der Gegenwart redet die Dichterin; nicht von unbekannten Schlachten der Vorzeit, sondern von der Schlacht, deren Siegesfeier sie eben begeht, — von der Schlacht bei Thaanach, indem der Plur. קדומים eigentlich die vielen einzelnen Kampfscenen während derselben bezeichnend, „der heiße Kampf" übersetzt werden mag, und unser Versglied, ein doppelter Vokativ, nicht verbunden mit dem Vorhergehenden, der gewöhnlichen Interpunktion zufolge, einen Satz beschließt, sondern einen neuen, erst mit dem folgenden Verse 22. endenden Satz beginnt.

תדרכי נפשי עז] Nur darin stimmen die Erklärer dieser

Worte überein, daß sie נַפְשִׁי als Vokativ fassen. Einen Grund dafür giebt es nicht. Studer behauptet zwar, daß an allen Stellen, wo die 2te Pers. Fut. mit נַפְשִׁי verbunden ist, dadurch der Imper. umschrieben wird; allein dies ist, wie schon aus der Natur der Sache hervorgeht, falsch, s. Ps. 16, 10. u. v. a. O.; und selbst wäre dem anders, würde es doch noch nicht beweisen, daß der Imper. sich nicht auf einen vorhergehenden Vokativ bezöge und נַפְשִׁי dennoch im Akkus. stehe, wie z. B. Ps. 6, 5. (und hier). In rein grammatischer Hinsicht steht somit der sich auf den Chaldäer stützenden Uebertragung Hollmann's: Conculcabas, anima mea, robustos! nichts entgegen. Wohl aber hat Studer Recht, wenn er bemerkt daß man sein Ich nicht anzureden pflegt, um ihm — vergangene Dinge vorzuerzählen, und daß kein hebräischer Dichter der Seele je körperliche Bewegungen zugeschrieben habe. Und der letztere Einwurf trifft auch Studer's eigene Erklärung, welcher im Anfange des Satzes אָמַרְתִּי ergänzt und דרך metaph. als Ausdruck der größten Verachtung genommen wissen will; denn das Unpassende, welches dem Wortverstande eigen ist, nemlich daß er der Seele, einem abstrakten Begriff, Füße und dessen Bewegungen zuschreibt, muß ja nothwendigerweise auch dem Bilde anhängen. Aus demselben Grunde ist die Uebersetzung der LXX., der Vulgata, Luther's u. A.: „Tritt, meine Seele, auf (d. h. zertritt) die Starken!" unzulässig. Weniger anstößig in dieser Beziehung ist die Uebertragung Herder's, Justi's, Kalk., Kem., Ew., Berth.: „Tritt, meine Seele, kühn (mit Macht = kräftig) einher!" Doch der Sinn? Bertheau erklärt ihn so: „Die Beschreibung der Schlacht selbst ist beendet, ermattet vom Gesange (!) und einen Augenblick vor dem neuen Anfang (!) den Fluß der Rede unterbrechend, ruft die Dichterin: schreite einher, meine Seele, mit Kraft (עֹז als untergeordneter (?) Akkus. ist = kräftig, mit Kraft), denn noch ist nicht Zeit zum Aufhören. Daß תִּדְרְכִי Jussiv sei, ist nicht zu bezweifeln (!) [Ew. sagt: ת muß Jussiv sein, obgleich in der 2ten Person], und keinem Bedenken scheint es zu unterliegen, das kräftige Einherschreiten der Seele (!) auf den weitern Erguß des Triumphliedes zu beziehen, in welchem die Dichterin zum zweiten Male gleichsam die Freude des über die [Leich-

name der (Justi)] besiegten Feinde einherschreitenden Siegers empfindet." (!)

Man sieht, wie grammatisch zweifelhaft alle diese Erklärungen sind, und wie viel zu dem Text hinzuzudenken ist, um nur einmal einen Sinn in den Worten an sich zu finden. Betrachten wir sie jedoch im Zusammenhange mit dem Kontext, so tritt erst recht ihre Sinnlosigkeit hervor. Nur deshalb auch haben Herder und Ewald, die Verbindung mit dem Folgenden unterbrechend, eine Pause im Gesange eintreten lassen, und mit dem nächsten Versgliede einen neuen Abschnitt beginnen zu müssen geglaubt.

Sobald wir dagegen unsere Worte zu dem Vorhergehenden ziehen, נפשי als Akkus. und das folgende אז als Konjunktion (s. die Abhandl.) fassen, bietet die Stelle nicht länger die geringste Schwierigkeit dar. דרך ist in der Bedeutung spannen zu nehmen, den Bogen Ps. 7, 13; 11, 2. u. a. O., auch übertragen auf die Pfeile Ps. 58, 8. u. a. O. schnellen; und trop. von der Zunge Jer. 9, 2. spannen, schwellen. So hier. עז, Stärke, einer jener hebräischen Ausdrücke, deren näherer Sinn, ganz und gar von dem Zusammenhange der Rede abhängig, der mannigfachsten Modifikationen fähig ist; von Gemüthsbewegungen im Allgemeinen stolze Erhebung, Jubel, besonders (und an unsrer Stelle durch den Kontext bestimmt als) Siegesjubel, vgl. das arab. عزّ, Sieg. Ueber den Akkus. s. Gesen. Gr. §. 135, 3.

Vers 22.

Daß die Dichterin in diesem Verse die Flucht der Kenaaniter schildert, hat man allgemein erkannt, mit Ausnahme Herder's aber nicht in den Uebersetzungen ausgedrückt. Von den ältern abgesehen, lauten diese meistens: „Da stampften die Hufe der Rosse (des Rosses) ob (vor) dem Jagen, (dem) Jagen (des Umherjagens) ihrer (seiner) Gewaltigen (Tapfern, Helden, Reiter)." (Hollm., Rosenm., de Wette, Kem., Ew., Berth., Boettg.) Justi überträgt den Nachsatz eben so irrig als frei: „die Helden stürzten wie geflügelt;" Luther: „vor dem Jagen ihrer mächtigen Reuter;" und Herder: „beim Fliehen, beim Fliehen der Helden." Sei-

ner ältern **Uebersetzung** (Briefe über das Studium der Theol.): „da klappperten strauchelnd die Hufe der Rosse, sie schlugen, sie schlugen **zurück** die Rosse der Tapfern," giebt **Kalkar**, ihre Eleganz rühmend (!) den Vorzug. **Studer** möchte den stat. constr. in den stat. absol. דְּהָרוֹת verwandeln, damit man 1) in Uebereinstimmung mit **Nah.** 3, 2. den Ausdruck statt auf die **Reuter** auf die Pferde selbst beziehen könne, und 2) in אבּירו einen Akkus. für הלמו erhalte, welches Verb sonst nirgends **absolut** gebraucht werde. Der Sinn wäre dann: **Es kampften die Hufen der Pferde, weil sie in wilder Flucht davon stürmten, ihre (gefallenen) Reiter.**

אז הלמו עקבי סוס] אז versetzt uns nicht, wie **Berthean** meint, **wieder** mitten in die Schlacht, sondern begründet den **Siegesjubel** der Dichterin, indem es die Schilderung der Flucht des kenaanitischen Heeres einleitet (s. den Exkurs). **de Wette**, **Ew.**, **Berth.** übertragen, ohne „den Boden" als (äußerst harten) elliptischen Begriff zu ergänzen, **stampfen**, und dies ist gewiß richtiger, als Jenes mit **Hollm.**, **Stud.**, **Kem.**, **Boettg.**, zu thun. Am richtigsten aber ist unzweifelhaft, wie schon **R. Jona** und **R. Tanchum** geltend gemacht haben, das **Verb** in der Bedeutung **sich zerschlagen** (1 Sam. 14, 16.) zu fassen, mit עקבי סוס verbunden, **als Bild der äußersten Eile**, wofür wir freilich, weil unsre Pferde **beschuht** sind, andere dieser Bedingung entsprechende Ausdrücke zu gebrauchen pflegen. Nur darf man nicht mit der **Vulgata**: ungulae equorum **ceciderunt** übertragen, sondern vielmehr: es **stoben** der Rosse Hufe. Lächerlich ist es fast, mit **Kalkar** dem Worte die Bedeutung: lapsare, vacillare beizulegen, so daß die Pferde, auf dem schlüpfrigen Boden ausgleitend, **dahingeschwankt** wären.

מדהרות דהרות אבירו] Das Subst. דהרה kömmt nur hier, und die mit דור **kreisen, sich im Kreise bewegen**, verwandte Wurzel דהר nur **Nah.** 3, 2. vor, wo jedoch die Bedeutung **im gestreckten Galopp einhersprengen**, verbunden mit dem Grundgedanken der **wilden Eile**, durch den Kontext gesichert ist. Dieser Grundgedanke dürfte auch in dem Subst. festgehalten werden müssen: daher דהרה **das Jagen in wilder Eile**, noch mehr hervorgehoben durch

die Pluralform, und wie sich an דהר wohl wie an דור der Begriff des Umwendens knüpft, hier eigentlich das Jagen in wilder Flucht. Bertheau irrt wenn er meint, daß die Wiederholung des Wortes „das anhaltende, zuerst wohl kühne dann rathlose Jagen der kenáanitischen Helden, welche von 900 Wagen kämpfend, c. 4, 3. 13. ihre Rosse zum Angriffe treiben," bezeichnet. Unzweifelhaft ist es die Flucht, welche die Dichterin schildert, und das wiederholte דהרה bezieht sich, das erste auf סוס, das zweite auf אביריו, welches mit diesem, lebendig beschreibend, einen doppelten Genitiv zu dem ersten bildet. Wörtlich lautet unsre Stelle: vor der Eile der Eile ihrer Heldenreiter, d. h. die Eile der fliehenden Reiter trieb ihre Rosse zur Eile; unser: Roß und Reiter suchten ihr Heil in der Flucht, aber mit unvergleichlicher Ironie und triumphirendem Hohne ausgedrückt.

Zweite Fuge.

Vers 23. Barak.

Auf's neue vermittelt ein kurzer Zwischengesang Barak's den Uebergang des Liedes von der Beschreibung des Kampfes zu der des Todes des feindlichen Feldherrn, welcher nach damaligen Begriffen den blutigen Sieg erst krönte. Die Behandlung des Liedes ist hier wahrhaft kunstvoll. Im Rücken des kenaanitischen Heeres, scheint es, lag eine Stadt Meros, deren Bürger, hätten sie zu den Waffen gegriffen, die fliehenden Kenaaniter würden vollends haben aufreiben können. Sie enthielten sich jedoch aller Feindseligkeit, obschon das Gewitter noch fortdauerte und Jehova Selbst sie durch Seinen Donner zur Vernichtung der Flüchtlinge aufzufordern schien. Diesen Umstand nun benutzt die Dichterin, um durch Barak — denn wer anders hatte hier ein Urtheil und eine Richterstimme als der Feldherr? — einen Fluch über die Bürger jenes Ortes aussprechen zu lassen, indem sie so, auf dem Wege des Gegensatzes, nicht allein ihren Segen über die Mörderin Sisera's hervorrufend, den Uebergang zum folgenden Abschnitt bildet, sondern auch ihren Segen für eine solche That, nach ihrer Anschauung, eine moralisch-religiöse Weihe giebt (s. unten S. 122—23.).

Vers 23.

Der Fluch Jehova's über die Stadt Meros.

מרוז] Die Stadt Meros (nicht terra Meros, wie die Vulgata übersetzt) ist nicht weiter bekannt. Man pflegt mit Eusebius und Hieronymus (Onom.) einen Ort Merrus, 12 röm. Meilen von Sebaste ohnweit Dothaim zu vergleichen; doch darf, weil das geschlagene kenaanitische Heer in nördlicher Richtung geflohen zu sein scheint Kap. 4, 17. vgl. 11. wohl nicht einmal an ihn gedacht werden. Uebrigens vgl. man noch Ritter's Erdk. XV. S. 400.

מלאך יהוה] Während einige Erklärer diesen Ausdruck von einem Engel oder einem Propheten auslegen (Hollm., Rosenm.), wollen Andere ihn auf Barak oder Debora bezogen wissen (Justi, Kalk.), noch Andere bestimmt auf Barak (der Chald.) und wiederum Andere eben so bestimmt auf Debora (Berth.). Bertheau bemerkt: „da Debora selbst als Prophetin c. 4, 4. unmittelbar die Offenbarungen Gottes vernimmt, dürfen wir an keinen andern Propheten denken, sondern müssen annehmen, daß Debora den Ausspruch Jahve's, den sie klar vernommen hat, von einem Boten, einem Engel Gottes herleitet, so daß der Engel Jahve's der sich ihr offenbarende Gott ist." Dagegen betrachten Studer und Keminк das Wort bloß als Symbol der gegenwärtigen Gottheit, welche dem israelitischen Heer mitkämpfend voranzieht; während Herder darunter die Stimme der Nation versteht. Alle scheinen mir zu irren. מלאך יהוה ist hier nichts anders als die spätere קול יהוה, deren Bedeutung: Donner, keinem Zweifel unterliegt. Man vergleiche nur z. B. 1 Mos. 21, 17–18.: „Und Elohim hörte die Stimme des Knaben und מלאך Elohim's rief der Hagar zu vom Himmel und sprach: . . . . denn Ich will ihn zu einem zahlreichen Volke gedeihen lassen." Noch klarer ist 1 Mos. 22, 11. 12. 13. 15. 18.: „Und מלאך Jehova's rief vom Himmel und sprach: . . . Lege deine Hand nicht an den Knaben . . . Und Abraham sahe einen Widder und opferte ihn statt seines Sohnes . . . Und abermals rief מלאך Jehova's vom Himmel und sprach: . . . durch deinen Saamen sollen alle Völker der

Erde gesegnet werden, weil du Meiner Stimme, קֹלִי, gehorchet hast.“ Der Text selbst erklärt hier also מלאך durch קול in bestimmten Worten.

לעזרת יהוה בגבורים] Mit Unrecht lassen mehrere Codd. Kenn. 70. 80. 84. u. A., sowie der Chald., Syr. und Arab. die wiederholten, ihnen Anstoß gewährenden Worte לעזרת יהוה die LXX. und die Vulgata aus demselben Grunde יהוה aus. Irrig faßt man das Part. ב in der Bedeutung unter = zur Hülfe Jehova's umgeben von Seinen Helden (Luth., Herd., Rosenm., Ew., Berth.); noch irriger im feindlichen Sinne gegen (die kenaanitischen Helden) (Justi, Kalk., Stud., Kem.) weil es diese Bedeutung nur durch seine Konstruktion mit einem Verb gewinnt, welches jenen Sinn einschließt, eben so wie es hier in Verbindung mit עזר nicht anders als in der hülfreichen Bedeutung mit gefaßt werden kann. So richtig der Syr., Arab., Hollm., de Wette.

Des Liedes dritter Abschnitt.

V. 24—30.

Erster Theil.

V. 24—27*. Debora.

Hatte Jehova Selbst Seinen Fluch über die Bürger einer ganzen Stadt ausgesprochen, deren waffenfähige Mannschaft sich bloß der Theilnahme an dem Kampfe Seines Volkes gegen ihre Bedrücker enthalten und, statt die Ueberreste des flüchtigen kenaanitischen Heeres zu vernichten, sie ruhig an ihren Thoren hatte vorüberziehen lassen: so trat im Vergleich damit die kühne That Jaels, welche durch den Mord des feindlichen Feldherrn erst den Sieg der Israeliten gekrönt hatte, als ein Gegensatz hervor, der nicht bloß geeignet war den Segen der Prophetin über die Mörderin hervorzurufen, sondern die That der Letztern auch heiligte, und somit jenem Segen seine moralisch-religiöse Weihe verlieh. Verdienten nemlich die Bürger von Meros den Fluch Jehova's — und Er Selber hatte ihn ja im Donner über sie ausgesprochen — so mußte Jael nothwendigerweise, weil sie eben das gethan

was **Jene** zu thun unterlassen hatten, Seinen Segen verdienen; **und** ein Mord, welcher die heiligsten Pflichten der Gastfreundschaft verletzte, und unter gewöhnlichen Umständen mit Abscheu betrachtet worden sein würde, ward, weil er in den höhern Plänen der Gottheit liegend von Jehova **Selbst** befohlen war, zu einer Heldenthat der mit Recht — daß ich hier nur aus dem jüdischen Gesichtspunkt jener **Periode** spreche, glaube ich kaum sagen zu brauchen — ein **Platz** in dem Triumphliede Debora's gebührte. Von unendlicher Wichtigkeit für die moralische Bedeutung unsres Gesanges ist also die richtige Auffassung der zur Vernichtung der Kenaaniten auffordernden „Stimme Jehova's" מלאך יהו׳ und nur, indem man den Sinn des Ausdrucks und sein Verhältniß zu der That Jael's und der folgenden Schilderung verkannte, haben so viele Erklärer sich gezwungen gesehen, entweder das Unmoralische derselben anzuerkennen, oder es durch noch unmoralischere Entschuldigungen in den Schatten zu werfen. So weis't unter Andern Bertheau, recht nach Diplomatenweise, auf „alte Verträge" zur Rechtfertigung Jael's hin. „Freundlich", das sind seine Worte, „nimmt sie den Flüchtling auf; aber mehr als das verhältnißmäßig neue Bündniß ihres Hauses mit Jabin gilt ihr die Verbindung zwischen Keniten und Israeliten: den ihrer Gastfreundschaft vertrauenden Sisera macht sie erst sicher, dann tödtet sie ihn." Nein, eine solche Moral mögen Bertheau und die Jesuiten predigen: Debora lehret sie nicht. Sie läßt Jael, ohne allen Zweifel eine Jüdin, unter dem unmittelbaren Befehle Jehova's handeln. Nach unsrer religiös-moralischen Anschauung beging die Keniterin einen verruchten Meuchelmord; nach der ihrigen und der ihrer Zeit, eine ruhmvolle von Gott gebotene Heldenthat, und nur von dem letztern Gesichtspunkt aus haben wir sie hier zu betrachten.

Vers. 24.

Debora's Segen über Jael, die Keniterin.

אשת חבר הקיני] Während der dem Israeliten befreundete Nomadenstamm der Keniten sich nach Richt. 1, 16. im süd-

lichen Palästina unter den Juden niedergelassen hatte, war einer seiner Häuptlinge, Cheber, dem Anscheine nach kurz vor dem Kampfe bei Thaanach, an der Spitze seiner Familienschaft nach dem Norden aufgebrochen, und hatte seine Gezelte in der Nähe von Kedes auf dem Gebiete Jabin's aufgeschlagen, Kap. 4, 11. Unbelästigt von den Kenaanitern, stand er im Frieden mit Diesen Kap. 4, 17., wie mit den Israeliten; und Sisera, den seine Flucht an der Lagerstätte des befreundeten Scheich's (vgl. die histor. Vorerinnerung zum Text) vorbeiführte, glaubte dort einen sichern Zufluchtsort zu finden. Er ward, da Cheber nicht im Gezelte gewesen zu sein scheint, von seinem Weibe Jael bewillkommt und mit allen äußern Ehrenzeichen in ihr eigenes Gemach aufgenommen, Kap. 4, 18., wo er, da das Frauengemach im Orient als heilig betrachtet wird, und besonders nachdem er den Trunk der Sicherheit gekostet hatte (vgl. Herbelot, Bibl. Or. Gelaloddin) sich vertrauensvoll der benöthigten Ruhe hingeben durfte.

באהל] Richtig faßt man diesen Ausdruck als Bezeichnung des Nomadenweibes. Nur Hollm. nimmt ihn im häuslichen Sinn; doch wollen sich zum Preise der männlichen, thatkräftigen Jael, wie Studer mit Laune einwendet, dergleichen Prädikate ehrbarer Hausfrauen wenig schicken.

ברך] Als Gegensatz zu dem Fluche des vorhergehenden Verses ist ברך in der Bedeutung segnen zu fassen, und irrthümlich übersetzen Justi, Hollm., Rosenm., Kalk., Kem., de Wette u. A.: preisen.

V. 25—27*.

Jael's Heldenthat.

Vers. 25.

בספל אדירים] Wörtlich: in der Schaale der Edlen oder der Vornehmen (de Wette). Ein herrliches, kostbares Gefäß denken sich darunter Luth., Herd., Justi, Hollm., Rosenm., Kalk., Berth., aber irrthümlich. Ewald übersetzt: ein Gefäß von Edlen (!); im Grunde richtig der Syrer: ܒܟܣܐ ܕܓܢܒܪ̈ܐ in cratere gigantum, und ebenso der Araber: فى كاس الجبابرة, denn da im Alterthum

wunden; Berth.: als ein gewaltsam Besiegter; de Wette richtig: erwürgt. Die Wurzel שדד bedeutet nemlich Gewaltthat üben; daher im Part. pass. ermordet, ein Ermordeter, oder freier eine blutige Leiche.

Des dritten Abschnittes

Zweiter Theil.

Die Mutter Sisera's und ihre Edelfrauen.

V. 28—30. Debora.

Das Gemälde der Rache, welches der erste Theil unsres Abschnittes in blutigen Zügen entwirft, wird hier in weniger abschreckenden aber noch ergreifenderen Farben vollendet. Es rollt sich ein Bild vor unsern Augen auf das, so meisterhaft es auch gezeichnet ist, man dennoch gerne vermissen würde; denn die Dichterin hält das ahnungsvolle Bangen der Mutter Sisera's um den, über Erwarten lange ausbleibenden Sohn — ein Gefühl das, zumal unter den, den Tod Sisera's begleitenden Umständen, auch der erbittertste Feind hätte heilig achten sollen — ihrem Volke zur vollen Sättigung ihrer Rachgier vor, und verbirgt unter dem Schleier von Trostesworten, mit herzloser Ironie eine Anspielung auf das blutige Ende des kenaanitischen Feldherrn, welche in demselben Maaße jede bessere menschliche Empfindung verläugnet, als sie berechnet ist, und dem Schlusse des Liedes eine wahrhaft außerordentliche Wirkung verleiht.

Vers. 28.

בעד החלון] Fast allgemein übersetzt man das Partikel בעד durch, obschon es nirgends diese Bedeutung trägt. Bertheau erklärt es in Verbindung mit החלון: „eigentlich Umhüllung der Fensteröffnung d. i. wenn wir die dem Verbo im Akkusativ untergeordnete Präposit. mit ihrem Substantiv deutlicher ausdrücken wollen, sie schaute so, daß Umhüllung der Fensteröffnung da war oder so, daß die Fensteröffnung sie umhüllte, also durch das Fenster." Doch auch dies ist zu unerträglich gezwungen, um richtig sein zu können.

ומחצה] Das ו fehlt in Codd. Kenn. 1. 18. 107. et mult. al., allein (gegen Studer und Keminf) mit Unrecht; denn es steht hier emphatisch von מחצה als wiederholten Begriff des synonymen מחק.

וחלפה] Wie Hiob. 20, 24. kömmt dem intransitiven חלף an dieser Stelle die transitive Bedeutung zu.

Vers. 27.

Man hat in diesem Verse Schwierigkeiten gefunden, und die graphische Beschreibung des sterbenden Sisera schwer vereinbar mit der Art seines Todes gehalten. Kemink meint daß sie, abgesehen von der historischen Erzählung des vierten Kapitels, den Eindruck macht, der kenaanitische Feldherr habe in aufrechter Stellung den Todesstreich empfangen. Schon Hollm. nahm an, daß er auf einem erhöhten Lager geruht habe, welches wider die Nomadensitte und Kap. 4, 21. ist; während Studer geglaubt hat seine Zuflucht zu der Annahme nehmen zu müssen, die Dichterin habe aus bitterm Spott die Ausdrücke, in denen der Tod eines ehrenvoll auf dem Schlachtfelde fallenden Kriegers beschrieben worden sein dürfte, auf den zwischen den Füßen eines Weibes endenden Sisera angewandt. Unter den Codd. dagegen lassen, wohl aus andern Berücksichtigungen, deren ich gleich gedenken werde, Kenn. 70. 80. 95. et al., de Rossi 13. 264. 305. et al., das ganze erste Versglied aus; andere, Kenn. 84. 196. 218 et al. bloß שכב; während der Syr. und Arab. das ganze zweite Versglied übergehen.

בין רגליה] Es ist weder mit Schnur., Hollm., Rosenm. על zu ergänzen, noch mit Luther, Justi u. A. zu oder mit Herder: unter ihren Füßen zu übersetzen, sondern בין mit Stud., de Wette, Kem., Ew. in der eigentlichen Bedeutung zwischen zu fassen. Doch darf man nicht mit Studer und Kemink annehmen, daß Jael sich zu dem schlafenden Sisera niedergelassen und sein Haupt zwischen die Kniee genommen habe, um desto sicherer ihren Streich zu führen. Auf diese Weise dürfte sie ihn nicht bloß sicher geweckt haben; sondern sie würde auch durch ihre Stellung verhindert worden sein, ihrem Schlage, wegen der Länge des Zeltpflocks, die Wucht zu geben, welche ihn durch den Kopf des Getödteten

אָחֲרוּ] Man vergleiche über diese für אַחֲרוּ stehende Form, (1 Mos. 30, 39; Ps. 51, 7.) Gesen. Lehrgeb. S. 170. אחר, (hinter der Zeit) zurück sein, être en retard.

פעמי מרכבותיו] poet. für Kriegswagen selbst. Gewöhnlich faßt man פעמים in der Bedeutung Schritte, und denkt sich das מרכבות, wie רכב, zugleich für die dem Wagen vorgespannten Pferde steht (ähnlich ἅρμα und currus); doch halte ich es für richtiger das Wort mit den LXX., der Vulgata, Luth., Herd. u. A. in dem Sinne Füße (des Wagens) für Räder zu nehmen. Der Syrer übersetzt: ܐܝܠܐ ܕܡܪܟܒܬܗ, tumultus curruum; der Araber: صرير من اكبة, stridor curruum; Justi: Gerassel.

Vers 29.

חכמות שרותיה תענינה] Ueber die Form תַּעֲנֶינָה = תַּעֲנֶנָּה wie einige Codd. lesen, s. Gesen. Lehrgeb. S. 430. und über den stat. const. zur Umschreibung des Superl. S. 692. In dem Prädikat liegt eine tiefe Ironie, weil „die klügsten" jener Edelfrauen, in dem Doppelsinn ihrer Rede, unbewußt die Wahrheit andeuten.

אף היא תשיב אמריה לה] Die verschiedenen Auffassungen dieses Versgliedes ergeben einen dreifachen Sinn, demzufolge die Mutter Sisera's entweder 1) ihren Ausdruck zurückgenommen; 2) sich eitler Hoffnung hingebend, die Trostesworte ihrer Gesellschafterinnen, oder 3) ohne auf dieselben zu hören, ihren eigenen Ausruf wiederholt hätte. Die erstere Erklärung ist von Schnurrer und Maurer gutgeheißen worden. Sie halten לה für einen ethischen zu תשוב gehörigen Dativ: sibi revocat; wogegen jedoch Studer richtig einwendet, daß das Folgende keinen Widerruf, sondern (wenigstens scheinbar) eine beruhigende Antwort enthält. Die zweite schon dem Chald. und den LXX. eigene Auffassung (der Syr. und Arab. übergehen unsre Worte, während die Vulgata willkührlich übersetzt: Una sapientior caeteris uxoribus ejus haec socrui verba respondit) haben Herd., Justi, Hollm., Rosenm., Kalk., de Wette, Kem. angenommen, indem sie bloß in den Ausdrücken ihrer Uebersetzung und darin abweichen, daß Hollm. irrthümlicherweise das Suffix in לָהּ auf

Dritte Fuge.

Vers 27*. Barak.

Wohl dadurch hauptsächlich ist man zu der falschen Auffassung des ersten Gliedes dieses Verses verleitet worden, daß man ihn mit den beiden folgenden als ein Ganzes betrachtete, und also nur eine einheitliche Schilderung des Todes Sisera's darin erkennen zu dürfen glaubte. Vielfache Gründe berechtigen uns jedoch die beiden letzten Versglieder als eine Fuge anzusehen und der Stimme Barak's beizulegen: 1) die Analogie des ganzen Liedes, nach der die männliche Stimme den Uebergang zu einem neuen Gegenstande bildet; 2) der Umstand, daß Barak mit eigenen Augen den Leichnam Sisera's unmittelbar nach seiner Ermordung sah (Kap. 4, 22.), und man deshalb erwarten darf ihn hier sprechen zu hören; 3) das Passende der buchstäblichen Wiederholung von Debora's Worten bei dieser Annahme, im Gegensatz zu dem Unpassenden einer Wiederholung bei der gewöhnlichen Voraussetzung; 4) die Betrachtung daß, der letztern zufolge, die augenscheinliche Lust befriedigter Rachgier, mit der, um mich Stuber's Ausdrücke zu bedienen, der Mord und der Tod des verhaßten Feindes von der Dichterin in seine einzelnen Momente zerlegt wird, in ein wahrhaft satanisches Ergötzen übergehen würde, dessen wir Debora nicht für fähig halten können; und 5) daß ihre eigene Schilderung sich nothwendigerweise mit dem שכב, mortuus est, des ersten Versgliedes abschließt.

Vers. 27*.

באשר] Ein paar Codd. de Rossi 262. 543. und die LXX. lesen irrthümlich כאשר.

שדוד] Dieser Ausdruck wird sehr verschieden übersetzt; von dem Chal.: בזיזא, spoliatus; dem Syrer: ܚܛܘܦܐ, praedo; dem Arab.: مجدوعا, obtruncatus, den LXX. einige Codd. ἐξοδεύθεις, expirans, andere: ταλαίπωρος, aerumnosus; der Vulgata: exanimis et miserabilis; Luther: verderbt; Schnurrer: grauenvoll; Herder: erblaßt; Justi: entseelt; Hollm., Rosenm.: peremtus; Kem.: penitus confectus; Ew.: über-

geben bemüht gewesen sind; doch bieten auch sie manche wesentliche Abweichungen, und einige unglückliche Entstellungen dar. Der Chald. schreibt: הלא מרמשכחן מפלגין בותא יהבין גבר וביתיה כל חד וחד בוא סגי קדם סיסרא בות צירי צבעונין על צורידה נכסי עתיריא ומני חמודא קדם גברוהי דבזו׃, Nonne ex quo invenientes dividentes praedam, dantes virum et domum ejus omni uni et uni, praedam multam ante Siseram, praedam polymitarum colorum super collum ejus, divitias opulentorum et vasa desiderii ante virum eum quem spoliarunt? Der Syrer: ܕܠܡܐ ܐܙܠ ܘܐܫܟܚ ܒܙܬܐ ܣܓܝܐܬܐ ܘܦܠܓ ܒܪܥܐ ܛܥܝܢܐ ܠܪ̈ܫܝ ܓܒܪ̈ܐ ܘܒܙܬܐ ܓܒܝܬܐ ܘܨܒܥܢܐ ܘܨܘܪܬܐ ܠܣܝܣܪܐ ܘܨܒܥܢܐ ܘܨܘܪܬܐ ܥܠ ܨ̈ܘܪܐ ܕܒܙܘܙܐ, Forsan abiens invenit spolia multa, et distribuit mulum onustum singulis ducibus virorum: spolia vero optima variae tincturae, atque picturae ipsi Siserae, tincturae atque picturae super colla praedantium. Der Araber: لعله ظفر بنهب كثير في طريقه فقسم لكل امري حمل عسل وزيت كثير ومصيغات ووشي اسيسرا ومصيغات ووشي علي اعناق المنتهبين, Forte fauste offendit praedam multam in itinere suo, et partitus est unicuique viro onus mellis et olei copiam; aurificia et phrygionicum opus pro Sisera, aurificia quoque et phrygionicum opus super colla praedantium. Die LXX.: Οὐχὶ εὑρήσουσιν αὐτὸν διαμερίζοντα σκῦλα βαμμάτων ποικιλίας βαφῇ, βάμματα ποικιλτῶν τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ σκῦλα. Die Bulgata: Forsitan nunc dividit spolia, et pulcherrima feminarum eligitur ei; vestes diversorum colorum Sisarae traduntur in praedam, et supellex varia ad ornanda colla congeritur.

רחם] Dieses Wort hat hier eine Doppelbedeutung (רַחַם) Mädchen (welche im ganzen heroischen Alterthume einen Hauptttheil der Beute ausmachten, vgl. 4 Mos. 31, 18; Joseph. Alterth. 14, 13, 10; Hom. Il. I, iii.) und (רָחָם) Aasgeyer. Nur etwa durch das ebenfalls doppelsinnige Wort Blutjungfer dürfte sich der Ausdruck, wenn auch auf eine noch so unvollkommene Weise, in unsre Sprache übertragen lassen. Bertheau sagt ohne allen Grund: „es ist zu bemerken, daß der Dual hier wie gleich nachher in רקמתים noch den nackten Begriff der Zahl 2 ausdrückt, während sein Gebrauch im Hebr. sonst fast ganz schon auf das paarweise ver-

Vielmehr ist בעד hier, in Uebereinstimmung mit den orienta-
lischen Sitten und Begriffen des Wohlstandes, in der Bedeu-
tung hinter, Richt. 3, 23. u. a. O., mit dem Nebenbegri
hervor, hinaus vgl. 2 Sam. 20, 21. zu nehmen; so w
חלון, Fenster denn auch nur durch das folgende, bloß hi
und Spr. 7, 6. vorkommende אשנב, nicht Erker wie Kalk
oder Luftloch wie Bertheau meint, sondern (kühlendes
Gitterwerk, als ein „vergittertes Fenster" näher bezeichne
wird. Der Arab. schreibt dafür: جالسة علي الروشن, se
dens super podio.

שקף] ungebr. Stammwort, im Niph. eigentlich sich vor
biegen um etwas zu sehen; daher: hinausschauen, 1
Mos. 26, 8; 2 Sam. 6, 16.

יבב] nur Pi. יִבֵּב und an unsrer Stelle, vgl. das arab
ابب clamare, laut rufen, gewöhnlicher vor Freude (wes-
halb Lette es in diesem Sinne faßt), doch ebenfalls vor
Angst und banger Erwartung, wie der Kontext lehrt, und viele
andere hebräische Verben, welche eine starke Gemüthsbewegung
ausdrücken, den Begriff der Freude und des Schmerzes in sich
vereinigen, z. B. רנן jubeln und wehklagen, רוע u. a.
vgl. das neutestamentliche ἐκπλήσσω Luk. 2, 48. zugleich von
Freude und Unmuth bewegt sein. Falsch übersetzen der
Syr., die Vulgata, Luth.: heulen; Ew.: jammern; Kalk.,
Kem.: vociferata est; richtig Justi: ängstlich rufen.

בשש] Man pflegt diesen Ausdruck von einer willkürlich
angenommenen Wurzel בָּשַׁשׁ abzuleiten. Es ist Pil. von בוש
sich schämen, sich in einer Hoffnung oder Erwar-
tung getäuscht finden; daher: diese Täuschung ver-
ursachen, mit folgenden לבוא in Bezug auf Kommen
= (lange) ausbleiben. So auch 2 Mos. 32, 1. mit
folgendem לרדת. Es ist eben durch לרדת und לבוא, daß der
Begriff von בשש als „lange ausbleiben" bestimmt
wird, und nur, indem man dies allgemein übersehen hat,
glaubte noch Studer eine zweite Wurzel בוש mit der Be-
deutung spät sein annehmen zu müssen.

רכבו] Ewald übersetzt: sein Fahrzeug, obschon die-
ser Ausdruck, unserm Sprachgebrauch gemäß, ausschließlich ge-
braucht wird um Schiffe zu bezeichnen.

אַחֲרֵי] Man vergleiche über diese für אַחֲרֵי stehende Form, (1 Mos. 30, 39; Ps. 51, 7.) Gesen. Lehrgeb. S. 170. אחר, (hinter der Zeit) zurück sein, être en retard.

פעמי מרכבותיו] poet. für Kriegswagen selbst. Gewöhnlich hält man פעמים in der Bedeutung Schritte, und denkt sich daß מרכבות, wie רכב, zugleich für die dem Wagen vorgespannten Pferde steht (ähnlich ἅρμα und currus); doch halte ich es für richtiger das Wort mit den LXX., der Vulgata, Luth., Herd. u. A. in dem Sinne Füße (des Wagens) für Räder zu nehmen. Der Syrer übersetzt: ܡܪܟܒܬܗ ܠܗܠܐ, sonitus curruum; der Araber: صرير مر اكبه, stridor curruum; Justi: Gerassel.

Vers 29.

חכמות שרותיה תענינה] Ueber die Form תַּעֲנֶינָה = תַּעֲנֶינָה wie einige Codd. lesen, s. Gesen. Lehrgeb. S. 430. und über den stat. const. zur Umschreibung des Superl. S. 692. In dem Prädikat liegt eine tiefe Ironie, weil „die klügsten" jener Edelfrauen, in dem Doppelsinn ihrer Rede, unbewußt die Wahrheit andeuten.

אף היא תשיב אמריה לה] Die verschiedenen Auffassungen dieses Versgliedes ergeben einen dreifachen Sinn, demzufolge die Mutter Sisera's entweder 1) ihren Ausdruck zurückgenommen; 2) sich eitler Hoffnung hingebend, die Trostesworte ihrer Gesellschafterinnen, oder 3) ohne auf dieselben zu hören, ihren eigenen Ausruf wiederholt hätte. Die erstere Erklärung ist von Schnurrer und Maurer gutgeheißen worden. Sie halten לה für einen ethischen zu תשוב gehörigen Dativ: sibi revocat; wogegen jedoch Stuber richtig einwendet, daß das Folgende keinen Widerruf, sondern (wenigstens scheinbar) eine beruhigende Antwort enthält. Die zweite schon dem Chald. und den LXX. eigene Auffassung (der Syr. und Arab. übergehen unsre Worte, während die Vulgata willkührlich übersetzt: Una sapientior caeteris uxoribus ejus haec socrui verba respondit) haben Herd., Justi, Hollm., Rosenm., Kalk., de Wette, Kem. angenommen, indem sie bloß in den Ausdrücken ihrer Uebersetzung und darin abweichen, daß Hollm. irrthümlicherweise das Suffix in לָהּ auf

auf die redende Edeldame, statt auf die Mutter Sisera's bezogen wissen will. Sie ist grammatisch zulässig, obschon das Suff. Verb. offenbar nicht auf das Pron. היא, sondern auf חכמות שרותיה (אחד) vgl. תענה, zurückgeht, und giebt einen sehr passenden Sinn. Nur hat sie eine große Gezwungenheit der Konstruktion, und die psychologische Unwahrscheinscheinlichkeit gegen sich, daß das einmal Unglück ahnende Herz der Mutter sich so leicht durch Hoffnungen, die sich schon längst ihr hatten aufdringen und von ihr verworfen sein müssen, sollte haben beschwichtigen lassen. Aus dem letztern Grunde hat denn auch die dritte Auffassung mehr für sich, zwar nicht in der Form, in der Luther, welcher אף in dem Sinne weil faßt, sondern wie Ewald sie darstellt und, nach ihm, Bertheau sie erklärt, nemlich als Parenthese: — Aber sie wiederholt sich ihre Worte —. Indeß ist sie durch die wenigstens äußerst zweifelhafte, um nicht zu sagen irrthümliche Voraussetzung bedingt, „daß אף auch einen Gegensatz einzuführen vermag, und die Verbindung תשיב אמריה לה wirklich nichts bedeuten kann als: sie wiederholt ihre Worte sich selbst, will also auf die Worte der Andern nicht hören, sondern bleibt bei ihren eignen Worten und Gedanken.“ (Ewald.) Ich meine doch; und zwar der einfachsten Auffassung und dem natürlichsten Zusammenhange des Textes gemäß.

Der folgende Vers nemlich schließt einen Doppelsinn ein, welcher den Erklärern entgangen ist, und die Trostesworte der Edelfrauen enthalten zugleich eine Andeutung auf das blutige Ende Sisera's. Eben diesen Sinn nun findet die unglückahnende und doch zugleich an die zweifelhafte Hoffnung festhaltende Mutter darin: „und sie wiederholt sich wieder und wieder deren Worte.“ שוב heißt hier eigentlich: (im Sinne) umkehren, um und um wälzen d. h. gedankenvoll immer auf's neue erwägen. Die Dichterin stellt die Mutter Sisera's schwebend zwischen Furcht und Hoffnung dar, bis gleichsam der nahende Schluß des Liedes, in ihre Ohren donnernd, ihrem Zweifel über das Schicksal ihres Sohnes ein Ende macht.

Vers 30.

Die ältern Uebersetzer behandeln diesen Vers im Ganzen sehr frei, wogegen die Neuern ihn meistens wörtlich wiederzu-

eben **bemüht** gewesen sind; doch bieten auch sie manche we- sentliche Abweichungen, und einige unglückliche Entstellungen dar. **Der Chald.** schreibt: הלא מדמשכחון מפלגון בזתא יהבין גבר וביתיה כל חד וחד בזא סגי קדם סיסרא בזת צירי צבעונין ל צוריה נכסי עתיריא ומני חמודא קדם גברוהי דבזו: Nonne ex quo invenientes dividentes praedam, dantes virum et domum ejus omni uni et uni, praedam multam ante Siseram, praedam polymitarum colorum super collum ejus, divitias opulentorum et vasa desiderii ante virum eum quem spoliarunt? **Der Syrer:** ܕܠܡܐ ܐܙܠ ܘܐܫܟܚ ܒܙܬܐ ܣܓܝܐܬܐ ܘܦܠܓ ܡܘܒܠܐ ܠܪ̈ܝܫܢܐ ܕܓܒܪ̈ܐ ܘܒܙܬܐ ܓܒܝܬܐ ܘܨܒܘܥܬܐ ܘܨܘܪܬܐ ܠܣܝܣܪܐ ܘܨܒܘܥܬܐ ܘܨܘܪܬܐ ܥܠ ܨܘܪ̈ܐ ܕܒܙܘܙ̈ܐ, Forsan abiens invenit spolia multa, et distribuit mulum onustum singulis ducibus virorum: spolia vero optima variae tincturae, atque picturae ipsi Siserae, tincturae atque picturae super colla praedantium. **Der Araber:** لعله ظفر بنهب كثير في طريقه فقسم لكل امري حمل عسل وزيت كثير ومصيغات ووشي اسيسرا ومصيغات ووشي علي اعناق المنتهبين, Forte fauste offendit praedam multam in itinere suo, et partitus est unicuique viro onus mellis et olei copiam; aurificia et phrygionicum opus pro Sisera, aurificia quoque et phrygionicum opus super colla praedantium. **Die LXX.**: Οὐχὶ εὑρήσουσιν αὐτὸν διαμερίζοντα σκῦλα βαμμάτων ποικιλίας βαφῇ, βάμματα ποικιλτῶν τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ σκῦλα. **Die Vulgata:** Forsitan nunc dividit spolia, et pulcherrima feminarum eligitur ei; vestes diversorum colorum Sisarae traduntur in praedam, et supellex varia ad ornanda colla congeritur.

רחם] Dieses Wort hat hier eine Doppelbedeutung (רַחַם) **Mädchen** (welche im ganzen heroischen Alterthume einen Hauptheil der Beute ausmachten, vgl. 4 Mos. 31, 18; **Joseph. Alterth.** 14, 13, 10; **Hom.** Il. I, iii.) und (רָחָם) **Aasgeyer.** Nur etwa durch das ebenfalls doppelsinnige Wort **Blutjungfer** dürfte sich der Ausdruck, wenn auch auf eine noch so unvollkommene Weise, in unsre Sprache übertragen lassen. **Bertheau** sagt ohne allen Grund: „es ist zu bemerken, daß der Dual hier wie gleich nachher in רקמתים noch den nackten Begriff der Zahl 2 ausdrückt, während sein Gebrauch im Hebr. sonst fast ganz schon auf das paarweise ver-

bundene beschränkt ist;" denn sollten die redenden Edelfrauen sich die Möglichkeit ausgeschlossen gedacht haben, daß dem Feldherrn mehr als zwei Mädchen, oder zwei Gewänder als Beute zugefallen seien?!

לראש גבר] nicht: für jeden Mann (Luth. Herd., Justi, Hollm., Rosenm., Kalk., Kem.), oder in demselben Sinne: für jeden Kopf (de Wette, Ew., Berth.); sondern: auf den Kopf des Kriegers. Allerdings steht ראש hier zugleich in distributiver Bedeutung: ein Jeder, vgl. 1 Chron. 12, 23., gerade wie unser „Kopf," doch ist dies nur die untergeordnete Bedeutung, und mit גבר ist zunächst Sisera gemeint. Mit Luther, de Sacy u. A. zieht Kemink mit Unrecht noch das folgende שלל zu unserm Versgliede.

שלל צבעים לסיסרא] Unter den bunten Gewändern, צבעים, „sind wahrscheinlich die im ganzen Alterthum berühmten babylonischen Prachtgewänder gemeint, die auch Jes. 7, 21. unter der Beute erwähnt werden. (Heeren, Ideen I. 2. S. 207.). Man könnte zwar an ähnliche sidonische Gewänder denken (Hom. Il. VI. 289.), wenn die Griechen nicht vielleicht die ihnen von Phöniziern zugeführten babylonischen Gewänder für sidonische Arbeit hielten." (Studer). Ein paar Codd. Kenn. 109. 145. lassen unsere Worte irrigerweise aus.

שלל צבעים רקמה צבע רקמתים לצוארי שלל] Mehrere Codd. de Rossi 16. 419. Kenn. 224. 337. 384. et al. lesen ל vor רקמתים. Fast allgemein hält man צבעים und רקמה; צבע und רקמתים für verschiedene Begriffe. Bertheau erklärt: „die ohne Copula neben einander gestellten Wörter צבעים und רקמה sind dem Worte שלל in unmittelbarer Verbindung d. i. im stat. constr. ganz so untergeordnet wie in der durch ל vermittelten Unterordnung, die ebenfalls ohne Copula neben einander gestellten Worte אדירים und עם dem Worte שריד V. 13.: Beute gefärbter Tücher, bunten Gewandes = Beute gefärbter Tücher und Beute bunten Gewandes." Aeußerst hart wie eine solche Konstruktion an sich sein würde, bedingt sie noch dazu einen Widerspruch mit sich selbst, welcher nach der obigen Auffassung dadurch hervorgebracht wird, daß der Dual von צבע dem Sing. vorangeht. Dies allein schon beweist ihren Irrthum; doch deutet auch das Wortspiel, wel-

..es צבעים רקמה in צבע רקמתים übergehen läßt und so leicht
.. die Augen fällt, offenbar an, daß, wie Stuber allein, in
Beziehung auf den ersten Ausdruck, erkannt hat, beide Aus-
drücke jeder nur einen zusammengesetzten Begriff bilden. Die-
ser hängt hier also von der Bedeutung des Wortes רקמה ab,
welches, im Gegensatz zu den bunten, gewöhnlich für ge-
stickte oder gewirkte Gewänder genommen wird. Ber-
theau nur übersetzt diesen Ausdruck: bunte Gewänder;
...enen: gefärbte Tücher; und zwar in Uebereinstimmung mit
der Grundbedeutung beider Stammwörter. Indeß, wenn רקם
im Allgemeinen auch bunt machen heißt, so ist es doch im
Besonderen ohne Zweifel, einentheils in dem Sinne: bunt
wirken, 2 Mos. 26, 36; 27, 16. u. a. O., anderntheils
in dem: in bunten Streifen wirken, zu verstehen (vgl. das
arab. Conj. II. Linien, Streifen machen). Daher רקמה
wohl eigentlich: ein buntgewirkter Streifen oder Band,
und davon das in bunten Streifen gewirkte Gewand
selbst. Diese Bedeutung geht auch aus der Verbindung der
Worte unsres Textes klar hervor. Uebrigens waren die Ge-
wänder, von denen hier die Rede ist, rothe oder scharlach-
farbene, weil diese insbesondere von Feldherren getragen
wurden, Richt. 8, 26; Nah. 2, 4., vgl. Liv. I. 26; Tac.
12, 56. u. a. O. Jetzt, wenn wir um das Wortspiel des
Textes auszudrücken, „Färbniß" für ein gefärbtes Gewand
setzen, und רקמה und רקמתים appositionsweise fassen (vgl.
Gesen. Gr. §. 111.), tritt uns die Bedeutung von צבעים
רקמה als gestreifte Färbnisse, und von צבע רקמתים als
gefärbte Streifen, jedoch mit der zweiten Bedeutung
gefärbte, in bunten Streifen gewirkte Gewänder,
und dem Doppelsinn, dessen ich gleich gedenken werde, auf eine
unverkennbare Weise entgegen; und auch die Schlußworte des
Verses

לצוארי שלל] bieten nicht länger die geringste Schwierigkeit
dar. Inzwischen haben sie den Erklärern viel zu schaffen ge-
macht. Luther allein übersetzt richtig: um den Hals zur
Ausbeute (als Beute); Herder dagegen, von dem Text ab-
gehend: zum Siegesaufzuge des Raubs; Rosenmüller:
collo praedae; Schnurrer, Boettger: für den Hals der
(erbeuteten) Thiere; de Wette: ... eines Beutethiers;

Justi: um den Hals erbeuteter Schönen (als Beute); Keminck: meo collo praeda. Gesen. und Hollm. wollen איש vor שלל ergänzt, Green שׁוֹלָל gelesen, Ew. und Berth. שלל in שגל umgeändert wissen. Der Letztere, welcher das Argument Ewald's aufgenommen hat, bemerkt: „Die LXX. übersetzen: τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ σκῦλα, indem sie ein Suffix — für seinen, des Sisera, Hals als Beute — einschieben, welches wenig hilft, da שלל, σκῦλα in der Bedeutung als Beute gar zu schleppend sein würde; Vulg. läßt שלל ganz aus: kurz, bei den alten Uebersetzungen finden wir keine Hülfe. So sind wir berechtigt zu einer Veränderung des Textes unsere Zuflucht zu nehmen, und suchen keine andere als die von Ewald vorgeschlagene, statt שלל, welches grade weil dieses Wort in unserm Verse so häufig vorkommt, gar leicht durch einen Schreibfehler in den Text gekommen sein kann, שֵׁגָל zu lesen, die Gemahlin z. B. des Königs Ps. 45, 10., hier die Gemahlin des Sisera, also eine von den V. 29. genannten Fürstinnen, ohne Zweifel die Vornehmste und Begünstigste unter ihnen, für welche sich selbst zu halten jede Fürstin ihre Eitelkeit treiben konnte. Die שֵׁגָל hier erwähnt zu finden, ist in jeder Hinsicht angemessen, denn „sichtbar sind durch das dreimal gesetzte שלל und das eben so dreimal gebrauchte ל drei Arten von Leuten angegeben, die etwas von der Beute erhalten sollen," Ewald, auch ist es passend daß Sisera zum Schmucke des Halses der Gemahlin einen Theil der Beute bestimmt, und daß die weisesten der vornehmen Frauen bei der Beute, welche sie vorläufig in Gedanken לראש גבר und dem Sisera zutheilen, sich selbst nicht vergessen, ist zu vermuthen, und daß sie sich auf bunte Tücher und Gewänder Rechnung machen ist Frauenart."

Alles dies ist falsch. Es sind keine drei Arten von Leuten angegeben, die etwas von der Beute erhalten sollen, sondern es ist im Grunde ausschließlich von Sisera und von Beute für ihn die Rede. Es ist nicht Frauenart sich auf, nur von Männern (Feldherrn) getragene Gewänder Rechnung zu machen. Es liegt in dem Umstande, daß שלל in der Bedeutung als Beute genommen Bertheau zu schleppend dünkt, daß die Vulgata שלל ganz ausläßt, die alten Uebersetzungen keine

ülfe gewähren, und das Wort שלל hier erwähnt zu finden ertheau und Ewald subjektiv angemessen erscheint, eine objektive Berechtigung den Text zu ändern; um e weniger als ihre vorgeschlagene Emendation nicht allein nicht durch den Kontext bedingt ist, und keinen klaren ...orisch-logischen, sondern im Gegentheil einen recht unglück-...ten Sinn ergiebt. צוארים steht hier nemlich in der Doppel-edeutung: Hals, Nacken, und Körper dem der Kopf abgehauen worden ist (Ez. 21, 34.), und das vorher-gehende צבע רקמתים in der: blutige (blutfarbne) Strei-fen, und gestreifter Scharlachgewänder. Der ganze Vers verbirgt, wie schon gesagt, unter seinen tröstlichen Hoff-nungsworten einen Doppelsinn, welcher das blutige Ende Si-sera's andeutet; denn daß ihm nach seiner Ermordung der Kopf abgeschlagen (vgl. 1 Sam. 17, 54; 2 Makk. 15, 30. u. a. O.) und er den Aasgeyern zum Fraße überlassen worden sein wird, ist fast Selbstverstand. Und das, ruft gleichsam die Dichterin, in Beziehung auf das שלל des ersten Versglie-des, der Mutter Sisera's und ihren Edelfrauen zu, das ist die Beute, die Sisera erbeutet hat. Daher die öftere Wiederholung des Wortes, in dem sich, so weit entfernt schlep-pend zu sein, der bitterste Hohn und die triumphirendste Ironie gesättigter Rache zusammendrängen.

Der Schluß.

Verwünschung der Feinde Jehova's. Glücklicher Zustand seiner Getreuen.

Vers. 31. Barak.

Also, bricht Barak, mit dem wunderbar effektvollen Schluß des Liedes in die, ihre Täuschung in sich selbst tragen-den Hoffnungen jener Weiber ein, und sich in dem exultirenden Bewußtsein seines Jehovaglaubens, an den Schutzgott Israel's wendend, also mögen, o Herr, alle Deine Feinde umkommen. Nach den gewöhnlichen Uebertragungen fehlt die Beziehung zu dem unmittelbar Vorhergehenden, welche das Partikel כן erheischt, und man nahm, der Grammatik zuwider, als Selbstver-stand an, daß sie ad Siserae mortem et, fügt Hollm. hinzu suorum luctum et querelas, oder auch, nach Bertheau, auf

das ganze Lied (!) gehe. Ich glaube das Richtige nachgewiesen zu haben.

ואהביו] Die Aenderung des Suffix der dritten Person in die zweite ואהביך, wie zwei Codd. Kenn. 145. 630., der Syr., Arab. und die Vulgata lesen, ist eine irrige Emendation (anders Maurer), da solche Uebergänge im Hebräischen oft vorkommen, und die folgenden Worte:

כצאת השמש בגברתו] keinen Wunsch ausdrücken, sondern einen Zustand angeben, indem das bestimmte היו zu ergänzen ist. Ewald und Bertheau allein haben dies richtig erkannt; dagegen ist ihre Uebertragung: wie wenn die Sonne aufgeht (wie der Aufgang der Sonne) in ihrer Macht, in Uebereinstimmung mit den übrigen neuern Uebersetzungen, etwas matt. Mit Recht vergleicht man Ps. 19, 5. 6. Daß die folgenden Worte: ותשקט הארץ ארבעים שנה nicht mehr zu unserm Liede, wie die Masorethen annahmen, sondern der historischen Erzählung angehören, braucht kaum gesagt zu werden.

Zweiter Theil.

Vermischte Abhandlungen.

1. Das Wunder Josua's.
2. Der Sonnenzeiger des Ahas.
3. Elias und die Raben.
4. Ueber die Bedeutung von אָז.
5. Ueber die Bedeutung von בֵּין הָעַרְבַּיִם.
6. Ueber die Bedeutung von אֲשֵׁרָה.



Das Wunder Josua's.

Wenn unter den Anhängern der strengeren Wunder- und Inspirationslehre selbst geistreiche Männer behaupten, einerseits daß „das Wunder keines großen Aufwandes an Kenntnissen und an Forschung bedürfe, und es vielmehr genüge den Text zu lesen und daran zu glauben" (L. de Laborde Comm. géogr. p. 94.), und andrerseits, in Beziehung auf die versuchte natürliche Erklärung des Durchzuges der Israeliten durch das Rothe Meer, daß „man so dem Worte Gottes Gewalt anthue um die Thaten Gottes aus der Region des Außerordentlichen und Ungewöhnlichen in die Sphäre des nicht bewunderten Gewöhnlichen und Alltäglichen hinabzuziehen" (v. Raumer, der Zug der Israeliten S. 18 ff.): so liegen solchen Ansichten so unklare und irrthümliche Begriffe zu Grunde, daß, bevor ich zu dem Versuche schreite den vielbesprochenen Abschnitt des zehnten Kapitels des Buches Josua, welcher von dem Stillestand der Sonne auf das Gebot des jüdischen Heerführers reden soll, auszulegen, ich nicht umhin kann jenen, eben auch mich treffenden, und mein Unterfangen als ein Werk des Unglaubens und der Gottesverringerung strafenden Aussprüchen einige Worte zu widmen.

Ihre Vertreter gehen von der Voraussetzung aus, nicht sowohl, daß man den Grundtext der Bibel nur zu lesen habe um ihn auch richtig aufzufassen, sondern vielmehr, daß ihre Auffassung allein die wahre sei und sein könne. Sie schlagen es sich aus dem Sinn, daß die hebräische eine todte Sprache ist, deren gründliches Verständniß uns noch ferne, sehr ferne liegt, und wollen ihre subjektive Auslegung derselben, obschon im Widerspruch mit den Gesetzen der Natur, als das objektive Wort Gottes hingenommen und verehrt wissen. Sie verläugnen was doch selbst von einem Reinhardt (Dogm. S. 223.) als „unläugbar" anerkannt wird, daß man „durch

den bilderreichen Styl der Schrift verführt, die Wunder ohne Noth gehäuft und manche gewöhnliche Begebenheit zu einem Wunder gemacht hat", und gestatten dem Bewußtsein keinen Raum in ihrer Seele, daß wenn es eine Sünde ist das echte geschriebene Wunder zu verkennen und in die Region des Alltäglichen herabzuziehen, es keine geringere Sünde sein kann das Alltägliche in die Sphäre des Wunders zu erheben, in die Bibel eine Erdichtung gleichsam hineinzutragen, und so einem menschlichen Irrthum den Stempel göttlicher Wahrheit aufzudrücken. Offenbar wird der schriftliche Wunderglaube zunächst durch ein richtiges Verständniß der Schrift bedingt, und wie ein solches Verständniß nicht selten einen gar großen Aufwand an Kenntnissen und an Forschung bedarf, so auch das Wunder: statt daß es genüge den Text zu lesen und daran zu glauben, thut es folglich vor Allem noth, den Grundtext erst verstehen zu lernen und seinen wahren Sinn zu erforschen.

Auch kann nur die höchste Unvernunft in den, in der Bibel erzählten Wunderthaten, als Werke Gottes betrachtet, Wunder erblicken. Mit Recht nimmt die Schöpfung, sei es der Sonne, sei es des Grashalmes, unsre stumme, unbegreifende Verwunderung in Anspruch; daß der Schöpfer aber auch die Bewegungen des von ihm geschaffenen Körpers zu lenken und nach Willkühr zu hemmen oder zu beschleunigen vermöge, ist eine so natürliche Selbstfolge, daß, so gerne wir uns auch verwundern möchten, sie uns doch nicht einmal den kindischsten Grund zur Verwunderung darbietet (gegen v. Raumer u. a. O.). Fassen wir die bloße Naturerscheinung in's Auge, welche nach der gewöhnlichen Auslegung den Durchzug der Israeliten durch das Rothe Meer begleitete, so ist sie, die bildliche Ausdrucksweise der Erzählung berücksichtigt, kaum außerordentlicher Art als ähnliche seltene Phänomene, die sich seitdem zugetragen und den alltäglichen Gang der Natur auf eine plötzliche und vorübergehende Weise unterbrochen haben. Wer würde solche Erscheinungen Wunder nennen? Zu Wundern stempelt sie nur ihre Abhängigkeit von der menschlichen Vermittelung. Wenn wir somit von der Redensweise der hebräischen Theokratie absehen, welche die Lenker und Gesetzgeber der Juden im Namen Gottes han-

in den Worten: „Da redete Josua mit dem Herrn," indem man den Stillestand der Sonne zum Gegenstand seines Flehens macht: allein man übersieht daß der Text, V. 14. vgl. V. 11., diesen Gegenstand, im Widerspruch mit jener Annahme, ausdrücklich nennt; und hat man auch zu behaupten gewagt daß die Worte: „der Herr kämpfte für Israel" eben so anwendbar auf das Stillestehen der Sonne auf den Befehl Josua's, als auf das furchtbare Hagelwetter seien, wodurch Gott das Heer der Amoriter aufrieb, so können ähnliche Unvernünfteleien doch auf keine weitere Geltung Anspruch machen. Ferner berücksichtigt die obige Auslegung, welche den früheren Zeitpunkt für das Wunder annimmt, nicht, daß dasselbe auf keine Weise geeignet war auf die Entscheidung der Schlacht einzuwirken, wohl aber, bei einem für die Israeliten ungünstigen Ausgange derselben, eben so verderblich für sie, wie im entgegengesetzten Falle für ihre Feinde werden mußte. Und dürfen wir nicht, auf Analogien gestützt, mit einem gewissen Rechte annehmen daß, hätte Josua sich wirklich jener Vermessenheit schuldig gemacht, der göttliche Zorn ihn mit den Folgen seines eigenen Uebermuthes gestraft haben würde? War er doch um so unverzeihlicher, dieser Uebermuth, als Gott — und dies läßt man auf's neue unbeachtet — dem jüdischen Feldherrn schon vor dem Beginne des Kampfes, V. 8., den Sieg verheißen hatte. Sollte er der göttlichen Verheißung nicht getraut und gewünscht haben, sie sich noch durch ein Wunder betheuern zu lassen? Die unmittelbar folgenden Worte: „Da (nach der Verheißung des Sieges) griff Josua, welcher die Nacht durch von Gilgal heraufgezogen war, sie (die Feinde) augenblicklich an" würden entschieden das Gegentheil bezeugen, wenn es überhaupt eines solchen Zeugnisses bedürfte.

Da also dem jüdischen Heerführer durch die göttliche Verheißung des Sieges jeder moralische Beweggrund ein ferneres Wunder zu verlangen schon vor der Schlacht genommen war, so bleibt nur, um sein Flehen darum zu motiviren, die Annahme rein-materieller Gründe übrig, nemlich: daß er entschlossen gewesen sei, die Niederlage der Amoriter vor Sonnenuntergang zu vollenden, und den Verlauf des Kampfes, so wie die Nothwendigkeit einer Zeitausdehnung für jenen

das vorgebliche Wunder mit der in der Natur und der Schrift geoffenbarten göttlichen Weisheit zu streiten scheint, zu Betrachtungen darüber hingerissen, deren echt-religiöser Zweck ist **einen solchen Widerspruch zu lösen**, sei es nun auf dem Wege der philosophischen Anschauung, sei es auf dem der kritisch-exegetischen Behandlung des Urtextes.

Von welchem Gesichtspunkte aus wir denn auch das Wunder betrachten: stets muß seinem Verständniß das Verständniß der Schrift vorangehen. Dies ist die erste und wichtigste Aufgabe des biblischen Forschers; denn so lange der wahre Sinn der Schrift einem gegründeten Zweifel unterliegt, kann nur von einem Annehmen oder Verwerfen ihrer menschlichen Deutung, nicht aber von einem Glauben oder Unglauben an das Wort Gottes die Rede sein: beide Begriffe aber als gleichbedeutend zu beanspruchen, ist eine Anmaßung jenes grenzenlosen und, wenn sich auch manchmal selbstverkennenden doch nichtsdestoweniger frevelhaften Dünkels, welcher nur zu oft in dem Gewande gläubig-frömmelnder Demuth auftritt.

Wenige Stellen des Alten Testamentes haben die Erklärungsgabe der Gelehrten und Ungelehrten so vielfach in Anspruch genommen, als der bekannte Abschnitt des zehnten Kapitels des Buches Josua. Unter der Anführung dieses Feldherrn hatten die Israeliten das Gelobte Land betreten, und waren siegreich bis Jericho und Ai vorgedrungen, während die erschrockenen Gibeoniter sich um den Preis der Freiheit einen schimpflichen Frieden von ihnen erschlichen hatten. Als diese Ereignisse dem Könige von Jebus, Adoni-Zedek, zu Ohren kamen, verband er sich unverzüglich mit einigen andern der mächtigsten Häuptlinge der Amoriter, um sich dem weitern Vordringen der fremden Eroberer entgegenzusetzen. Ihr nächster Zweck scheint gewesen zu sein die Gibeoniter, als Warnung für andere Völkerschaften, welche hätten geneigt sein mögen ihrem Beispiel feiger Unterwerfung zu folgen, auf's strengste zu züchtigen, zugleich aber sich ihrer bedeutenden und wohlbefestigten Stadt zu bemächtigen. In dieser Absicht hatten sie ihre vereinten Streitkräfte vor Gibeon zusammengezogen. Hierauf nun fährt der Text, V. 6—14., nach der Lutherschen Uebersetzung also fort:

6. Aber die zu Gibeon sandten zu Josua in's Lager gen

bete wandte, dem Untergange zu weihen und mit ihrem Blute den eigenen Boden zu düngen; um den Israeliten, nicht den dauernden Besitz des Gelobten Landes, nicht einmal einen wichtigen Sieg, sondern nur die letzten kargen Früchte eines Sieges zu sichern, von dem, als ein isolirtes Ereigniß betrachtet, wenige Jahre hinreichten auch die letzte Spur zu vertilgen, und der sich, in Ansehung seiner Gesammtfolgen, nach einem kurzen Zeitraum sogar in eine Quelle des Unglücks und der Knechtschaft für sie verwandelte (vgl. Richt. 3, 5. 8. 14; 4, 2; 6, 1; 10, 8; 13, 1.). Läßt sich ein menschlich-kosmischer Zweck, die Bedingung des echten Wunders, in das beanspruchte Wunder Josua's hineindenken? Läßt sich den kleinlich-nationalen Verhältnissen desselben die gewaltigste göttliche That anpassen, die der Wunderglaube sich je erkühnt hat der menschlichen Vermittelung zuzuschreiben?

Wenden wir uns jedoch wieder Betrachtungen zu, welche der Phantasie und der subjektiven Anschauung keinen so weiten Spielraum gewähren. Schon lange hat man darauf hingewiesen, daß das angenommene Wunder auf einer irrthümlichen Ansicht von der Mechanik des Himmels beruhe, und mit dem Irrthum auch das Wunder schwinde. Sir Isaac Newton machte nun zwar gegen diesen Einwurf geltend, daß man den biblischen Verfassern nicht die Verpflichtung aufbürden dürfe ihre Sprache den, den damaligen Juden gänzlich und uns selbst noch jetzt zum großen Theile unbekannten wirklichen, statt den scheinbaren Bewegungen der Himmelskörper anzuschmiegen, in so fern sie sich dem Volke dadurch nur hätten unverständlich machen können; und man pflegt sich durch die allgemeine Richtigkeit dieser Entgegnung abweisen zu lassen. Allein, so offenbar sie sich auch bei beschreibender Rede von selbst versteht, eben so offenbar ist sie hier auf die direkt-befehlende Rede Josua's unanwendbar. Wir müssen uns ihn entweder mit göttlicher Kraft ausgerüstet, oder uns Gott als den Vollstrecker seines Gebotes denken. Im erstern Fall würde die todte Natur seinen Worten, gleich den eigenen Worten Gottes gehorcht, und also Sonne und Mond, nicht aber die Erde stillgestanden, und der Tag sich folglich um keine Sekunde verlängert haben. Im letztern Falle hätte Gott, da Josua ohne allen Zweifel die rein-menschliche Ansicht der

ohne allen Zweifel dem Verfasser selbst und seinen Zeitgenossen war, so könnte natürlich von einer solchen Meinungsverschiedenheit keine Rede sein. Schon dieser Umstand allein fordert uns also zu weitern Betrachtungen auf.

Das beanspruchte Wunder bestand, nach einigen Erkärern, in dem wirklichen, nach andern in dem scheinbaren Stillstand der Sonne und des Mondes auf das Gebot Josua's: *) der Zweck desselben war, nach Allen, eine Verlängerung des Tages um den Israeliten, nach erfochtenem Siege, Zeit für die Verfolgung ihrer Feinde zu gönnen und die ganzen Früchte des Sieges zu sichern. In der That ist hier kein anderer Zweck denkbar. Nur darin weicht man noch einmal ab, daß die meisten Kommentatoren die Epoche des Wunders in die Zeit des herannahenden Sonnenunterganges, Andere hingegen sie in die des zu Ende gehenden Morgens, vor dem Beginn des Kampfes, setzen.

Selbst wenn der Pentateuch die Mosaischen Wunder nicht sämmtlich auf den vorhergegangenen ausdrücklichen Befehl Gottes gewirkt werden ließe, dürfte doch schwerlich Jemand die Meinung vertreten wollen daß Josua, auf den bloßen Antrieb des Augenblicks und der eigenen Brust hin, es sich habe einfallen lassen der Sonne und dem Monde, mithin nach der damaligen Ansicht der Juden, dem ganzen Himmelsgewölbe zu gebieten, seinen Gang einzuhalten. Deshalb sucht man denn auch die Rechtfertigung seines sonst „übermüthigen und vermessenen" Ausrufs (Calvin u. A.)

---

*) Winer (Realw. Art. Josua) findet es „geschmacklos" an einen wirklichen Stillestand der Sonne zu denken; allein, den Worten der Schrift gegenüber (es sei denn daß man sie als reine Fabeleien betrachte) einen „scheinbaren, etwa durch optische Täuschung veranlaßten Stillstand" anzunehmen, ist doch sicherlich, in dem Sinne der Vertreter dieser Meinung, nicht bloß geschmacklos, sondern auch thöricht. Man höre nur z. B. Scholz (Einl. in das A. und N. T. II. S. 259): „Das Wie ist nicht anzugeben. Man kann annehmen, daß irgend eine außerordentliche Thatsache oder auch mehrere durch Gottes unmittelbares Einwirken ins Dasein traten, die so beschaffen waren, daß es den Anschein hatte, als ob der Mond und die Sonne bei dieser Helle sich wirksam zeigten. Jedenfalls geschah was geschehen ist durch göttliche Fügung, durch ein Wunder." Müßte man es nicht für sündlich halten der Gottheit eine solche Spiegelfechterei zuzutrauen, so könnte man den Gedanken daran nur einfach lächerlich finden.

n den Worten: „Da redete Josua mit dem Herrn," indem man den Stillestand der Sonne zum Gegenstand seines Flehens macht: allein man übersieht daß der Text, V. 14. vgl. V. 11., deren Gegenstand, im Widerspruch mit jener Annahme, ausdrücklich nennt; und hat man auch zu behaupten gewagt daß die Worte: „der Herr kämpfte für Israel" eben so anwendbar auf das Stillestehen der Sonne auf den Befehl Josua's, als auf das furchtbare Hagelwetter seien, wodurch Gott das Heer der Amoriter aufrieb, so können ähnliche Unvernünfteleien doch auf keine weitere Geltung Anspruch machen. Ferner berücksichtigt die obige Auslegung, welche den früheren Zeitpunkt für das Wunder annimmt, nicht, daß dasselbe auf keine Weise geeignet war auf die Entscheidung der Schlacht einzuwirken, wohl aber, bei einem für die Israeliten ungünstigen Ausgange derselben, eben so verderblich für sie, wie im entgegengesetzten Falle für ihre Feinde werden mußte. Und dürfen wir nicht, auf Analogien gestützt, mit einem gewissen Rechte annehmen daß, hätte Josua sich wirklich jener Vermessenheit schuldig gemacht, der göttliche Zorn ihn mit den Folgen seines eigenen Uebermuthes gestraft haben würde? War er doch um so unverzeihlicher, dieser Uebermuth, als Gott — und dies läßt man auf's neue unbeachtet — dem jüdischen Feldherrn schon vor dem Beginne des Kampfes, V. 8., den Sieg verheißen hatte. Sollte er der göttlichen Verheißung nicht getraut und gewünscht haben, sie sich noch durch ein Wunder betheuern zu lassen? Die unmittelbar folgenden Worte: „Da (nach der Verheißung des Sieges) griff Josua, welcher die Nacht durch von Gilgal heraufgezogen war, sie (die Feinde) augenblicklich an" würden entschieden das Gegentheil bezeugen, wenn es überhaupt eines solchen Zeugnisses bedürfte.

Da also dem jüdischen Heerführer durch die göttliche Verheißung des Sieges jeder moralische Beweggrund ein ferneres Wunder zu verlangen schon vor der Schlacht genommen war, so bleibt nur, um sein Flehen darum zu motiviren, die Annahme rein-materieller Gründe übrig, nemlich: daß er entschlossen gewesen sei, die Niederlage der Amoriter vor Sonnenuntergang zu vollenden, und den Verlauf des Kampfes, so wie die Nothwendigkeit einer Zeitausdehnung für jenen

Zweck „mit militärischem Scharfblick und gotterleuchtetem Sinn" (Journ. of Sacr. Lit. July 1850.) vorausgesehen habe — eine Ansicht, die ich um so lieber auf sich beruhen lasse, als sie schon aus lexikalischen Gründen zerfällt. Sie wird nemlich durch die Uebertragung von אָז V. 12. durch „damals" bedingt, so daß man den Abschnitt V. 12—14. als eine die Verbindung der Erzählung unterbrechende, gleichsam parenthetische Einschaltung, oder auch, unter Hinzuziehung des folgenden V. 15., geradezu als die dem Sepher Hajaschar entlehnte Zitation betrachtet. Ich werde jedoch weiter unten den Beweis führen, daß אָז, wie hier der gewöhnlichen, von allen Erklärern beibehaltenen Interpunktion zufolge als Adv. genommen, stets einen Fortschritt der Handlung einleitet, und deshalb nur in dem Sinne „darauf" oder „darnach" gefaßt werden könnte.

Unter allen Umständen bezeugt der Text ausdrücklich daß Josua vor dem Beginne der Schlacht bei Gibeon zu Gott flehete, nicht um einen Stillstand der Sonne, welcher eben so verderbliche als günstige Folgen für die Israeliten hätte tragen können, sondern um den thätigen Beistand Jehova's zu Gunsten Seines Volks, von dem allein es sich Schutz und Sieg versprechen durfte. Wollen die Vertheidiger der gewöhnlichen Auslegung unsrer Stelle also ihrem Wundereifer nicht den klaren Ausdruck der Schrift unterordnen, so werden sie von vorne herein jedenfalls das „Uebermüthige und Vermessene" des berühmten Ausrufes Josua's anzuerkennen haben; d. h. sie müssen, wie u. A. Ewald thut (s. weiter unten), dem jüdischen Führer den wahnsinnigen Einfall zutrauen, auf seine eigene Kraft und die Gefahr hin den Zorn Gottes und den Spott des Heeres auf sein Haupt zu laden, dem Himmelsgewölbe zu gebieten seinen Lauf inne zu halten, um ihm Zeit zu gönnen sein beabsichtigtes Werk — vor Abend zu beenden; sie müssen es vereinbar halten mit der unwandelbaren Weisheit des Ewigen, die Gesetze der Natur zu unterbrechen und die Schöpfung aus ihren gewaltigen Angeln zu heben, um — der Laune eines winzigen Menschleingeistes zu fröhnen! Und zu welchem Zweck? Um Mitmenschen, Geschöpfe wie Josua, Kinder desselben Wesens, an Das er sich im Ge-

bete wandte, dem Untergange zu weihen und mit ihrem Blute den eigenen Boden zu düngen; um den Israeliten, nicht den dauernden Besitz des Gelobten Landes, nicht einmal einen wichtigen Sieg, sondern nur die letzten kargen Früchte eines Sieges zu sichern, von dem, als ein isolirtes Ereigniß betrachtet, wenige Jahre hinreichten auch die letzte Spur zu vertilgen, und der sich, in Ansehung seiner Gesammtfolgen, nach einem kurzen Zeitraum sogar in eine Quelle des Unglücks und der Knechtschaft für sie verwandelte (vgl. Richt. 3, 5. 8. 14; 4, 2; 6, 1; 10, 8; 13, 1.). Läßt sich ein menschlich-kosmischer Zweck, die Bedingung des echten Wunders, in das beanspruchte Wunder Josua's hineindenken? Läßt sich den kleinlich-nationalen Verhältnissen desselben die gewaltigste göttliche That anpassen, die der Wunderglaube sich je erkühnt hat der menschlichen Vermittelung zuzuschreiben?

Wenden wir uns jedoch wieder Betrachtungen zu, welche der Phantasie und der subjektiven Anschauung keinen so weiten Spielraum gewähren. Schon lange hat man darauf hingewiesen, daß das angenommene Wunder auf einer irrthümlichen Ansicht von der Mechanik des Himmels beruhe, und mit dem Irrthum auch das Wunder schwinde. Sir Isaac Newton machte nun zwar gegen diesen Einwurf geltend, daß man den biblischen Verfassern nicht die Verpflichtung aufbürden dürfe ihre Sprache den, den damaligen Juden gänzlich und uns selbst noch jetzt zum großen Theile unbekannten wirklichen, statt den scheinbaren Bewegungen der Himmelskörper anzuschmiegen, in so fern sie sich dem Volke dadurch nur hätten unverständlich machen können; und man pflegt sich durch die allgemeine Richtigkeit dieser Entgegnung abweisen zu lassen. Allein, so offenbar sie sich auch bei beschreibender Rede von selbst versteht, eben so offenbar ist sie hier auf die direkt-befehlende Rede Josua's unanwendbar. Wir müssen uns ihn entweder mit göttlicher Kraft ausgerüstet, oder uns Gott als den Vollstrecker seines Gebotes denken. Im erstern Fall würde die todte Natur seinen Worten, gleich den eigenen Worten Gottes gehorcht, und also Sonne und Mond, nicht aber die Erde stillgestanden, und der Tag sich folglich um keine Sekunde verlängert haben. Im letztern Falle hätte Gott, da Josua ohne allen Zweifel die rein-menschliche Ansicht der

Juden seiner Zeit theilte, welche die Erde als ruhend annahm, und sich das Himmelsgewölbe, als ein festes Ganze, um dieselbe herumbewegen ließ, in den Irrthum Josua's eingehen müssen, welches unversöhnlich mit Seinem Wesen und den Attributen ist, die wir der Gottheit beilegen. In beiden Fällen aber würde, (was freilich mit der herrschenden Meinung streitet und hier nicht der Ort ist näher erwiesen zu werden,) abgesehen von den mechanischen Folgen eines Stillestands der Sonne für unser System, während der ganzen Dauer ihrer Ruhe die tiefste Finsterniß auf der Erde geherrscht haben. Sei dem wie ihm wolle: die Grundlage des Wunders bleibt stets eine irrthümliche, und mit dem Irrthum muß auch das Wunder schwinden.

Um zu unserm Texte zurückzukehren. Nach V. 13. war es um die Mittagszeit (s. weiter unten) als Josua der Sonne zurief „stille zu stehen". Die Schlacht war bereits geschlagen, der Feind bis Aseka und Makkeda verfolgt (V. 11.), und es galt nur noch (V. 19.) einzelnen Nachzüglern den Rückzug in ihre festen Plätze abzuschneiden, was den Israeliten nicht gelang (V. 20), so wie die in der Nähe Makkeda's gefangen genommenen amoritischen Häuptlinge (V. 16. f.) ihrem grausamen Schicksal zu übergeben (V. 22. ff.). Alles dies dürfte die Zeit von einer halben, höchstens von einer Stunde in Anspruch genommen haben. Statt deren hatte Josua wenigstens sieben volle Stunden vor sich. Was bedurfte es denn da noch einer übernatürlichen Verlängerung des Tages? Diese Schwierigkeit ist es eben, welche einige Erklärer zu der bereits erwähnten unzulässigen Uebersetzung von אָז, Andere aber, im Vereine mit den irrthümlich aufgefaßten Worten des V. 13. „und die Sonne verzog unterzugehen", zu der Meinung getrieben hat, daß zur Zeit des Aufrufes Josua's bereits der Abend herangerückt war. Indeß steht diese Annahme im Widerspruch mit dem Text.

Ferner sagt uns derselbe V. 14. in den bestimmtesten Ausdrücken worin das außerordentliche Ereigniß des Tages — eines Tages der in dieser Hinsicht seines gleichen suche — bestand: in dem Stillestehen der Sonne und des Mondes? Nicht doch: in dem (persönlichen) Streiten Jehova's für

sein Volk, auf das Flehen eines Menschen. Tief muß der Wunderhang in unsrer Seele wurzeln, wenn selbst fromme Männer sich seinem Einfluß nicht zu entziehen vermögen, ja von einer fast furchtbaren Verblendung geschlagen, bereit sind ihm den klaren Ausspruch der Schrift zum Opfer zu bringen.

Betreten wir jetzt den weitern historischen Boden. Freilich, da halten die Vertheidiger des Josuaschen Wunders uns sofort die Stellen Jesa. 28, 21; Habak. 3, 11; Jes. Sirach 46, 5; und Joseph. Alterth. 5, 1, 17. triumphirend entgegen. Doch wie? Im Verlaufe von dreizehn Jahrhunderten nur ein paar zerstreute Hinweisungen auf die — selbst die Sündfluth nicht ausgenommen — gewaltigste Weltbegebenheit, von der die Geschichte redet! Hat man sich wohl die Mühe genommen die kosmische Bedeutung des beanspruchten Wunders und sein Verhältniß zur Geschichte der Menschheit zu erfassen? Hat man sich je eine Vorstellung von der unbeschreiblichen Verwirrung, der tödtlichen Bestürzung, den Szenen der Angst, der Erwartung, der Verzweiflung zu machen gesucht, welche in jenen Zeiten der Unwissenheit und des Abglaubens, in denen die Sonne von Millionen menschlicher Wesen als ein Gott verehrt ward, der Befehl des jüdischen Feldherrn auf dem ganzen Erdboden zur Folge haben mußte? Es schwebt mir noch recht lebhaft vor, wie vor einigen Jahren eine irländische (sprüchwörtlich keinen Glauben verdienende) Prophezeiung den Untergang London's auf einen gewissen Sommertag angekündigt hatte, und es sich so traf, daß an jenem Tage eine ungewöhnlich drückende Schwüle auf der englischen Hauptstadt lagerte, welche, als sie sich plötzlich durch ein paar krachende Donnerschläge Luft machte, die ganze Stadt erschreckte, und Tausende ihrer christlichen und, wenn nicht aufgeklärten doch jedenfalls den aufgeklärten Klassen angehörigen Bewohner ihr Heil in der Flucht suchen ließ. Denken wir uns nun eben dieses London entweder vier und zwanzig lange Stunden hindurch Zeuge des wirklichen Stillestands der Sonne sein, (gleichviel in welchem Punkte des Tagekreises, denn in jedem Punkte würde sie von entsprechenden Orte der halben Erdoberfläche gesehen werden), oder, während der doppelten Dauer einer endlosen Nacht

vergebens auf den Aufgang des glänzenden Tagesgestirnes harren; stellen wir uns, wenn wir es vermögen, die Szenen des Schreckens und der Verzweiflung vor, welche sich da unsern Blicken entfalten würden; übertragen wir sie auf barbarische Zeiten und jeden Punkt der bewohnten Erde: und es wird sich uns dann die Ueberzeugung aufdrängen, daß die Schatten einer solchen Nacht und die Lichter eines solchen Tages sich, wie ein Flammen- und Todesstreifen, durch die spätere Tradition und Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes hätten ziehen müssen. Und nur ein paar jüdisch-historische Andeutungen darüber in dreizehn hundert Jahren! Untersuchen wir sie jedoch.

Die Stelle Jesaia 28, 21., von Luther ganz irrthümlich aufgefaßt, lautet: „Denn ... wie im Thale von Gibeon wird Sein Zorn auflodern, um zu thun Seine außerordentliche That, um zu wirken Sein außerordentliches Werk." Ich könnte geltend machen, daß die beiden hebräischen Ausdrücke נָכְרִי und זר, deren der Prophet sich in unserm Text bedient, nur den einfachen Sinn des Ungewohnten haben, und von ihm schwerlich auf ein Ereigniß wie das Josuasche Wunder angewandt worden sein dürften. Es ist unnöthig. Spricht Jesaia doch in unzweideutigen Worten von der außerordentlichen That, welche Gott im Thale Gibeon's **in Seinem Zorne** verrichtete. Ist es denn nicht unverkennbar, daß der Prophet hier ausschließlich auf den furchtbaren Hagelsturm anspielt, durch den Gott eine so große Niederlage unter den fliehenden Amoriten anrichtete, und daß die angeführten Worte sich unmöglich auch auf das beanspruchte Stillestehen der Sonne beziehen lassen? Mit gänzlichem Schweigen übergeht Jesaia also das „beispiellose Wunder", während er einer einfachen Naturerscheinung, mit der es doch unmittelbar in Verbindung steht, als eines wunderbaren Vorganges gedenkt; nicht weil sie an sich selbst wunderbarer oder auch nur sehr ungewöhnlicher Natur war, sondern einmal weil ihre verderbliche Wirkung bloß das feindliche Heer der Amoriter traf, ganz besonders aber weil sie in diesem Fall von den Israeliten als eine Folge des Gebetes Josua's, ein persönliches Einschreiten Gottes zu

Gunsten Seines Volks betrachtet wurde. Und eben so ausschließlich wie Jesaia, deutet der Verfasser des Buches Hiob in der Stelle Kap. 38, 22. auf das Hagelwetter hin, ohne des Stillestands der Sonne nur mit einer Silbe zu gedenken — ein zwiefacher Umstand der allein genügen sollte um hier den Gedanken an ein anderes Wunder als eben jenen Hagelsturm aus jedem unbefangenen, der Schrift wahrhaft vertrauenden Gemüth zu verbannen.

In dem herrlichen so sehr mißverstandenen Hymnus, welcher das dritte Kapitel des Buches Habakuk bildet, beschreibt der Prophet den Zweck seines Flehens, wie er ihn bereits im Geiste in Erfüllung gehen sieht: den Anzug des im Gewitter auftretenden Herrn um Sein Volk, im persönlichen Kampfe, von der Knechtschaft der כשדים zu befreien, und Sein Zorngewicht über diese übermüthigen, götzendienerischen Bedrücker der Israeliten ergehen zu lassen. Der Abschnitt der V. 3—12. enthält eine Naturschilderung, erhabener, ergreifender, wahrer, wie sie wohl je von einer andern menschlichen Feder gezeichnet worden ist. Doch um ohne Weiteres zu dem überzugehen, was unsre Frage berührt. Der angedeutete Kampf steht bevor:

„Es entblößt sich Dein glänzender Bogen",

und die Erde selbst (V. 9.) nimmt gleichsam Theil daran: die Berge (V. 10.) beben auf, der Platzregen bricht herein das Meer erhebt seine tobende Stimme, wie drohend streckt das Hochland seine zackige Faust empor, ja, Sonne und Mond hüllen sich in Finsterniß, oder wörtlich: „hören auf zu sein die Wohnung des Lichts". Nun beginnt der Kampf wirklich:

„Deine Pfeile fliegen,
Im Glanz der Blitze Dein Speer" u. s. w.

Findet sich hier denn auch nur die leiseste Spur einer Hindeutung auf „das Wunder Josua's"? Man hat nur dadurch zu diesem irrthümlichen Glauben verleitet werden können, daß man den ganzen Sinn und Geist des Habakuk'schen Gebethymnus verkannte, in ihm eine aenigmatische Geschichte der Vergangenheit statt eine prophetische Vision der Zukunft las,

und in manchen Uebersetzungen die V. 10. und 11. in eine unnatürliche Verbindung zwängte.

Dem Zeugniß des apokryphischen Buches des Jesus Sirach, welches bekanntlich nur in einer etwas spätern griechischen Uebersetzung auf unsre Zeit gekommen ist, kann, da es nicht zu den göttlich-inspirirten Schriften gezählt wird und es zwischen diesen und einer rein-menschlichen Produktion kein Mitteldìng giebt, auch kein höherer Werth denn irgend einem andern Werke der Profanliteratur beigelegt werden, obwohl man in unsern Sammlungen der biblischen Schriften jenes „Buch der Weisheit" den kanonischen Büchern mit großer Inconsequenz an die Seite zu stellen pflegt. An der bereits angeführten Stelle Kap. 46, 5. heißt es nun allerdings:

> „Ging nicht die Sonne zurück auf seinen Befehl, und dauerte nicht ein Tag so lange wie zwei?" *)

allein er versichert uns auch Kap. 48, 26. in Beziehung auf 2 König. 20, 11. wo doch anerkannterweise von keinem Stillestehen oder Zurückgehen der Sonne die Rede ist:

> „Zu derselbigen Zeit ging die Sonne wieder zurück, und verlängerte dem Könige das Leben."

Ist ihm denn das Rückwärtsgehen der Sonne eine so geläufige Sache; legt er am letztern Orte mit so reiner Willkühr ein derartiges Wunder in den Text hinein: welches Recht haben wir seinen Worten dort eine Glaubwürdigkeit zuzuschreiben, welche wir ihnen hier, unter denselben Verhältnissen, so unbedingterweise absprechen müssen? Noch mehr. Während unserm Text zufolge die Sonne stille stand, will Jesus Sirach, daß sie zurück ging. Er stellt sich also in einen offenbaren Widerspruch mit der Schrift, und mit diesem Widerspruch vor Augen weisen die Vertheidiger des Wunders Josua's triumphirend auf sein falsches Zeugniß hin.

---

*) Οὐχὶ ἐν χειρὶ αὐτοῦ ἀνεπόδισεν ὁ ἥλιος, καὶ μία ἡμέρα ἐγενήθη πρὸς δύο· Bretschneider, der Herausgeber des Siraciden (Ratisbon 1806. 8⁰) bemerkt zu dieser Stelle: „Videtur noster putasse, solem non solum substitisse in cursu et medio in coelo, ut narratur Jos. l. c. sed illum etiam retrogressum esse usque ad ortus locum; ex hac enim opinione patet, cur dixerit, unam diem tunc factam esse in duos dies, qua de re in libro Josuae nihil legitur."

Der Wunderhang des leicht- und abergläubigen jüdischen Historikers Josephus ist zu bekannt, als daß er hier erst angedeutet zu werden brauchte. Mit der ernstesten Miene von der Welt stellt er anerkannte Fabeleien als geschichtliche Thatsachen dar. Blind für die Wahrheiten der christlichen Lehre, deren ursprünglicher Glanz ihn umfloß, gab er vor mit göttlicher Kraft ausgerüstet zu sein, um in den dunklen Schooß der Zukunft zu blicken und, als ein Gesandter des Himmels, einem römischen General, dem Feinde seines Volks, dessen vom Schicksal beschlossene Erhebung zur kaiserlichen Würde vorher zu verkünden.*) Er muß entweder ein wahrer Prophet, oder kann nur ein verschmitzter Wahrsager und glücklicher Betrüger gewesen sein. Im letztern Fall aber — und wer möchte das Gegentheil behaupten? — verliert sein von einer natürlichen Vorliebe für das Wunderbare abhängiges Zeugniß zu Gunsten der Sirachischen Deutung unsres Textes, jede moralische Geltung. Er selbst scheint nicht erwartet zu haben, daß man ihm Glauben schenken werde; denn er verweis't ausdrücklich, zur Bekräftigung seiner Behauptung, an die „im Tempelarchive aufbewahrten Schriften" als die Quelle aus der er schöpfte — ein Umstand, aus dem wir mit vollem Rechte noch ferner schließen dürfen, daß zu seiner Zeit die aufgestellte Meinung noch eben auf ihn selbst und jene Quelle beschränkt war. Uebrigens gedenkt, wie Jesus Sirach, auch Josephus des Hagelwetters, dem er Donner und Blitz hinzufügt, als des Hauptbegebnisses des Tages, und fährt dann fort: ἔστι γε μὲν καὶ τὴν ἡμέραν αὐξηθῆναι πλέον ... und dies ist Alles was ein solcher Wunderjünger von einem solchen Wunder sagt; nur daß er uns, als ob es ihm selbst schwer geworden wäre sich zu überzeugen, die Versicherung der Tag sei wirklich verlängert worden wiederholt, und als den Zweck und das Ergebniß dieser Zeitausdehnung das ununterbrochene Vorrücken des israelitischen Heeres bei der herannahenden Nacht (obgleich er die Schlacht bei Tagesanbruch be-

*) Der jüdische Geschichtschreiber J. M. Jost (Gesch. der Israeliten II. Anhang S. 96.) äußert sich hierüber wie folgt: „Was Joseph hier hinzusetzt ist lügenhaft, wenigstens eine grobe Aufschneiderei. Er war kein Prophet, also konnte er keine Veränderung dieser Art voraussehen. Im übrigen erzählt uns der Talmud denselben Spaß mit noch einigen Zusätzen."

ginnen läßt), und die Gefangennahme und Hinrichtung der fünf Amoritischen Häuptlinge bezeichnet. Daß dieses aber der Schrift geradezu widerspricht oder durchaus unversöhnlich mit ihr ist, habe ich bereits nachgewiesen.

Die Schlacht bei Gibeon ward im Sommer, wahrscheinlich um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts vor unsrer Zeitrechnung geschlagen. Drei Jahrtausende früher hatte die Aegyptische Zivilisation bereits ihre höchste Blüthe erreicht. Bis über dieselben entfernten Zeiten hinaus erstreckt sich die beglaubigte Geschichte China's, wo, lange bevor Moses das Licht der Welt erblickte, unter den öffentlichen Aemtern des Reiches das ehrenvolle Amt „kaiserlicher Astronomen" gezählt wurde.*) Assyrien's Riesenbauten, ein halbes Jahrtausend nach Josua zerstört und über zwei Jahrtausende später als Ruinen wieder zu Tage geschafft, erhoben sich schon auf ihren gewaltigen Grundlagen.**) Von Indien's heiligen Büchern, deren Schätze uns kaum erst erschlossen sind, wurden die ältesten Schriften Jahrhunderte vor Josua verfaßt.***) In Griechenland, wo Wissenschaft und Kunst sich später zu einer Alles überragenden Höhe erhoben, sang Homer gleichzeitig mit Salamo. Rom trat in die Fußstapfen Athen's.

Unzählige Denkmäler und Ueberreste der Literatur jener und anderer Völker sind auf unsre Zeit gekommen: Meister-

---

*) S. das große aus den Quellen geschöpfte Werk Sse-Ki von Sse-ma-thian, dessen dritte Abtheilung die Geschichte der Astronomie begreift, und welches die Chronologie der chinesischen Geschichte bis zur Regierung des Kaiser's Heong-ti 2697 v. Chr. hinaufführt. Die Pariser Bibliothek besitzt zwei Handschriften davon.

**) S. A. H. Layard, Nineveh and its Remains. London, 1850. 2 vol. 8.

***) Nach Colebrooke's astronomischen Berechnungen (Misc. Essays. 1. p. 109 ff.), wären die Veda's in ihrer jetzigen Form nicht früher als im vierzehnten Jahrhundert v. Chr. abgefaßt worden, und Lassen (Ind. Alterthumskunde 1. 1. S. 355 ff.) glaubt die ihnen unter dem Titel G'jôdis'a angehängten kalendarischen Bestimmungen nicht über das eilfte Jahrhundert zurücksetzen zu dürfen. Das berühmte Werk Râg'a Tarangini, eine Geschichte der Könige von Kaschmir, führt Dynastienverzeichnisse auf, welche bis 2448 v. Chr. (Wilson, Asiatic Res. XV. p. 18 sagt irrthümlich bis 3714.) reichen; doch erkennt Lassen ihre geschichtliche Beglaubigung erst seit 1182 v. Chr. an (vgl. Lepsius, Chronologie der Aegypter 1. S. 5.).

[W]erke des menschlichen Geistes, welche alle Kräfte der dichte[ri]schen Phantasie erschöpfen, mit dem Griffel göttlicher Inspi[ra]tionen die Attribute und Werke des Höchsten beschreiben, in [d]ie Gesetze und Geheimnisse der Natur, sowie in das tiefste Dunkel der menschlichen Geschichte eindringen, und uns nach Tausenden von Jahren befähigen die damaligen mit den jetzi[g]en Bewegungen der Himmelskörper zu vergleichen. Allein, welche Monumente wir auch befragen, welche Schriften wir auch zur Hand nehmen: wir finden in ihnen die Erscheinungen von Kometen verzeichnet, deren Glanz vor Jahrtausenden die menschlichen Blicke anzog; astronomische Beobachtungen, eilf-hundert Jahre vor unsrer Zeitrechnung angestellt, deren be-wundernswürdige Genauigkeit zu bewahrheiten es erst dem Genius eines Laplace gelang sich die Mittel zu schaffen; Hymnen an Savitri, den Sonnengott Indiens, fast gleichzeitig mit dem Einfall der Israeliten in Palästina gedichtet; Hindeu-tungen ohne Zahl auf die wunderbarsten Züge der Geschichte aller Völker; — aber nirgends finden wir, in Betreff des größten vorgeblichen Weltwunders,*) bis auf dreizehn Jahr-hunderte nach dessen Epoche hinab, von einer solchen Hindeu-tung eine andere auch nur die leiseste Spur, als die mit seiner angenommenen Quelle im Widerspruch stehende Behauptung eines glaubwürdigkeitlosen, fast ein Jahrtausend später lebenden Moralisten, und nach einem Zwischenraum fer-nerer vierhundert Jahre, als eine gar gebrechliche Stütze jener Behauptung, das zweifelhafte Zeugniß eines wunderkrä-merischen jüdischen Wahrsagers und Historikers.

Die Stimme der heil. Schrift, der Weltgeschichte und der Vernunft vereinigt sich also um die vermeintliche, dem soge-nannten Wunder Josua's untergelegte Thatsache zu einer mo-

---

*) Wahrhaft lächerlich ist es, wenn Keil S. 185. bemerkt: „Noch we-niger (als der auf die Mechanik des Himmels gestützte Einwurf) wird uns der Einwurf, daß die Annalen der übrigen Völker der Erde von einem solchen Wun-der, das über den ganzen Erdkreis sich erstreckt haben müßte, gar nichts melden, an der historischen Wahrheit desselben irre machen .... weil uns von keinem Volke der Erde Annalen bekannt sind, die bis in jene Zeit hin-aufreichend Kunde gäben von allem, was damals auf der Welt sich ereignet hat."

ralischen, um nicht zu sagen konkreten Unmöglichkeit zu machen und es frägt sich nur noch, wenn anders das kanonische Ansehen des Buches Josua's nicht in Abrede gestellt werden soll ob es wirklich jene Thatsache als eine solche berichte, oder ob nicht bloß ein Mißverständniß des hebräischen Textes zu Grunde liege, und welches, in solchem Fall der wahre Sinn des Verfassers sei. Es möge mir daher der Versuch gestattet sein, diese Fragen zu lösen, und zu dem Ende den Grundtext hieher zu setzen, um ihn mit einer erläuterten Uebersetzung zu begleiten.

(6) וַיִּשְׁלְחוּ אַנְשֵׁי גִבְעוֹן אֶל־יְהוֹשֻׁעַ אֶל־הַמַּחֲנֶה הַגִּלְגָּלָה לֵאמֹר אַל־תֶּרֶף יָדֶיךָ מֵעֲבָדֶיךָ עֲלֵה אֵלֵינוּ מְהֵרָה וְהוֹשִׁיעָה לָּנוּ וְעָזְרֵנוּ כִּי נִקְבְּצוּ אֵלֵינוּ כָּל־מַלְכֵי הָאֱמֹרִי יֹשְׁבֵי הָהָר׃ (7) וַיַּעַל יְהוֹשֻׁעַ מִן־הַגִּלְגָּל הוּא וְכָל־עַם הַמִּלְחָמָה עִמּוֹ וְכֹל גִּבּוֹרֵי הֶחָיִל׃ (8) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ אַל־תִּירָא מֵהֶם כִּי בְיָדְךָ נְתַתִּים לֹא־יַעֲמֹד אִישׁ מֵהֶם בְּפָנֶיךָ׃ (9) וַיָּבֹא אֲלֵיהֶם יְהוֹשֻׁעַ פִּתְאֹם כָּל־הַלַּיְלָה עָלָה מִן־הַגִּלְגָּל׃ (10) וַיְהֻמֵּם יְהוָה לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּכֵּם מַכָּה־גְדוֹלָה בְּגִבְעוֹן וַיִּרְדְּפֵם דֶּרֶךְ מַעֲלֵה בֵית־חוֹרֹן וַיַּכֵּם עַד־עֲזֵקָה וְעַד־מַקֵּדָה׃ (11) וַיְהִי בְּנֻסָם מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵם בְּמוֹרַד בֵּית־חוֹרֹן וַיהוָה הִשְׁלִיךְ עֲלֵיהֶם אֲבָנִים גְּדֹלוֹת מִן־הַשָּׁמַיִם עַד־עֲזֵקָה וַיָּמֻתוּ רַבִּים אֲשֶׁר־מֵתוּ בְּאַבְנֵי הַבָּרָד מֵאֲשֶׁר הָרְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בֶּחָרֶב׃ (12) אָז יְדַבֵּר יְהוֹשֻׁעַ לַיהוָה בְּיוֹם תֵּת יְהוָה אֶת־הָאֱמֹרִי לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר לְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל

§. I. Die Einwohner Gibeon's aber schickten Boten an Josua in's Lager zu Gilgal: „Entziehe deinen Schutz nicht" so sprachen sie, „deinen Knechten; sondern eile schnell herbei, hilf, errette uns: denn alle Könige der amoritischen Gebirgsbewohner haben sich wieder uns zusammengerottet." Da brach Josua von Gilgal auf, er und mit ihm das ganze Heer, Alle tapfere Krieger.

§. II. Und der Herr sprach zu Josua: „Fürchte Dich nicht vor ihnen (den Amoritern), denn, in deine Hand gegeben, wird auch kein Mann von ihnen vor dir Stand halten." So griff Josua — welcher die Nacht hindurch von Gilgal heraufgezogen war — sie augenblicklich an. Und der Herr trieb sie in die Flucht vor den Israeliten, und erfocht einen großen Sieg bei Gibeon, und verfolgte sie auf dem Wege der nach Bethhoron hinaufführt, und schlug sie bis Aseka und Makkeda.

§. III. Da sie aber flohen vor den Israeliten, auf dem Wege der von Bethhoron herabführt, schmetterte der Herr, bis nach Aseka hin, große Hagelsteine vom Himmel auf sie hernieder. Ja, es kamen ihrer Mehrere um, die von dem Hagel getödtet wurden, denn die welche die Söhne Israels mit dem Schwerte erschlugen, weil Josua zu dem Herrn flehte an dem Tage, an dem der Herr die Amoriter den Kindern Israels preisgab.

שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דּוֹם
וְיָרֵחַ בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן
(13) וַיִּדֹּם הַשֶּׁמֶשׁ וְיָרֵחַ עָמָד
עַד־יִקֹּם גּוֹי אֹיְבָיו:
הֲלֹא הִיא כְתוּבָה עַל־סֵפֶר הַיָּשָׁר
וַיַּעֲמֹד הַשֶּׁמֶשׁ בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם וְלֹא
אָץ לָבוֹא כְּיוֹם תָּמִים: (14) וְלֹא
הָיָה כַּיּוֹם הַהוּא לְפָנָיו וְאַחֲרָיו
לִשְׁמֹעַ יְהוָה בְּקוֹל אִישׁ כִּי יְהוָה
נִלְחָם לְיִשְׂרָאֵל:

Im Angesicht des israelitischen Heeres aber sprach er:
„Weile, du Sonne, über Gibeon,
Und, du Mond, über Ajalon's Thal
— Und die Sonne weilte, es weilte der Mond —
Bis an seinen Feinden Rache das Volk genommen."
Steht es nicht so geschrieben im Buche der frommen Helden? So weilte die Sonne in der Mitte des Himmels und zögerte sich abendwärts zu neigen, als ob sie den ganzen Tag gezögert hätte.
Keinen Tag aber hat es wie diesen Tag, weder vorher noch seitdem, gegeben, an dem Gott so gnädig auf die flehende Stimme eines Menschen gehört hätte: denn der Herr Selber stritt für Israel.

§. I. Die Erzählung beobachtet eine streng-chronologische Folge; bei ihrem Uebergange zum §. II. läßt sie jedoch eine Lücke (den Nachtmarsch des israelitischen Heeres), welche dort ausgefüllt wird.

V. 6. [גִּבְעוֹן] Γαβαών, Gibeon, eine kenaanitische Stadt von Bedeutung (Jos. 10, 2.), lag auf einer Anhöhe (40, Joseph. Alterth. 7, 11, 7. bis) 50 Stadien (Joseph. Krieg. 2, 19, 1; Hieron. Onom.) nördlich von Jerusalem, auf dem Wege von Bethhoron nach Lydda. — [גִּלְגָּל] Γάλγαλα, Gilgal, der erste Ort des Gelobten Landes wo Josua, nachdem er den Jordan überschritten hatte, sein Lager aufschlug, und die Basis seiner nächsten militärischen Operationen. Er lag 50 Stadien vom Jordan, und 10 östlich von Jericho (Joseph. Kr. 4, 19. und Alterth. 5, 1, 4.). Seine Entfernung von Gibeon mochte etwa 120 Stadien betragen — ein leichter Nachtmarsch, der die jüdischen Truppen nicht allzusehr ermüden konnte. — [אַל־תֶּרֶף וגו׳] ziehe deine (schützende) Hand nicht ab, figürl. Redensart für: entziehe deinen Schutz nicht. — [כָּל־מַלְכֵי הָאֱמֹרִי וגו׳] Die Apposition יֹשְׁבֵי הָהָר zu הָאֱמֹרִי deutet nicht an daß die V. 3. genannten Städte sämmtlich im Gebirge Juda lagen (Rosenm.), ist auch nicht a potiori zu verstehen, so daß die das Gebirge bewohnenden Amoriter als die mächtigsten instar omnium genannt wären (Keil); sondern einfach daraus zu erklären, daß die amor. Gebirgsvölker ihre Herrschaft auch über einen Theil der Ebene ausgedehnt hatten.

V. 7. [וְכֹל גִּבּוֹרֵי הֶחָיִל] vom Bereich des vorhergehenden Verb's ausgeschlossen, beschreibt כָּל־עַם הַמִּלְחָמָה näher: und zwar Alle (ein Jeder, ohne Ausnahme) tapfere Krieger.

§. II. Wie schon angedeutet, macht die Erzählung einen Sprung, indem sie uns plötzlich von Gilgal aus der Abend- nach Gibeon in die Mittagszeit, unmittelbar vor Beginn des Kampfes versetzt. Sie ergänzt die Lücke durch einen nachgetragenen parenthetischen Partizipialsatz, stört jedoch in so ferne die chronologische Ordnung dieses Paragraphen.

V. 9. [וַיָּבֹא וגו] בּוֹא mit אֶל, vom Feinde, nicht sowohl ihn überfallen als über ihn her fallen d. h. ihn angreifen. Gewöhnlich wird im ersteren Sinne, und פִּתְאֹם deshalb auch plötzlich übersetzt; allein es kann wohl von dem plötzlichen Ueberfall eines Postens, nicht aber einer starken kombinirten Armee, wie die der Amoriter war, am wenigsten am hellen Tage, die Rede sein. Offenbar deutet der Text an daß Josua, im Vertrauen auf die göttliche Verheißung des Sieges, sich augenblicklich darauf zum Angriff — allerdings einem überraschenden Angriff — anschickte. — [עָלָה] gewöhnlich עָלָה punktirt, indem der Uebersetzer willkürlicherweise die Kopula וְ oder gar das Kausalpartikel כִּי als vorhergehend ergänzt, und so den „Ueberfall" eben so willkührlich motivirt. Wie schon erwähnt hatte der Verfasser den nächtlichen Marsch der Israeliten in seiner Erzählung hier nachzuholen: daher das (parenthetische) partic. act. praet., wie עֹלֶה auch nach der Vulgata zu lesen ist. So nur gewinnt der ganze Satz eine reine grammatische Form, und es verschwindet der störende Anachronismus, welcher unzertrennlich von der gewöhnlichen Lesart mit ergänztem וְ copul. ist.

V. 10. [וַיְהֻמֵּם] drückt die wirkliche Ausführung der in dem vorhergehenden לֹא־יַעֲמֹד gegebenen Verheißung Gottes aus, so daß, die negative Form der letzeren Redensart berücksichtigt, הָמַם im gegensätzlichen Sinn zu עָמַד aufzufassen ist. — [וַיַּכֵּם וגו] wörtlich: und er schlug eine große (siegreiche) Schlacht d. h. „er erfocht einen großen Sieg,"

-liche Uebertragung der de Wette'schen: „und er richtete eine große Niederlage unter ihnen an" vorzuziehen sein dürfte.

(V. 10.) בֵּית־חוֹרוֹן] Βαιθωρών, Bethhoron. Es gab zwei Orte dieses Namens, עֶלְיוֹן Ober-, und תַּחְתּוֹן Nieder-Bethhoron, welche etwa eine Stunde von einander gelegen und durch einen Engpaß getrennt waren, der sowohl מַעֲלֵה als auch מוֹרָד (V. 10. 11.) ἀνάβασις καὶ κατάβασις Βαιθωρῶν (1 Makk. 3, 16. 24.) der Berg- und der Thal-Weg Bethhoron's hieß. Ihre Entfernung von Jerusalem, nach Emmaus zu, betrug ungefähr 100 Stadien (Joseph. Kr. 2, 12, 2. vgl. mit Alterth. 20, 4, 4; Hieron. Onom.), und die jetzigen Dörfer بيت عور التحتا und بيت عور الفوقا bezeichnen ihre alte Lage (Robins.). In unserm Text ist zunächst von Ober-Bethhoron die Rede; doch führte die Verfolgung der geschlagenen Amoriter keineswegs durch den Ort oder auch nur in seine unmittelbare Nähe. Vielmehr haben wir allen, durch die Worte der Schrift unterstützten Grund anzunehmen, daß die Flüchtlinge, statt einen schwierigen Felsweg hinanzuklimmen, sofort den Thalweg des Engpasses durch eine Seitenbewegung einschlugen und ihre nächsten, in süd-westlicher Richtung gelegenen bevestigten Städte zu erreichen strebten.

(V. 10.) עֲזֵקָה] Ἀζηκά, Aseka, einer dieser Plätze in der Ebene Juda's, dessen genaue Lage noch nicht ermittelt worden ist. Eusebius (Onom.) setzt ihn ungefähr mitten zwischen Jerusalem und Eleutheropolis, folglich in eine Entfernung von beiden Orten von etwa 120 Stadien (vgl. v. Raumer's Palästina S. 184. und 171.). Die Distanz von Gibeon bis Aseka läßt sich also mit hinreichender Sicherheit berechnen, und mochte, auf's Höchste angenommen, etwa 150 Stadien betragen.

(V. 10.) מַקֵּדָה] Μακηδά, Makkeda, eine zweite der gedachten Festungen. Nach der Angabe des Eusebius (Onom.) lag sie 8 röm. Meilen östlich von Eleutheropolis, was jedoch sicherlich ein Irrthum ist, und wohl nördlich heißen muß. Aus der Zusammenstellung Jos. 15, 21 ff. läßt sich nichts Sicheres schließen, wenn nicht etwa die Nähe des Ortes zu

Libna (vgl. V. 41. und 42.). In der That, wenn man die Lesart Jos. 10, 15., welche ich gleich vorzuschlagen haben werde, als wohlbegründet annimmt, so kann diese Nähe keinen Zweifel gestatten, und wir würden Makkeda dann in einer etwas nördlichen Richtung etwa 15 bis 20 Stadien westlich von Aseka zu suchen haben. Zwar bedingt der Ausdruck שׁוּב an unsrer Stelle nicht nothwendigerweise den Sinn auf demselben Wege zurückkehren; allein eben so wenig läßt er sich anwenden, wo von einem weiteren Vordringen in derselben Richtung die Rede ist, wie es doch, unter der Voraussetzung daß Makkeda in der Gegend des jetzigen Kegila lag, der Fall sein würde. Josua mußte also jedenfalls um von Aseka nach Makkeda zu gelangen, eine etwas rückgängige Seitenbewegung gemacht haben, und diese Annahme wird auch durch den Verfolg der Erzählung bekräftigt, indem Josua, Kap. 10, 29ff. von Makkeda gegen Libna, von Libna gegen Lachisch, von Lachisch gegen Eglon, von Eglon gegen Hebron u. s. w. zieht, also eine Marschlinie verfolgt, bei der ein Zug von Aseka in die Nähe Kegilas und zurück auf Libna ganz und gar undenkbar wird.

§. III. Der Schluß des §. II. enthält die allgemeine Beschreibung der Schlacht bei Gibeon bis zu Ende der Verfolgung, und läßt nur noch die Hinrichtung der amoritischen Häuptlinge kurz vor Sonnenuntergang zu erwähnen übrig. Inzwischen führt die Erzählung im §. III., in umständlicherer Rede, eine wunderbare Episode des Kampfes ein, welche uns wieder in dessen Mitte versetzt; darauf aber geht sie zur Motivirung dieses Ereignisses über, und führt uns in Folge zu dem der Schlacht unmittelbar vorhergehenden Zeitpunkt zurück, mit dem der §. II. eröffnete. Die Chronologie des §. III. schreitet also regelmäßig rückwärts. Schließlich wirft der Verfasser, nachdem er eine in seine Erzählung eingeflochtene poetische Zitation bewahrheitet, und die kurze Zeit, in der die Schlacht bei Gibeon entschieden ward im Vergleich mit der Größe des errungenen Sieges, als einen bemerkenswerthen Umstand hervorgehoben hat, einen betrachtenden Rückblick auf die ganze Episode, und schildert nun in entsprechenden Ausdrücken der Verwunderung das wunderbare Ereigniß des Tages, dessen ausführlichere Erzählung eben der

Zweck der ganzen Episode war, nemlich das (persönliche) Kämpfen Gottes für Sein Volk, auf das Flehen Josua's, indem er uns versichert daß bis dahin der Herr noch niemals ein menschliches Gebet auf eine so gnädige und außerordentliche Weise erhört hatte.

V. 11. אֲבָנִים גְּדֹלוֹת] im nächsten Satz als אַבְנֵי הַבָּרָד bezeichnet, welche Worte von einigen Erklärern (gegen die LXX. Jes. Sirach und Josphus) „Steine wie Hagel" übersetzt werden. Wenn nun auch diese Uebertragung grammatisch nicht unzulässig ist (Keil übersieht, daß der Text nicht אבני ברד wie er anführt, sondern אבני הברד liest), dürfte doch schon die unerträgliche Gezwungenheit sie verurtheilen. Nur im ersten Satze hätte der Ausdruck in jenem Sinn Platz finden können. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß der Verfasser von einem jener furchtbaren Hagelwetter spricht, welche im Orient (besonders in der ostindischen Präsidentschaft von Bombay) eben keine äußerst seltene Erscheinung bilden. Noch im vorigen Jahre (1850.) fiel dort ein solches Schauer in der Nähe von Sattara. Die Körner waren von der Größe von Kokosnüssen. Mehrere Häuser wurden zerstört, und Menschen und Vieh, ja sogar große Fische in den Strömen getödtet (Bombay Telegraph). Einzelne Körner — wohl mag man sie Steine nennen — wiegen nach dem Zeugniß glaubwürdiger mir persönlich bekannter Personen, welche lange Jahre in Ostindien lebten, nicht selten zwei Pfund und darüber.

V. 12. אָז] Die Bedeutung damals wird hier schon durch das fast unmittelbar folgende, offenbar nicht pleonastische בְּיוֹם unstatthaft. Ueberhaupt läßt sich der Ausdruck an unserer Stelle nicht als Subst. in accus. fassen, während er als reines Adverb gedacht, stets ein Fortschreiten der Handlung bezeichnet, also durchaus unversöhnlich mit dem Kontext ist, (s. oben.). In der That weis't dieser Kontext selbst ihm die Geltung der kausalen Konjunktion weil an, indem es ja V. 14. ausdrücklich heißt, daß niemals (bis dahin) Gott so gnädig auf das Gebet eines Menschen gehört habe, wie an jenem Tage auf das Flehen Josua's, כִּי, denn Er Selbst habe für Sein Volk gestritten. Aus diesen Worten geht un-

ganze Erzählung stellt sich uns in ihrem logisch-historischen Zusammenhange als ein abgerundetes Ganze dar.

Durch diese etwas weitläufige aber unerläßliche Erörterung hat zugleich der letzte der obenerwähnten Gründe seine Erledigung gefunden, während die beiden erstern schon durch das früher Gesagte entkräftet worden sind. Ueberhaupt scheint mir der Beginn der Zitation durch die Worte: „Im Angesichte Israels aber sprach er" so offenbar eingeleitet und durch den Ausruf: „Heißt es nicht so im Buche der frommen Helden?" ihr Ende bezeichnet zu sein, daß, besäßen wir selbst das entscheidende Merkmal ihres rhythmischen Karakters nicht, kein gerechter Zweifel darüber hätte obwalten können. (Man vgl. noch Steudel, in der Tübing. Zeitschrift. 1833. S. 132 ff.).

(V. 13.) [בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם] in der Mitte des Himmels d. h. die Sonne hatte die Höhe des jüdischen Mittags erreicht (man vgl. חצי הלילה, Mitternacht), welcher eine ganze jüdische Stunde (vgl. unsre Mittagsstunde), also von der halbsechsten bis zur halbsiebenten jüd. Stunde, nach unsrer Art der Zeiteintheilung von ungefähr 11½—12½ Uhr Morgens dauerte. Es heißt nemlich im Talmud: „Von der halbsechsten bis zur halbsiebenten Stunde weilt die Sonne über dem Kopfe aller Menschen, wirft ihren Schatten gerade vor sich hernieder und neigt sich auf keine Seite; von der halbsiebenten Stunde an aber neigt sie sich am Firmament zum Abend (oder dem Untergange zu). (S. meine Schrift über den Altjüd. Kal. S. 24. und 41.). Dieselbe Ansicht läßt sich auch in manchen Stellen des A. T. erkennen, z. B. Ps. 19, 5., wo die Sonne bei ihrem Aufgange einem kräftig-frischen Renner und ihre Bahn dem (über einen Berg ziehenden) Rennwege verglichen wird. Wie also die Schritte des Läufers mit seiner abnehmenden Kraft allmählig langsamer werden und er zuletzt wie er mit Mühe den Gipfel des Berges erklimmt und darauf erschöpft erst wieder frischen Athem zu sammeln hat, kaum aus der Stelle zu kommen scheint, dann aber mit wieder stetswachsender Schnelle die andere Bergseite hinabeilt: so versinnlichte man sich auch den täglichen Lauf der Sonne. Und auch uns erscheint er nicht anders. Trauten wir dem Urtheil des

[di]e letztere Bedeutung genügende sprachliche Zeugnisse gebe; [je]doch mit Unrecht, denn in unserm Texte selbst wird עָמַד, auf[hö]ren etwas zu thun oder zu sein, stille-, fest-, unbeweg[li]ch stehen (Ps. 33, 9. 11.) eben für דָּמַם gebraucht, und [be]zeugt also klar den identischen Sinn beider Wörter. Scheint [e]s aber so denn auch, da unser Text nach der gewöhnlichen [A]uslegung die Sonne „beinahe einen ganzen Tag mitten am [H]immel" verziehen lassen soll, im Grunde gleichgültig zu sein, [o]b sie diese ganze Zeit hindurch stillestand oder bloß ihren [L]auf verzögerte, so ist, wie gleich näher erhellen wird, dem [do]ch nicht so. Vielmehr liegt es uns daran zu wissen, in wel[ch]em Sinn der Verfasser die Ausdrücke דָּמַם und עָמַד an [u]nsrer Stelle gebraucht, und dies kann uns nur der [K]ontext lehren; denn wenn auch דּוֹם von dem Chaldäer אִי[ת]ְ und von dem Syrer ܫܠܐ übertragen wird, wenn auch [G]esenius, indem er die Worte Djuhari's دومت الشمس في كبد السماء zu Gunsten der Bedeutung stille stehen anführt, Unrecht haben mag (Keil): so bleibt doch die all[g]emeine Zulässigkeit dieser Bedeutung, aus dem angeführten [G]runde, eine Wahrheit, welche durch jene Umstände nicht be[rü]hrt wird. Den richtigen Weg hat R. Levi Ben Gerson [a]ngeschlagen, und unsre Frage in der That bereits erledigt. [E]r beruht sich nemlich auf die spätern Worte וְלֹא־אָץ לָבוֹא des Textes selbst, womit der Verfasser in historischer Rede das dichterische דָּמַם und עָמַד unsrer Stelle erklärt, um zu zeigen, daß dem biblischen Sinn zufolge „die Sonne nicht aller, sondern nur ihrer schnelleren Bewegung beraubt gewesen sei" (Abicht, de statione solis, in Hasaei et Ikenii thes. 1. p. 516. seqq.). Aehnlich andere jüdische Gelehrte. Es kann also dem ausdrücklichen Zeugniß der Schrift gemäß, von einem „Stillestand" der Sonne hier nicht einmal die Rede sein. Vielmehr drückt unser weilen ebenso wörtlich- und dichterisch-getreu den vollen, wahren Sinn des Grundtextes aus, als die gewöhnlichen Uebersetzungen durch stillestehen ihn veruntreuen.

(V. 12.) בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן] Ohne Zweifel ist das Thal Ajalon

die irrthümliche Meinung, daß das beanspruchte Wunder sich gegen Abend ereignet habe unterstützte, dem Text aber wegen des בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם einen unlöslichen Widerspruch mit sich selbst aufbürdete.

(V. 13.) כְּיוֹם תָּמִים] Die Grundbedeutung des hebräischen Partikels כְּ ist *vergleichend* und drückt, im *Gegensatz* zu dem *Wirklichen*, das bloß *Scheinbare* einer Sache oder eines Zustandes aus, z. B. *Josua* 10, 2: „Denn Gibeon war eine große Stadt *wie* eine königliche Stadt,“ d. h. in Wirklichkeit war Gibeon *nicht*, sondern hatte nur das *Ansehen* einer Königs- oder Residenzstadt; *Josua* 10, 14. (s. oben); *Dan.* 10, 18: „Und wiederum berührte mich es *schien* eine Menschengestalt;“ *Jes.* 10, 15: „. . . *als ob* der Stecken den schwänge, der ihn führt, *als ob* der Stab sich erheben könnte als wäre er kein Holz.“ An unsrer Stelle ist כְּ in dem letzteren Sinne zu fassen, und zwar nach der subjektiven Anschauungsweise des Erzählers, welcher, nachdem er das Bruchstück eines Liedes in seinen historischen Text eingeflochten hat, als Geschichtsschreiber erstlich dasselbe bewahrheitet, und zweitens den Eindruck beschreibt, welchen die Betrachtung der berichteten Thatsache in ihm erweckte.

Wir wissen daß die Juden zur Zeit Josua's und später das Himmelsgewölbe als ein sich um die Erde bewegendes *festes Ganze* betrachteten; wie sie sich jedoch in Uebereinstimmung damit die wechselnden Stellungen des Mondes zur Sonne erklärten, wenn sie überhaupt eine solche Erklärung versuchten, ist uns unbekannt. Hier genügt es daß die *scheinbare* Geschwindigkeit des täglichen Laufes beider Gestirne denselben Bedingungen unterworfen ist, und daß bei einem etwa 40° betragenden westlichen Abstande des Mondes von der Sonne in ihrem Zenith, der *Schein* einer in Folge seiner Stellung größeren Geschwindigkeit des (scheinbar) westlichen Mondenlauf's im Vergleich mit dem der Sonne, durch die *Wirklichkeit* seiner östlichen Bewegung während des kurzen Zeitraums einer Stunde so vollkommen ausgeglichen wird, daß kein nacktes Auge im Stande sein würde die Abweichung wahrzunehmen.

als eine Zitation, was hätten wir viel damit gewonnen? Abgesehen von der Inspirationslehre, läßt es sich nur mit einem Scheine von Vernunft annehmen, daß ein Geschichtsschreiber ohne Nothwendigkeit und beifällig eine Stelle aus einem andern Werke anführe, um ihr unmittelbar darauf ohne irgend ein Wort der Erklärung zu widersprechen? Zwei Wege giebt es die Doppelschwierigkeit zu beseitigen. Wir müssen entweder annehmen, daß V. 15., welcher wörtlich wie V. 43. lautet, von dem Abschreiber, geleitet durch den gleichförmigen Schluß der beiden vorhergehenden V. 14. und 42., von der letzteren Stelle irrthümlicherweise herübergetragen; oder daß durch ein ähnliches Versehen hier Gilgal statt Makkeda gesetzt sei. Die erstere Annahme wird, freilich äußerst schwach durch Codd. Alex. und Vatic. der LXX., in denen V. 15. fehlt, die letztere durch den allgemeinen Gang der Erzählung selbst und ausdrücklicher durch V. 21. unterstützt; denn vergleichen wir V. 17. 18 ff. und V. 21. 22 ff., so gestattet es keinen Zweifel, daß Josua, nach der vollständigen Niederlage der Amoriter, mit dem Hauptcorps seines Heeres nach Makkeda zog um es zu belagern, während er dem Rest seiner Truppen die Verfolgung der feindlichen Nachzügler überließ. Da V. 21. nun diese Truppen sich, nach einer vergeblichen Verfolgung, zu ihrem vor Makkeda lagernden Befehlshaber wieder versammeln läßt, ohne daß der Text von V. 15. abgesehen, mit einem Worte andeute wie Josua mit seinem Heer dahin versetzt worden sei, so liegt hierin der klare Beweis geschichtlichen Zusammenhanges der Erzählung, daß, um diesen Zusammenhang darzustellen, der V. 15. nicht allein nothwendig für unsern Text ist, sondern auch, daß ursprünglich eben so nothwendigerweise Makkeda statt Gilgal in ihm gestanden haben muß. Uebersetzen wir V. 15. und 16. nun: „Und Josua wandte sich mit dem Hauptheer der Israeliten (vgl. 2 Mos. 9, 6. mit 19 ff.) um sein Lager vor Makkeda aufzuschlagen (wörtlich: das [aufzuschlagende] Lager zu Makkeda im Auge). Jene (vgl. Jes. 49, 12.) fünf Könige aber waren geflohen und hatten sich in einer Höhle bei Makkeda verborgen (daß das hebr. Imperfekt hier die Geltung des Praet. hat wird unwiderleglich durch den folgenden Vers bewiesen): und die

ganze Erzählung stellt sich uns in ihrem logisch-**historischen** Zusammenhange als ein abgerundetes Ganze dar.

Durch diese etwas weitläufige aber unerläßliche **Erörterung** hat zugleich der letzte der obenerwähnten Gründe **seine** Erledigung gefunden, während die beiden erstern schon **durch** das früher Gesagte entkräftet worden sind. Ueberhaupt **scheint** mir der Beginn der Zitation durch die Worte: „Im **Angesichte** Israels aber sprach er" so offenbar eingeleitet und durch **den** Ausruf: „Heißt es nicht so im Buche der frommen **Helden?**" ihr Ende bezeichnet zu sein, daß, besäßen wir selbst das **entscheidende** Merkmal ihres rhythmischen Karakters nicht, **kein** gerechter Zweifel darüber hätte obwalten können. (Man **vgl.** noch Steudel, in der Tübing. Zeitschrift. 1833. S. 132 **ff.**).

(V. 13.) בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם] in der Mitte des Himmels d. h. die Sonne hatte die Höhe des jüdischen Mittags erreicht (man vgl. חצי הלילה, Mitternacht), welcher eine ganze jüdische Stunde (vgl. unsre Mittagsstunde), also von der halbsechsten bis zur halbsiebenten jüd. Stunde, nach unsrer Art der Zeiteintheilung von ungefähr 11½—12½ Uhr Morgens dauerte. Es heißt nemlich im Talmud: „Von der halbsechsten bis zur halbsiebenten Stunde weilt die Sonne über dem Kopfe aller Menschen, wirft ihren Schatten gerade vor sich hernieder und neigt sich auf keine Seite; von der halbsiebenten Stunde an aber neigt sie sich am Firmament zum Abend (oder dem Untergange zu). (S. meine Schrift über den Altjüd. Kal. S. 24. und 41.). Dieselbe Ansicht läßt sich auch in manchen Stellen des A. T. erkennen, z. B. Ps. 19, 5., wo die Sonne bei ihrem Aufgange einem kräftig-frischen Renner und ihre Bahn dem (über einen Berg ziehenden) Rennwege verglichen wird. Wie also die Schritte des Läufers mit seiner abnehmenden Kraft allmählig langsamer werden und er zuletzt wie er mit Mühe den Gipfel des Berges erklimmt und darauf erschöpft erst wieder frischen Athem zu sammeln hat, kaum aus der Stelle zu kommen scheint, dann aber mit wieder stetswachsender Schnelle die andere Bergseite hinabeilt: so versinnlichte man sich auch den täglichen Lauf der Sonne. Und auch uns erscheint er nicht anders. Trauten wir dem Urtheil des

bloßen Auges, müßte, weil uns die im Horizonte gewöhnlich gehäuften Vergleichungspunkte an denen der nackte Blick die Bewegung der Sonne mißt und deren perspektivische Zahl die Norm ihrer scheinbaren Geschwindigkeit bildet, im Zenith gänzlich fehlen, dieselbe altjüdische Ansicht das Ergebniß unsrer Beobachtungen sein. Um uns vom Gegentheil zu überzeugen, bedarf es der Anwendung astronomischer Instrumente, welche den Hebräern unbekannt waren. Vielmehr eignete sich der gewöhnlichste, übrigens erst lange nach Josua's Tagen bei ihnen eingeführte Zeitmesser des Alterthums, eine horizontale Scheibe in der Mitte mit einem kurzen Stab versehen, dessen Schattenlänge die Stunden bezeichnete, im hohen Grade dazu den gedachten Eindruck zu befestigen und lebendig zu erhalten.

Nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Textes also fällt der berühmte Ausspruch Josua's in die Zeit des herannahenden Mittags, und diejenigen Erklärer welche ihn in den späten Nachmittag setzen, treten in einen offenbaren Widerspruch mit der Schrift. Daß er der Anrede des jüdischen Feldherrn an sein Heer unmittelbar vor dem Beginn des Kampfes angehört, dürfte nach dem früher Gesagten nicht länger in Abrede zu stellen sein. Daraus aber folgt daß die Schlacht bei Gibeon selbst um etwa 11½ Uhr Morgens ihren Anfang nahm.

(V. 13.) וְלֹא־אָץ לָבוֹא] Nicht-eilen = langsam gehen, zögern. Der Verfasser umschreibt hier erklärend den zitirten positiven durch den negativen Ausdruck, welcher wie gesagt jeden Gedanken an ein „Stillestehen" der Sonne ausschließt. Ihr eigentliches Weilen war durch die Grenzen der Mittagszeit beschränkt, so daß ihre Eile, welche an der frühen oder der Morgengrenze aufgehört hatte, an der späten oder der Abendgrenze wiederum eintrat. Es stieß nemlich der altjüdische Abend im weitern Sinne unmittelbar an den Mittag (s. meine gedachte Schrift S. 22 ff.). Er begann sobald die Sonne sich, nicht zum Untergange, sondern zum Hinuntergange, ihrem Untergange entgegen neigte, d. h. die Grenze ihrer Tageshöhe überschritt. Deshalb drückt denn auch die gewöhnliche Uebersetzung unsrer Stelle: „und die Sonne verzog (eilete nicht) unterzugehen," einen ganz und gar falschen Sinn aus, welcher

die irrthümliche Meinung, daß das beanspruchte Wunder sich gegen Abend ereignet habe unterstützte, dem Text aber wegen des בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם einen unlöslichen Widerspruch mit sich selbst aufbürdete.

(V. 13.) כְּיוֹם תָּמִים] Die Grundbedeutung des hebräischen Partikels כְּ ist vergleichend und drückt, im Gegensatz zu dem Wirklichen, das bloß Scheinbare einer Sache oder eines Zustandes aus, z. B. Josua 10, 2: „Denn Gibeon war eine große Stadt wie eine königliche Stadt,“ d. h. in Wirklichkeit war Gibeon nicht, sondern hatte nur das Ansehen einer Königs- oder Residenzstadt; Josua 10, 14. (s. oben); Dan. 10, 18: „Und wiederum berührte mich es schien eine Menschengestalt;“ Jes. 10, 15: „. . . als ob der Stecken den schwänge, der ihn führt, als ob der Stab sich erheben könnte als wäre er kein Holz.“ An unsrer Stelle ist כְּ in dem letzteren Sinne zu fassen, und zwar nach der subjektiven Anschauungsweise des Erzählers, welcher, nachdem er das Bruchstück eines Liedes in seinen historischen Text eingeflochten hat, als Geschichtsschreiber erstlich dasselbe bewahrheitet, und zweitens den Eindruck beschreibt, welchen die Betrachtung der berichteten Thatsache in ihm erweckte.

Wir wissen daß die Juden zur Zeit Josua's und später das Himmelsgewölbe als ein sich um die Erde bewegendes festes Ganze betrachteten; wie sie sich jedoch in Uebereinstimmung damit die wechselnden Stellungen des Mondes zur Sonne erklärten, wenn sie überhaupt eine solche Erklärung versuchten, ist uns unbekannt. Hier genügt es daß die scheinbare Geschwindigkeit des täglichen Laufes beider Gestirne denselben Bedingungen unterworfen ist, und daß bei einem etwa 40° betragenden westlichen Abstande des Mondes von der Sonne in ihrem Zenith, der Schein einer in Folge seiner Stellung größeren Geschwindigkeit des (scheinbar) westlichen Mondenlauf's im Vergleich mit dem der Sonne, durch die Wirklichkeit seiner östlichen Bewegung während des kurzen Zeitraums einer Stunde so vollkommen ausgeglichen wird, daß kein nacktes Auge im Stande sein würde die Abweichung wahrzunehmen.

Uebrigens zerfällt der Einwand, welchen man aus den angedeuteten Verhältnissen und der Thatsache, daß der Text auch des Weilens des Mondes gedenkt, ziehen zu können geglaubt hat (Journ. of Sac. Lit. a. a. O.) aus einem noch triftigerem Grunde. Der Verfasser des Buches Josua macht ausdrücklich darauf aufmerksam, daß die poetische Stelle, welche er anführt, der damals wohl allgemein bekannten Liedersammlung des Sepher Hajaschar entnommen sei: welchen Zweck kann er dabei haben als anzudeuten, daß er die Worte nur für eben das gehalten wissen will was sie sind, nemlich die dichterische Einkleidung eines geschichtlichen Bruchstückes? Er übergeht das Weilen des Mondes mit geflissentlichem Schweigen; was anders kann seine Absicht dabei sein als hervorzuheben, daß er eben diesen Zug des Liedes nicht weiter zu verbürgen wünscht?

Aus seinen eigenen Worten, verglichen mit dem Schluß der Anrede Josua's V. 10., geht also klar hervor daß die Schlacht bei Gibeon sich schon während der Stunde des jüdischen Mittags zu Gunsten der Israeliten entschieden hatte, die Größe und Vollständigkeit des Sieges betrachtet in so außerordentlich kurzer Zeit, — so beschreibt der Verfasser jetzt seinen persönlichen Eindruck, — als ob der Mittag nicht eine Stunde, sondern den ganzen Tag hindurch gedauert habe. Wörtlich heißt es zwar: „die Sonne zögerte sich abendwärts zu neigen, als ob יוֹם תָּמִים; allein daß dieser Ausdruck hier nicht im unbestimmten Sinn genommen werden darf, sondern zwingenderweise im bestimmten Sinn aufgefaßt werden muß, bezeugt das sich unmittelbar auf ihn beziehende יוֹם הַהוּא des folgenden Verses; daß aber das Verb, weil כְּ im Gegensatz zu dem wirklich Vorgefallenen das was es dem Erzähler scheint unter gewöhnlichen Umständen hätte der Fall sein müssen bezeichnet, als im letzteren Sinn wiederholt zum Text hinzuzudenken ist, dürfte sich eben so wenig in Abrede stellen lassen.

Während also die wahre in seiner Grundbedeutung genommene Geltung von כְּ an unsrer Stelle, so weit entfernt die Annahme eines Wunders zu unterstützen, ein solches Wunder vielmehr auf's bestimmteste ausschließt,

und es klar einleuchtet daß die einfache Aeußerung des Verfassers — denn was könnte einfacher sein als seine Worte sobald wir uns nur in die damals allgemeine Vorstellung von der Dauer und dem Karakter des jüdischen Mittags hineindenken wollen? — sich bloß auf die Wichtigkeit des von den Israeliten erfochtenen Sieges, im Vergleich mit der Kürze der Zeit in der er erfochten ward, bezieht: so haben wir nur noch zuvörderst zu fragen ob die ferneren Ereignisse vor dem Schluß des Tages, welche der Text berichtet, sich in dem verbleibenden Zwischenraum ereignen konnten. Da wir jeden Grund haben (man vgl. Josua 4, 19; 5, 10; sowie auch Seder Olam rabba ed. Meyer p. 30; wornach die Schlacht am 3 Tammus stattgefunden haben soll) den in Rede stehenden Kriegszug Josua's in die Höhe des Sommers zu setzen, um welche Zeit die ungleichförmige jüdische Stunde eine Dauer von ungefähr 70 Minuten hatte, so betrug dieser Zwischenraum, von dem Ende des jüdischen Mittags und des entscheidenden Kampfes an gerechnet, reichlich sieben unsrer Stunden.

Erinnern wir uns, daß man den „Stillestand der Sonne" bis zu 36 Stunden (Justin Mart.) und darüber berechnet, ja, auf ein paar Tage veranschlagt hat (Journ. of Sacr. Lit. a. a. O.), und es wird uns so recht anschaulich auf welche Irrwege der Wunderhang im Verein mit frömmelnder Unwissenheit zu führen vermag. Man übersieht nemlich zwei einfache Wahrheiten: 1) daß, wäre der Tag auch wirklich um seine eigene Dauer oder mehr verlängert worden, dies doch nutzlos gewesen sein würde ohne das begleitende Doppelwunder einer Erhöhung der natürlichen physischen Kräfte der Israeliten und einer entsprechenden Lähmung derjenigen der Amoriter, worüber die Schrift schweigt; daß aber 2) ohne dieses Doppelwunder, nachdem das Heer der Amoriter in die Flucht geschlagen war, das fernere Zeitverhältniß einzig und allein durch die Schnelligkeit menschlicher Füße und die durchlaufene Entfernung bedingt wird. Dagegen malt man sich, im offenbaren Widerspruch mit der Schrift, (V. 19. 20.), ein dunstiges Phantasiebild aus, in dem fliehende, nicht-fliehende Krieger am Boden wurzeln, dem Schwerte ihrer ermüdeten, nicht-ermü-

denden Verfolger die geduldigen Hälse entgegenstrecken, und — doch genug. Jedem vernünftigen Menschen muß es einleuchten, daß die geschlagenen Kenaaniter, im Engpaß von Bethhoron von der Hand Gottes übereilt, nachdem sie das freiere Gebirge erreicht hatten sich ohne umzublicken in ihre nächsten Festungen flüchteten, und aller Schleich- und Nebenpfade ihres gebirgigen Landes kundig dem Schwerte der nachsetzenden Israeliten ohne Mühe entgingen. Der Text bezeugt dies auch, wie erwähnt, in bestimmten Ausdrücken. Wir haben gesehen, daß die Entfernung von Gibeon bis Aseka höchstens 150 Stadien, und von da nach Makkeda etwa 15 bis 20 Stadien betrug. Fliehende Krieger jener Zeit, mit ihrer leichten Bekleidung und Bewaffnung und ihrer physischen Abhärtung mochten, wie ihre Verfolger, eine solche Strecke in 4½ bis 5 Stunden (wenn wir die Leistungen der ostindischen Palankinträger berücksichtigen) mit Leichtigkeit zurücklegen; und da sich für die Herbeiführung und Hinrichtung der fünf Könige schwerlich über eine viertel- oder eine halbe Stunde mehr annehmen läßt, so wäre Josua (selbst wenn wir Makkeda in die Nähe Kegila's setzten und die Entfernung von Aseka zu ungefähr 40 Stadien annähmen) noch immerhin ein Zeitraum von etwa 1½ Stunde vor dem Untergang der Sonne beim gewöhnlichen Lauf der Natur übriggeblieben, um die Vorbereitungen zur Ruhe zu treffen, deren sein Heer nach einer, einem Nachtmarsch folgenden heißen Schlacht und lebhaften Verfolgung nicht wenig bedürftig gewesen sein muß. Ohne die Nothwendigkeit aber, ja, ohne nur den Raum für die Wirkung des beanspruchten Wunders, löſ't es sich von selbst auf.

V. 14. לְפָנָיו וְאַחֲרָיו] Man hat eingewandt daß sich das wunderbare Ereigniß des Tages, dieser Worte wegen, nicht von dem Hagelsturm deuten lasse, weil es von den Mosaischen Wundern weit übertroffen worden sei, und Hesekiel und Elias ungleich größere Resultate durch ihr Gebet erlangt hätten (Journ. of Sacr. Lit. a. a. O.). Wie dem auch sei, man übersieht daß die gedachten Wunder nicht auf das Flehen Moses, sondern auf den ausdrücklichen Befehl Gottes gewirkt wurden, und daß die genannten Propheten Jahrhunderte nach dem Verfasser des Buches Josua lebten, welcher natürlich nur

von dem spricht was bis zu seiner Zeit geschehen war. — ב
לִשְׁמֹעַ יְהוָה וגו'] לְ in Ansehung, was betrifft; שְׁמֹעַ, von Gott und mit folgendem בְּ erhören; קוֹל, (hier) die (flehende) Stimme, das Flehen; יְהוָה, emphatisch Jehova Selbst. Das כִּי bezeugt, wie bereits erwähnt, sowohl daß Josua nicht um den „Stillestand" der Sonne sondern um den Beistand Gottes betete, als auch daß Gott den Israeliten Seine Hülfe gewährte weil Josua darum gefleht hatte. Unbegreiflicherweise hat man sich über diese ausdrückliche Erklärung der Schrift hinweggesetzt, das Wunderbare welches den Tag der Schlacht bei Gibeon auszeichnete auf den eingebildeten Stillestand der Sonne, statt auf den göttlichen Beistand in Folge des Gebetes Josua's, dessen Verherrlichung der Zweck der ganzen desfalsigen Episode ist, bezogen und so dem klaren Sinn des Textes, den Regeln der hebräischen Grammatik und dem Zeugniß der gesunden Vernunft zum Trotze, aus bloßem Mißverständniß ein Ereigniß in die Bibel hineingelegt, welches der Verfasser auch mit keiner Silbe andeutet, und das unvereinbar ist mit den Gesetzen der Natur und folglich mit der ewigen Weisheit des Schöpfers, insofern sie sich in diesen Gesetzen offenbart.

Ich glaube jetzt die Aufgabe welche ich mir gestellt hatte gelöst, und jenen scheinbaren Widerspruch in der Schrift, welcher die Allmacht mit der Weisheit Gottes in Zwiespalt stellte, auf seinen menschlich-irrthümlichen Ursprung zurückgeführt zu haben. Die natürliche Folge der Begebenheiten, welche unser Text erzählt, ist diese: Als die Gibeoniter, von den fünf mächtigsten Häuptlingen der Amoriter angegriffen, Eilboten an Josua in sein Lager zu Gilgal abschickten, beschloß er ihnen unverzüglich zu Hülfe zu ziehen. Noch an demselben Tage, an dem er die Botschaft erhielt, brach er mit seinem Heer von Gilgal auf, setzte seinen Marsch die Nacht hindurch fort, und machte wahrscheinlich in einiger Entfernung nordöstlich von Gibeon am folgenden Morgen Halt. Natürlich bedurften seine Truppen der Ruhe. Gegen Mittag waren sie bereit zum Kampfe, und stellten sich in Schlachtordnung auf. Nachdem ihr Führer nun im stillen Gebet zu Gott um Seinen

Beistand gesleht und von ihm die Verheißung des Sieges empfangen hatte, wünschte er seinem Heer dieselbe Zuversicht einzuflößen. Er hatte wohl um den Feind zu überraschen eben die heißeste Tageszeit — die gewöhnliche Zeit der Ruhe — zum Angriff ausersehen. Die Sonne näherte sich ihrer Mittagshöhe, der Mond stand in südwestlicher Richtung über dem Thale Ajalon, und indem er auf diese beiden glänzenden Weltkörper hindeutete: „Sonne und Mond" schloß er seine Anrede, „werden sich nicht am Himmel neigen ohne Zeugen gewesen zu sein unsres Triumph's." In diesem Sinne sind zweifelsohne seine berühmten Worte zu fassen, welche — wir dürfen es nicht vergessen — nur in der Sprache des Dichters auf unsre Zeit gekommen sind. Doch selbst er läßt Josua der Sonne nicht gebieten in ihrer Mittagsstundenhöhe zu weilen — welches ja überflüssig gewesen wäre, da sie nach der damaligen Ansicht im Begriffe stand auf gewohnte Weise ihren Lauf zu verzögern —, sondern zu weilen bis die Israeliten sich an ihren Feinden gerächt haben würden. Die Zuversicht Josua's ward nicht getäuscht. Noch während der Mittagsstunde entschied der unwiderstehliche und unerwartete Angriff der Juden das Geschick des Tages. Um die Niederlage der Amoriter zu vollenden, übereilte die Hand Gottes sie auf ihrer Flucht durch den Engpaß von Bethhoron in einem furchtbaren Hagelsturm. Die Verfolgung ward nichtsdestoweniger bis Aseka und Makkeda mit Eifer fortgesetzt. Ihr Hauptresultat war die Gefangennahme der fünf feindlichen Anführer in einer Felsgrotte unfern des letztern Ortes. Dort beschloß Josua sein Lager aufzuschlagen, und bevor er sich und seinem Heer die ersehnte Ruhe gönnte, ließ er sich seine Gefangenen vorführen und „tödtete sie und hing sie an fünf Bäume, und sie hingen an den Bäumen bis zum Abend." *)

---

*) Ich kann nicht umhin zur Vergleichung mit dieser thatsächlichen Uebersicht, deren Treue ich aus der einzigen Quelle welche wir besitzen, erwiesen habe, die aus derselben Quelle geschöpfte Darstellung Ewald's, wie sie im zweiten Bande seiner „Geschichte des Volkes Israel" S. 251—52. abgedruckt ist, hier folgen zu lassen. „Westlich von den Mauern Gibeon's," schreibt dieser Gelehrte, „entspinnt sich jene lange zweifelhafte Entscheidungsschlacht, in welcher, „als noch gegen den sinkenden Tag der Sieg schwankte, Josua ohne zu verzwei„feln den Angriff erneuernd nach dem alten Volksliede die Worte ausbrach:"

Die sinkende Sonne jenes Tages hatte kein anderes Wunder beschienen als die zahllosen Wunder, Schöpfungen des Ewigen, welche uns umwimmeln vom Morgen bis zur Nacht, aller Orten, unter allen Gestalten, in allen Formen — Schöpfungen, von der größten bis zur kleinsten so geheimnißvoll und wunderbar, so übersinnlich und unbegreiflich, daß der aufgeschlagene Blick des Menschen keine höheren Gegenstände des

---

„Sonne, in Gibeon stehe still,
„und Mond, im Thale Ajalon!

„und, setzte dasselbe volksthümliche Siegslied die Erzählung fortführend hinzu:

„Und die Sonne stand still, und der Mond hielt an,
„bis das Volk bestrafte seine Feinde.

„Nicht umsonst also war diese gewaltige Anstrengung Josua's noch im letzten „Augenblicke des Entscheidungstags, da er, das Treffen mit Ungestüm erneuernd „und nur fürchtend daß die Nacht die Streitenden trennend zu früh kommen und „so alle bisherigen Mühen des Tages vereiteln würde, der im Westen unter„gehenden Sonne so wie dem im Osten aufgehendem Monde Stillstand *gebot*, „nur auf so lange bis der Sieg entschieden und die Feinde in die Flucht gestürzt „sein würden: denn wirklich neigte sich von diesem Augenblicke der äußersten „Himmel und Erde bekämpfenden Anstrengung der Sieg auf seine Seite, Sonne „und Mond schienen zu warten bis der Sieg ihm gewiß war, und das Ende des „langen, mühevollen Tages krönte noch die frische Entschlossenheit der letzten „Stunde. War aber die letzte Entscheidung so unerwartet und so gewaltig, so „kann es nicht sehr auffallen wenn nun die in aller wilden Hast auf den süd„westlichen Abhängen des Gebirges nach Bethchoron, Aseqa und Maqqeda hin „fliegenden Feinde sich auch wie von einem Regen großer Hagelsteine und vom „Himmel selbst verfolgt fühlten, wie es V. 11. unstreitig nach der Schilderung „des ältesten Erzählers heißt." — Ja, so travestirt man manchmal die Bibel und benutzt die historischen Thatsachen, welche sie berichtet, bloß um sie in — Romane und Gespenstergeschichten zu verkehren. — Auch Winer (Realwört. Art. Josua) läßt den Verfasser des Buches Josua das Lied, welches er zitirt, mißverstehen, und meint: „Der Hagelregen" — um den die ganze Episode deren er gedenkt sich dreht, und an sich eine einfache, wenn auch seltene doch keineswegs zweifelhafte Naturerscheinung — „gehört sicher der Einkleidung an." Einen Grund dies anzunehmen giebt es nicht. Für ihn mag allerdings „die Sache einen mythischen Anstrich haben;" . . . „darum aber das ganze so umständlich erzählte Faktum als fabelhaft zu betrachten, ist" — ich schreibe nur sein eigenes Urtheil über eine ähnliche Ansicht Gramberg's nieder.— „willkührlich." Hätte ein Profangeschichtschreiber die Anmaßung oder den Unverstand so mit seinen Quellen zu verfahren, wie jene würdigen und verdienstvollen Gelehrten es hier hier mit der biblischen Quelle thun, könnte, ihrer eigenen Ansicht nach, die Kritik ihre Geißel zu strenge üben den Unglücklichen schwingen? Kaum.

...ankes, der Liebe und der Bewunderung zu schauen begehren ...nnte, wäre „das Herz nicht erstorben, der Sinn nicht todt."

Zum Schlusse sei es mir gestattet, um einer bessern Ueber... der ganzen Darstellung willen, die Hauptpunkte derselben ... wiederholen. Ich glaube nachgewiesen zu haben: 1) daß ... Regeln der hebräischen Grammatik und dem innern ...ugnisse der Schrift zufolge, die von mir gegebene ...bersetzung den Text, sowohl dem Geiste als dem Worte nach, ...treu darstellt; 2) daß der als §. III. bezeichnete Abschnitt ...e Episode der vorhergehenden Erzählung bildet, deren allei...ger Zweck ist, die wunderbare Begebenheit des Tages, das ...rsönliche Kämpfen Gottes für Sein Volk in einem furcht...ren Hagelwetter auf das Gebet Josua's, zu schildern; ... daß die Schlußworte des §. III. sich ausschließlich auf ...es Hagelwetter als Folge des von Gott erhörten Flehens ...s jüdischen Feldherrn beziehen können und beziehen; 4) daß ...m richtigen Verständniß der poetischen Zitation, welche der ...erfasser in seine Erzählung einflicht, wir uns die einstündige ...auer des altjüdischen Mittags, und die damals allgemeine ...nsicht, daß die Sonne während jener Zeit, wie sie es dem ...nscheine nach wirklich thut, ihren Lauf fast bis zum Stille...hen verlangsamte, zu vergegenwärtigen haben; 5) daß der ...erfasser diese Zitation nur eben in dem gedachten Sinne be...ngt um die Vollständigkeit und Größe des errungenen ...eges im Vergleich mit der Kürze der Zeit in der er ...ochten ward, als einen bemerkenswerthen Umstand hervor...heben; 6) daß er offenbar das Weilen der Sonne in ...rer Mittagsstundenhöhe als eine alltägliche Erschei...ung darstellt, wie sie (es sei denn, daß wir einen wissenschaft...h-astronomischen Standpunkt zu behaupten meinten) es in ...er That ist, und ihr mit keinem Wort, mit keine Silbe einen ...ngewöhnlichen Karakter zuschreibt; während er, in entsprechen...den Ausdrücken der Verwunderung, von dem bis dahin uner...hörten Ereigniß des Tages, dem für die Amoriter so verderb...lichen, durch das Gebet Josua's erwirkten Hagelwetter ...redet; 7) daß der Text der Schrift von dem sogenannten „Wunder Josua's", dem Stillestehen der Sonne und des Mon...des auf seinen Befehl, nicht allein nicht die leiseste Spur trägt, sondern es sogar auf die bestimmteste Weise aus...

schließt; und 8) daß der Glaube an jenes „Wunder", wel-
cher sich im Laufe der Zeit zu einem fast religiösen Dogm
unter Juden und Christen ausbildete, keine andere Grundlag
hat als ein Mißverständniß des hebräischen Texte
einerseits, und andrerseits die irrthümliche Beziehun
der betrachtenden Schlußworte des Verfassers übe
die erwähnte Episode, auf die dichterische Zitation au
dem Sepher Hajaschar, statt auf den alleinigen un
wahren Gegenstand der Episode: das Streiten Jehova's
für die Israeliten auf das Gebet Josua's.

Ferner habe ich zu zeigen gesucht: 1) daß während de
ersten Jahrtausends nach Josua's Zeiten, die bi
blischen Verfasser, welche im Laufe jener gewaltigen Period
als Propheten und Geschichtschreiber ihres Volks auftraten
keine Ahnung von einem „Wunder" gehabt habe
können, welches doch alle übrigen Wunder des Alten (un
Neuen) Testaments durch seine Größe gleichsam hätte verschlin-
gen müssen; obschon sie wiederholt auf das, nicht an sic
selbst sondern nur in Folge der begleitenden Umstände außer-
ordentliche Ereigniß des Hagelsturmes hinweisen, welche
unzertrennlich damit verbunden ist; 2) daß der erst
Schriftsteller, welcher nach neun oder zehn Jahrhunderten
in die bezügliche Stelle unsres Texts ein Wunder hineinlegt,
dies in Ausdrücken thut, welche der Schrift geradezu wider-
sprechen; 3) daß der nächste Schriftsteller, welcher nach aber-
mals vierhundert Jahren seine Ansicht theilt, ein leicht-
gläubiger Wunderjünger und Wahrsager war; und 4) daß
der Ursprung der gewöhnlichen Auslegung des Textes des-
halb seine Verurtheilung schon in sich selbst trägt.

Demnächst habe ich darauf hingewiesen: 1) daß wegen der
kosmischen Natur des beanspruchten Wunders, seine noth-
wendigen Wirkungen auf das ganze Menschengeschlecht uns zu
der Annahme berechtigen, daß, hätte es sich wirklich ereignet,
es einer der hervorragensten Züge der spätern Tradition und
Geschichte aller Völker, so wie das unerschöpfliche Thema der
Astronomen gewesen sein würde; 2) daß demungeachtet weder
die Tradition noch die Literatur des ganzen Alterthums (ob-
schon Werke in hebräischer, sanskrit und chinesischer Sprache,
welche bis und über jene Periode hinaus reichen, auf unsre

..gekommen sind,) irgend eine Spur oder Andeutung dar-
..n enthalten; und daß dieses gänzliche Schweigen um so
..deutungsvoller ist, als die Beobachtungen der chinesischen
..ronomen bis weit über die Epoche Josua's hinaufsteigen,
..o auch die Arbeiten der sternkundigen Chaldäer zum großen
..eile noch den Griechen um die Blüthezeit ihrer Zivilisation
..kannt waren; 3) daß dem Umstande aber, daß die Ausle-
..ung unsres Textes durch die um anderthalb Jahrtau-
..ende später lebenden Schriftsteller Jesus Sirach
..d Josephus unter den Leicht- und Abergläubigen fol-
..ender Generationen Anhänger gefunden und sich zuletzt zu
..em jüdisch-christlichen Volksglauben erhoben hat, gegenüber
..m allgemeinen und ununterbrochenen Schweigen der er-
..en zehn, und dem nur einmal unterbrochenen Schweigen
..r nächsten vier Jahrhunderte nach Josua's Zei-
..en, auch nicht, was die Wahrheit jener Auslegung betrifft,
..n Titelchen von Beweiskraft gebührt.*)

Schließlich glaube ich dargethan zu haben: 1) daß Josua
..e Anrede an sein Heer, deren Schluß der Text in der Sprache
..es Dichters anführt, unmittelbar vor der Schlacht bei Gibeon
..elt; 2) daß diese Schlacht sich, dem biblischen Zeugniß zu-

*) Ideler (Histor. Unters. über die astron. Beob. der Alten S. 167—8.)
..erkt: „Woher hatte Hipparch und woher hatten überhaupt die Griechen die
..däischen Beobachtungen? Simplicius sagt in seinem Commentar über des
..stoteles Werk de coelo (p. 123. a.) Callisthenes der den Alexander nach
..en begleitete, habe seinem Lehrer Aristoteles eine Reihe astronomischer Beo-
..tungen aus Babylon geschickt, die nach der Versicherung des Porphyrius einen
..raum von 1903 Jahren vor Alexander umfaßt hätten. Die Zweifel
..ie man gegen die Aechtheit dieser Nachricht geäußert hat, werden genügend von
..illy gehoben (Hist. de l'Astron. ancienne, Eclairc. l. IV. §. XVIII.). Er
..te unter anderm noch bemerken können, daß ein Volk, welches die mittleren
..egungen des Mondes so gut kannte, wie die Chaldäer, sehr früh angefangen
..ben müsse den Himmel zu beobachten, und daß die uns von Ptolemäus über-
..erten Beobachtungen zu genau sind, um nicht eine vorangegangene langwierige
..ung vorauszusetzen. Marsham nun glaubt jener Vorrath sei die Quelle
..esen, aus der Hipparch und andere griechische Astronomen geschöpft hätten.
..at wirklich spricht Ptolemäus einmal von Mondfinsternissen, die zu Babylon
..bachtet, und von dort nach Griechenland gebracht worden sind.
(Almagest. B. 4. S. 105.) Daß im Almagest keine so alte Beobachtungen vor-
kommen als Callisthenes eingesandt haben soll, kann kein gegründeter Einwurf
gegen Marsham's Hypothese sein."

folge während der jüdischen Mittagsstunde zu Gunsten der Israeliten entschied; 3) daß die Zeit, welche für die Verfolgung der geschlagenen Amoriter nöthig war, einzig und allein von der Schnelligkeit menschlicher Füße und der durchlaufenen Entfernung abhing; 4) daß der Zeitraum von reichlich sieben Stunden, der von der Abendgrenze des jüdischen Mittags und der Epoche des Sonnenunterganges eingeschlossen war, für die Verfolgung und die weiteren Begebenheiten, die der Text erzählt, beim gewöhnlichen Lauf der Dinge mehr als hinreichte; und 5) daß Josua also, wie ihm in Folge der dem Kampfe vorhergehenden Siegesverheißung Gottes jeder moralische Beweggrund fehlte, eben so wenig einen materiellen Beweggrund hatte eine Verlängerung des Tages zu wünschen; sondern im Gegentheil, daß, nachdem die Früchte des Sieges so weit es in seiner Macht stand gesichert waren, es ihn nur verlangen konnte, sich selbst und seinem Heer die Ruhe zu gönnen, deren sie so sehr bedürftig gewesen sein werden.

Und hiemit muß ich es dem Leser anheimstellen, vorausgesetzt, daß er, nach Erwägung aller dieser Gründe, sie nicht etwa zu entkräften vermöchte, für sich selbst zu entscheiden, ob er sein Urtheil dem Ansehen der Schrift, der Macht der Vernunft, und dem Zeugniß der Weltgeschichte unterwerfen; oder ob er Alles, worauf der wahre Glaube der Menschheit beruht, dem Einfluß ererbter Eindrücke, dem Hange des eigenen Vorurtheils, und den Lockungen der Phantasie zum Opfer bringen will.

Der Sonnenzeiger des Ahas.

Zu den dunkelsten und schwerverständlichsten Stellen des Alten Testaments gehört der kurze Abschnitt 2 König. 20, 8—11. vgl. Jesa. 38, 22. 7—8., welcher die bekannte Episode in der Heilungsgeschichte des Königs Hiskia bildet, und den Grund zur Annahme eines dem Josua'schen mehr oder minder ähnlichen Wunders gelegt hat. So heißt es bei Jesus Sirach Kap. 48, 26. geradezu: „Zu derselbigen Zeit ging die Sonne zurück und verlängerte dem Könige das Leben"; und in diesem Sinne legt auch noch Thenius (die Bücher der Könige S. 214 ff.) unsere Erzählung aus, obschon er ihren „mythischen" Karakter dabei jedes Beweises überhoben glaubt. Man erinnere sich daß, als Hiskia an einer gefährlichen Krankheit*) darnieder lag, der Prophet Jesaia ihm einen unglücklichen Ausgang derselben, ja, seine unmittelbar bevorstehende Auflösung verkündete; sei es daß er wirklich an dem Aufkommen des Königes verzweifelte, sei es — und dies ist das unendlich Wahrscheinlichere —, daß es eben seine Absicht war, durch eine heftige Gemüthserschütterung einen entscheidenden und, wie er erwartete, heilvollen Wendepunkt in der Krankheit herbeizuführen. Nachdem nun wirklich die tiefe Aufregung des Leidenden die gehoffte Wirkung hervorgebracht hatte, galt es ihn wiederum zu beruhigen. Der Prophet theilte dem Könige deshalb mit, daß sein Leben gerettet sei, und seine vollkommene Wiederherstellung so schnell zu erwarten stehe, daß er schon am dritten Tage werde auf's neue den Tempel betreten können.

---

*) Winer (Realwört. Art. Pest) und Knobel (der Prophet Jesaia S. 281.) denken dabei an die Pest. Der Erstere bemerkt: „Niemand geneset ohne Pestbeulen vgl. 2 Kön. 20, 7. Doch sind nicht alle Pestbeulen gutartig, und auch bei den gutartigen ist der Kranke 40 Tage in Lebensgefahr ...

Hierauf fährt der Text fort:

2 Kōnig. 20, 8—11.

(8) וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ אֶל־יְשַׁעְיָהוּ מָה אוֹת כִּי־יִרְפָּא יְהוָה לִי וְעָלִיתִי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בֵּית יְהוָה׃ (9) וַיֹּאמֶר יְשַׁעְיָהוּ זֶה־לְּךָ הָאוֹת מֵאֵת יְהוָה כִּי יַעֲשֶׂה יְהוָה אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֵּר הָלַךְ הַצֵּל עֶשֶׂר מַעֲלוֹת אִם־יָשׁוּב עֶשֶׂר מַעֲלוֹת׃ (10) וַיֹּאמֶר יְחִזְקִיָּהוּ נָקֵל לַצֵּל לִנְטוֹת עֶשֶׂר מַעֲלוֹת לֹא כִּי יָשׁוּב הַצֵּל אֲחֹרַנִּית עֶשֶׂר מַעֲלוֹת׃ (11) וַיִּקְרָא יְשַׁעְיָהוּ הַנָּבִיא אֶל־יְהוָה וַיָּשֶׁב אֶת־הַצֵּל בַּמַּעֲלוֹת אֲשֶׁר יָרְדָה בְּמַעֲלוֹת אָחָז אֲחֹרַנִּית עֶשֶׂר מַעֲלוֹת׃

Hiskia aber sprach zu Jesaia: „Do welches ist das Zeichen, daß der He mich heilen wird, und ich am dritt Tage den Tempel des Herrn betret werde?" Und Jesaia sprach: Diese sei Dir von Seiten des Herrn das Ze chen, daß der Herr das Versprechen e füllen wird, das Er gegeben hat: So der Schatten zehn Stufen hinabgehe oder soll er zehn Stufen hinanschreiten Und Hiskia sprach: „Es ist dem Scha ten ein Leichtes zehn Stufen hinabzu steigen; nein, daß der Schatten zeh Stufen rückwegs hinaufgehe!" Un Jesaia, der Prophet, rief den Herr an. Und der Schatten ging hinauf a den Stufen, welche er hinabgegange war an der Stufenordnung des Aha zehn Stufen rückwegs.

Jesaia 38, 22. 7—8.

(22) וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ מָה אוֹת כִּי אֶעֱלֶה בֵּית יְהוָה׃ (7) וְ [וַיֹּאמֶר יְשַׁעְיָהוּ] זֶה־לְּךָ הָאוֹת מֵאֵת יְהוָה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יְהוָה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֵּר׃ (8) הִנְנִי מֵשִׁיב אֶת־צֵל בַּמַּעֲלוֹת אֲשֶׁר יָרְדָה בְמַעֲלוֹת אָחָז בַּשֶּׁמֶשׁ אֲחֹרַנִּית עֶשֶׂר מַעֲלוֹת וַתָּשָׁב בַּשֶּׁמֶשׁ עֶשֶׂר מַעֲלוֹת בַּמַּעֲלוֹת אֲשֶׁר יָרָדָה׃

Hiskia aber sprach: „Welches ist da Zeichen daß ich den Tempel des Herrn betreten werde?" Und (Jesaia sprach:) „Dieses sei dir von Seiten des Herrn das Zeichen daß der Herr das Versprechen erfüllen wird, das Er gegeben hat: Siehe, ich will hinaufgehen lassen den Schatten an den Stufen welche er hinabgegangen ist an der Stufenordnung des Ahas zehen Stufen rückwegs in der Sonne; ja, er soll hinaufgehen in der Sonne die zehen Stufen, welche er hinabgegangen ist."

Bei gutartigem Verlauf des Uebels, wo durch heftigen Schweiß am dritten Tage die Kraft des Fiebers gebrochen ist, sind diese Beulen und die über den Körper verbreiteten Karbunkel die einzigen andauernden Beschwerden." Diese Angaben scheinen mir unvereinbar mit sich selbst, wie, ohne die Voraussetzung einer wunderbaren Heilung, mit dem Text zu sein. Richtig entgegnet darauf Thenius a. a. O. S. 402: „Da nur von einer Beule die Rede ist und ein Pestkranker mit einer einzigen Beule (wenn sich auch oft nur wenige B. zeigen)

מַה אוֹת] Gewöhnlich betrachtet man אוֹת und מוֹפֵת als Synonyme (so auch Gesen.), welches ich jedoch für einen Irrthum halten muß. Allerdings steht אוֹת für מוֹפֵת, allein nur wenn das „Zeichen" wirklich in der Gestalt eines Wunders auftrat, und eben so מוֹפֵת für אוֹת, doch nur wenn das „Wunder" als ein Zeichen gewirkt wurde: keineswegs aber war jedes Zeichen ein Wunder oder jedes Wunder ein Zeichen. Beide Ausdrücke sind also wohl zu unterscheiden, und an unsrer Stelle z. B. hätte מוֹפֵת nicht statt אוֹת gesetzt werden können, weil Hiskia kein Wunder sondern ein Zeichen verlangte, und dieses Zeichen ein Wunder oder nicht sein mochte. In der That ist der einfache Sinn unsrer Worte: was aber giebt mir die Versicherung oder die Ueberzeugung daß u. s. w.; denn hierin würde sich eben so klar wie in dem hebräischen מַה אוֹת כִּי die schwache moralische Glaubenskraft des Hiskia abspiegeln, welche um sich aufrecht zu erhalten, der Stütze eines äußern, in die Sinne fallenden „Zeichens"*) bedarf: nur möchte eine, was die Uebertragung der heil. Schrift betrifft, noch immer zu engherzige wenn auch mit Recht behutsame Kritik sich ein solches Opfer des Buchstabens auf dem Altar des Geistes schwerlich gefallen lassen.

מֵאֵת יְהוָֹה]. Deutlich spricht der Prophet in diesen Worten aus daß das folgende Zeichen nicht von Gott durch ihn, sondern von ihm selbst bloß im Namen des Herrn werde gegeben werden; in andern Worten er bezeichnet es als nicht-

———

doch wohl kaum vorkommen dürfte, so ist nicht nothwendig an Pest zu denken; Hiskia kann in Folge der vorausgegangenen Spannung und Anstrengung (Ew.) eben so gut von einer höchst gefährlichen Krankheit heimgesucht worden sein, bei welcher sich dicht unter dem Hinterkopfe ein einziger Karfunkel bildet."

*) Richtig bemerkt Knobel (a. a. O. S. 48.): „Zeichen sind Dinge der sinnlichen Erfahrungswelt, an denen etwas Anderes wahrgenommen werden soll, also Wahr- und Kennzeichen für dieses Andere. Auf die .... Zukunft weisend lassen sie erkennen, was geschehen wird (Gen. 9, 20 ff. Jud. 6, 36 ff. 1 Sam. 14, 10.). Die letzte Art ist die der weissagenden Propheten, welche dadurch eine Weissagung sowohl anschaulich als auch glaubhaft machen wollen; sie zeigen auf etwas Wahrzunehmendes hin, machen es gleichsam zum Typus für das Zukünftige, und verlangen daß man sich die Beziehung auf die Zukunft gefallen läßt und daran glaubt."

göttlicher, rein-menschlicher Natur, welches auch darin noch Bestätigung findet, daß er dem Könige nur die Wahl zwischen zwei von ihm selbst bestimmten Dingen, nach der Meinung des Ersteren, einem leichteren und einem schwereren, giebt. Dabei an ein Wunder zu denken heißt also den ausdrücklichen Bestimmungen der Schrift Trotz bieten.

הָלַךְ], gehen, d. h. vorwärtsschreiten, wie hier aber auf Stufen angewandt, hinabschreiten (nicht auch hinaufgehen, weil in der Vorstellung des Hebräers der Ausgangspunkt der Handlung des Gehens seine Wohnung ist).

מַעֲלוֹת], von Gesenius, de Wette u. A. Grade (an einem Sonnenzeiger) übersetzt, doch ohne andere Gewähr als eben die unsres Textes, welcher sicherlich zu keiner solchen Annahme berechtigt.*) Die Deutung nimmt ihren Ursprung von dem Chaldäer und erklärt sich aus dem frühen Gebrauche der Sonnenzeiger bei diesem astronomisch-gebildeteren Volke. Sie ward von den Rabbinen angenommen. Die LXX., der Syrer und Josephus haben das Wort dagegen noch richtig als Stufen aufgefaßt.

Die Erklärung der gewöhnlichen Lesart הַמַּעֲלוֹת in Jesaia, welche Knobel giebt: „Das erste המעלות ist Akkus. des Maaßes und das folgende [das zweitfolgende מעלות] עשר מעלות dazu näher bestimmende Apposition: nämlich zehn Stufen; das letzte מעלות ist für במעלות אחז gesetzt", kann ich mir nicht aneignen; denn עֶשֶׂרמ' als Apposition zu הַמַּעֲלוֹת betrachtet würde eine andere Konstruktion des ganzen Satzes verlangen. Die Emendation des ה durch ב findet hinreichende Rechtfertigung in der Schreibart des zu Grunde liegenden Paralleltextes.

*) Was Knobel a. a. O. S. 276. im gleichen Sinne sagt, muß ich hier für unbegründet halten, denn nehmen wir die Stufen — als die ursprüngliche Form der Sonnenzeiger an, so ließe sich recht wohl „der Begriff Grad von einem Worte des Aufsteigens ableiten" (man vgl. noch שִׁיר הַמַּעֲלוֹת Stufenlied, Ps. 120 ff.). Bei einem Volke aber, das für den „Sonnenzeiger" selbst noch keinen Namen hatte, darf man doch wahrlich keinen Begriff für seine „Grade" voraussetzen. Hierin eben liegt das Unzulässige dieser Annahme.

נָקֵל לַצֵּל וגו׳] Um die uns kindisch dünkende Ansicht des Königes Hiskia, wie sie sich in seiner Antwort an den Propheten ausspricht, richtig zu würdigen, müssen wir uns den Zustand der Kindheit vergegenwärtigen, in welchem sich damals die Naturwissenschaften bei den Hebräern befanden, und überhaupt nur läßt sich von diesem Standpunkte aus die ganze Erzählung ohne Vorurtheil betrachten. Natürlich hielt man den Schatten für etwas Körperliches und dachte sich ihn deshalb den körperlichen Bedingungen unterworfen.

אֲחֹרַנִּית], rückwärts, hier in dem Sinn den gekommenen Weg zurück, rückwegs. Der Ausdruck hinter sich zurück, wie Luther übersetzt, ist genau betrachtet, sinnlos, denn kein Ding kann hinter sich (selbst) zurückgehen.

וַיִּקְרָא יְשַׁעְיָהוּ וגו׳]. Auf den ersten Blick scheinen diese Worte die Annahme eines Wunders zu unterstützen, doch können sie den bereits gedachten Gründen gegenüber in diesem Sinne nicht in Betracht kommen, und es ist vielmehr anzunehmen, daß Jesaia um den beruhigenden Einfluß des Zeichens auf das erregte Gemüth des Königes gefleht habe. Ein Beweis hiefür läge in Jes. V. 7—8. vgl. V. 4—6., wären die ersteren Verse nicht, mit dem Verlust einiger verbindenden Worte, aus ihrem Zusammenhange gerissen. Unverkennbar aber ist die ursprüngliche Folge des Textes: V. 4—6; 21—22; 7—8. (So auch Gesenius und Thenius.) Bemerkt Knobel (a. a. O. S. 280.) dagegen: „Daß er [jener Bericht V. 21—22.] anfänglich zwischen V. 6. und 7. gestanden habe, und durch ein Versehen hierher gekommen sei, widerlegt die durch die alten Uebersetzer gesicherte Copula vor V. 7. Er muß also von späterer Hand zur Vervollständigung aus der älteren Quelle hinzugefügt worden sein, vielleicht zuerst am Rande, von welchem er durch Abschreiber in den Text gerathen ist. Unser abkürzender Erzähler ließ ihn weg, weil der Leser durch V. 7. 8. und durch das folgende Danklied von der Genesung Hiskia's hinlänglich in Kenntniß gesetzt wurde": so ist dies ein durchaus nichtiger und unbegründeter Einwand; denn daß entweder die Worte יקרא ישעיהו nach der Kopula, oder ein größerer Abschnitt aus dem Texte ausgefallen sein muß, wird dadurch unwiderleglich bezeugt daß — sonderbar genug

ein unbeachtet gebliebener Umstand — die Worte V. 7—8 die des Propheten an Hiskia sind und schon wegen des לְךָ und מֵאֵת יְהוָה unmöglich dem Herrn an den Propheten in den Mund gelegt werden können, wie es doch ihre Verbindung mit V. 6. bedingen würde. Deshalb ist auch die in den Schlußworten Knobel's ausgesprochene Meinung ganz und gar unhaltbar; was hingegen Thenius (S. 402.) gegen sie geltend macht, besagt nichts.

בְּמַעֲלוֹת אָחָז]. Allgemein übersetzt man diese Worte: an dem Sonnenzeiger des Ahas, und dem Sinne nach gewiß mit Recht; doch geht in dieser Uebertragung ein merkwürdiger, historischer Zug des Grundtextes verloren, den es doch zu bewahren stets wichtig ist. Der Ausdruck bezeugt nemlich gar Vieles: nicht allein, daß Ahas nicht der Erfinder der Sonnenuhren war, wie man sich wohl eingebildet hat (Tostatus Abul. Comm. ad loc.), sondern auch daß jene מעלות אחז nicht einmal in Palästina verfertigt war und daher aus einer fernen Gegend dahin gelangt sein mußte, weil man (bei ihrer Ankunft) keinen Namen für die (fremdartige) Vorrichtung, ja, keinen Begriff von ihrer Wirkungsweise und dem ihr zu Grunde liegenden Prinzip hatte, indem man ihr den ihrer äußeren Gestalt entlehnten, volksthümlichen Namen „der (merkwürdigen) Stufenordnung des Ahas" beilegte, — des Ahas, weil sie ohne Zweifel als ein persönliches Geschenk für diesen dem fremden Götzendienste huldigenden König, vermuthlich von seinem Bundesgenossen dem assyrischen Herrscher Tiglat-Pilesar, zuerst nach Jerusalem gelangt war.

Hiernach wäre also die Frage ob jene Stufenordnung des Ahas als ein festes, sei es isolirtes, sei es zu dem äußeren Palast gehörendes Bauwerk, oder als eine bewegliche Vorrichtung, ein Kunstwerk irgend einer Art zu betrachten sei, bereits erledigt. Doch bieten sich zur Unterstützung der letzteren Ansicht auch noch andere Gründe dar. Einerseits ist es nemlich kaum denkbar, daß eine einfache und äußerst beschränkte Stufenordnung den Namen eines Königs von Juda getragen habe; andrerseits aber war die Wirksamkeit des bezüglichen „Zeichens" durch die persönliche Anschauung des kranken Hiskia bedingt.

Da man nun nicht voraussetzen darf, daß man ihn in seinem Zustande an die Stufenordnung hinausgeführt haben werde, so sind wir vollkommen berechtigt zu schließen, daß die Stufenordnung selbst gestattete, daß man sie an das Lager des Königs trug, und in seiner unmittelbaren Nähe in der Sonne aufstellte. Dies erkennt auch Thenius an (s. weiter unten).

עֶשֶׂר מַעֲלוֹת] Warum eben zehn Stufen? denn עֶשֶׂר drückt nicht etwa eine unbestimmte Zahl aus. Ohne allen Zweifel weil schon das ganze Alterthum den Tag in zwölf (ungleichförmige) Stunden theilte, und diese Eintheilung an einem Stufensonnenzeiger eben zehn Stundenstufen für den ganzen oder zehn Halbe-Stundenstufen für den halben Tag erfordert.

[הַשֶּׁמֶשׁ] .... בַּשֶּׁמֶשׁ] Thenius (S. 405.) meint, daß „nach אחז Kön. 20, 11. auf Bezeugung der orientalischen Verss. und des Femin. ירדה (צל ist Mask.) הַשֶּׁמֶשׁ ausgefallen ist" und betrachtet das בַּשֶּׁמֶשׁ in Jes. als „Erleichterungs L. A." Dieses ist eine rein willkürliche Annahme; jene Gründe aber dürfte er schwerlich geltend machen wollen, wo ihnen so weit gewichtigere entgegentreten. Daß die Sonne, nachdem sie zehn Stufen hinabgeschritten war, dieselben Stufen nicht wieder hinansteigen, d. h. daß die Erde nicht plötzlich die Richtung ihrer Axendrehung umkehren konnte, ist Selbstverstand: es muß שֶׁמֶשׁ hier also als Sonnenschein gefaßt werden, und die Erklärung des בַּשֶּׁמֶשׁ durch „vermöge des Laufs der Sonne" (Knob. Then.), abgesehen von ihrer lexikalischen Unzulässigkeit, fällt damit zu Boden. Nun aber bedingt die angenommene Thätigkeit des Schattens einen begrenzten Schatten auf natürlichem Sonnengrunde, wie ihn der Text voraussetzt, die angenommene Thätigkeit des Sonnenscheins hingegen eine begrenzte Sonnenstrahlung auf künstlichem Schattengrunde, so daß die Lesart הַשֶּׁמֶשׁ unsere Verfasser in einen unlöslichen Widerspruch unter einander und mit sich selbst verwickeln würde. Ohne anderer Gründe zu gedenken, wage ich daher zu glauben, daß, auf das vorhergehende בַּשֶּׁמֶשׁ gestützt, die Richtigkeit meiner Emendation von הַשֶּׁמֶשׁ in denselben Laut

auch nicht einmal einen Zweifel gestatten kann. Thenius hat noch dazu übersehen, daß die von ihm vertheidigte Lesart seine eigene Annahme eines horizontalen Sonnenuhrzifferblattes mit einem Gnomon, zu einem Dinge der Unmöglichkeit macht; und im Allgemeinen scheint er, wie auch Knobel, nur zu einer äußerst unklaren Anschauung des von ihm behandelten Gegenstandes gekangt zu sein.

Diese kurze Erläuterung dürfte, von der Hauptsache abgesehen, zum sonstigen Verständniß des Textes hinreichen. Wie gesagt, hat man in der Erzählung, unbekümmert um den von der Schrift selbst dagegen erhobenen Einspruch, fast allgemein ein Wunder erblickt und es mit gläubigem Sinn als solches gewürdigt; oder man hat sich auch Mühe gegeben das als wunderbar darin Anerkannte dennoch vermittelst der verschiedenartigsten Annahmen wiederum hinweg zu erklären. So, während in neuerer Zeit unter Andern Keil, die Elemente der natürlichen Erklärung benutzend, auf diese gleichsam das Wunder propft, und behauptet, daß Gott auf das Gebet des Propheten eine wunderbare Brechung der Sonnenstrahlen bewirkte (vgl. Winer, Realw. Art. Hiskias), indem seine Phantasie sich das Unding eines natürlichen Wunders d. h. ein Nichtwunder-Wunder schafft; vermuthen Bauer u. A. schlechthin eine an sich nicht beispiellose Brechung der Lichtstrahlen durch eine Dunstwolke, noch Andere wieder, durch eine Nebensonne. Allein, unberücksichtigt, daß eine solche Refraktion, nach unsrer Eintheilung des Tageskreises, von 150° ein Ding der Unmöglichkeit ist, mit Winer aber die angegebene Zahl als eine Uebertreibung zu betrachten und eben darin das „Mythische" zu suchen auch nicht der leiseste Grund vorliegt, bliebe es, wie dieser Gelehrte hingegen mit Recht bemerkt, ja dennoch immerhin unerklärt wie der Prophet so ein seltenes Naturphänomen habe voraus verkündigen können.*)

*) Sörensen (Histor.-krit. Comm. zur Genesis S. 229.) dagegen sagt: „Bemerkenswerth ist, daß zwei Arten der Zeitausdehnnug und Verlängerung an die Namen יהושע und יְשַׁעְיָה angeknüpft werden. Joschua bringt eine Zeitausdehnung hervor dadurch, daß er die Sonne stille stehen läßt, indem das Sprüchwort: „Die Sonne steht still" vom scheinbar langsamen Verlauf der Zeit bei schwerem Kampf und gespannter Erwartung, auf eine Begebenheit, einen histori-

Ich glaube aus dem Texte selbst hinreichend dargethan zu haben, daß in ihm von keinem Wunder die Rede ist oder sein kann. Dagegen pflegt man die schon oben angeführte Stelle Jes. Sirach 48, 26. geltend zu machen, „quum tamen“ bemerkt schon Meyer (de temp. et festis dieb. Hebr. p. 88. 89.) sol vitam non addiderit, sed illius producendae tantum signum fuerit .... Etenim verisimile non est, Deum machinae coelestis motum perturbare voluisse levi de causa, qualis hic erat, ut Rex Hiskias de restauranda sua valetudinae persuaderetur.“ Freilich ist er, wie Abarbanel (ad loc.) wenig glücklich in der Begründung seines weitern Arguments, wenn er hier, gegen R. Levi Ben Gerson u. A., hauptsächlich deshalb an kein Rückwärtsgehen der Sonne gedacht wissen will, weil es Josua 10, 14. heißt, daß ein ähnliches Wunder weder vorher noch nachher stattgefunden habe, und er übersieht, daß Hiskia Jahrhunderte nach den Zeiten Josua's lebte; oder wenn Beide unter Hinweisung auf 2 Chron. 32, 31. meinen: „hoc clare docet non fuisse signum in corpore coelesti neque in motione ejus: nam si id contigisset res illa fuisset universalis per totum mundum. Quare ergo venissent legati ad inquirendum?“ und, wie auch noch Thenius (s. unten), das dort gedachte „wunderbare im jüdischen Lande vollbrachte Werk“ (הַמּוֹפֵת אֲשֶׁר הָיָה בָאָרֶץ) auf unser in den Büchern der Chron. nicht einmal besonders erwähnte „Zeichen“, statt auf die wirklich großartige von Hiskia angelegte Wasserleitung für Jerusalem beziehen, welche unmittelbar vorher beschrie-

---

schen Anlaß zur Zeit des Joschua's zurückgeführt wurde. Solche historisirende Erklärung von Sprüchwörtern ist bei den orientalischen Schriftstellern sehr gewöhnlich. Jescha'jah aber ist ein hülfreicher Zeitausdehner, indem er die Uhr zurückschiebt, den Zeiger zurückstellt, ebenfalls ein Sprüchwort für Zeitverlängerung, welches auf eine wunderbare That des Jescha'jah zurückgeführt wird, welcher gleich wie er als rettender Arzt die Lebensuhr des Hiskijah zurückstellt, dies eben so im eigentlichen wörtlichen Sinne ausführte, indem er das von ihm bewirkte Zurückgehen des Schattens (Zeigers) an der Sonnenuhr zum beweisenden Vorzeichen machte, daß er (!) auch die Lebensuhr, des Hiskijah zurückstellen könne und werde.“ Die Schrift Sörensen's dürfte jedenfalls dies Gute wirken, daß sie den Gelehrten über die in das Gebiet des Lächerlichen führenden Abwege, auf welche die sogenannte „historische“ Kritik der Bibel gerathen ist, endlich die Augen öffnen wird.

ben worden ist (vgl. auch 2 Kön. 20, 20.).*) Die Ansicht R. Levi Ben Gerson's und der meisten jüdischen Ausleger, welche auch hier einen auf 20 Stunden berechneten Stillestand der Sonne annehmen, mag übrigens auf sich beruhen bleiben.

Betrachten wir denn aber unsre Erzählung im natürlichen Sinn, wie der biblische Verfasser es uns zu thun auferlegt, so drängt sich uns ihre eigentliche Schwierigkeit in der Frage auf welcher Einrichtung der Stufensonnenzeiger des Ahas gewesen sein müsse um die in dem Text gegebenen Bedingungen zu erfüllen? und in ihrer Lösung besteht hier in der That die wesentliche Aufgabe des biblischen Forschers.

Gesenius dachte sich einen Sonnenzeiger mit 10 Graden, Ideler einen von konzentrischen Kreisen umgebenen Gnomon, dessen Schattenlängen die Abtheilungen des Tages bestimmten. Beide setzen sich über die Stufen des Textes hinweg und lassen die Hauptsache, die wirkliche Konstruktion ihrer Sonnenuhr schweigend auf sich beruhen. Eben so Berger, welcher eine gewisse Vorrichtung vermuthet, die Jesaia an dem Sonnenzeiger angebracht haben dürfte (vgl. Winer a. a. O.) Abarbanel hingegen (in Comm. ad loc.) weiß etwas bestimmter, daß die gewöhnliche jüdische Meinung, Ahas habe in seinem Pallast zwölf mit großer Weisheit erbaute Stufen errichtet, irrig ist und sich dort vielmehr ein umfangreiches kreisförmiges Rad mit einem Gnomon im Mittelpunkt befand, auf das — besondere Sonnenstrahlen fielen und so das fragliche Zeichen bewirkten. Knobel u. A. jedoch lassen sich dadurch nicht irre machen, sondern bleiben der Ansicht, daß man „unter den Stufen des Ahas am einfachsten eine von

*) Der wirkliche Reisezweck der assyrischen Gesandten dürfte wohl ohne Zweifel dieses, in der Fremde vielleicht übertrieben gerühmte Werk gewesen sein, wenn sie auch dem Könige gegenüber aus Höflichkeit oder Klugheit vorgeben mochten, daß nur ihres Gebieters Theilnahme an seiner glücklichen Wiederherstellung sie nach Jerusalem geführt habe. So läßt sich die Stelle sehr gut mit 2 Kön. 20, 12. vereinigen. Wenn Winer (Realwört. Art. Hiskias) hinzufügt, daß Hiskia auch die Glückwünsche jener Gesandten „wegen der Errettung Jerusalems aus den Händen der Feinde" entgegengenommen habe, so ist dies wohl seine Konjektur seinerseits, und kaum verträglich mit den Schlußworten der zuletzt gedachten Bibelstelle.

seinem Könige auf freiem Platze angelegte und nach ihrem Gründer benannte runde Erhöhung zu verstehen habe, auf welche eine obeliskenartige Säule gestellt war und ringsumgehende Stufen, deren wenigstens 10 waren, hinaufführten, so daß diese Säule den Schatten ihrer Spitze des Mittags auf die obersten, des Morgens und Abends auf die untersten Stufen warf." Eine ähnliche Ansicht trug seitdem *Woepke* (Disquis. arch. mathem. circa solaria vet. Berol. 1848. 4°.) vor. Er sagt: „Ejus modi rationibus determinandi tempus diei, iisque minus adhuc accuratio adnumerandum est horologium Ahas, de quo multi varia interpretati sunt, quod vero *mihi simpliciter satis* umbra quam projiciebat pinna palatii in gradus per quos ad palatium ascendebatur, effectum fuisse videtur." Allein auch er sagt eben so wenig wie *Knobel*, welche Breite bei ihrer Annahme die, die erste jüdische Morgen- oder eilfte Abendstunde anzeigende Stufe bei einer nur mäßigen Höhe des Obelisken oder des Pallastdaches gehabt haben müsse; er läßt unerwähnt, welches die Lage der Stufen war, und noch weniger erklärt er, war sie östlich, wie der Schatten je die Stufen hinan-, war sie westlich wie er sie je *hinab*-, oder wie Jesaia — und *Knobel* bleibt dieselben Erörterungen schuldig — den Schatten *nach Willkühr* hinan- *und* hinabschreiten *lassen* konnte. *)

Dagegen hat *Thenius* kürzlich den ersten ernstlichen Versuch gemacht unsern Text auf eine *bestimmtere* Weise zu erklären, und seine Darstellung möge hier in seinen eigenen Worten (a. a. O. S. 403 ff.) Platz finden. „Was den Vor„gang selbst anbelangt," schreibt er, „von dessen Beschaffen„heit das Urtheil über die *Art* der Vorrichtung größten Theils „abhängt, so ist es in der That fast ein eben so großes Wun„der, als das hier *vermeintlich* vorliegende, daß man bei „den verschiedenartigsten Erklärungsversuchen . . . gerade an „das nicht gedacht hat, was, da es sich um einen *Sonnen*„vorgang handelt, doch wohl *zunächst* hätte in Erwägung „gezogen werden können, nämlich — eine *Sonnenfinster*-

*) *Lilienthal* rief zur Erklärung des Textes sogar ein *Erdbeben* zu Hülfe, wodurch das Gebäude sich etwas gehoben haben möchte, (vgl. *Winer* a. a. O.) natürlich ohne zugleich die Lage der *Stufen* zu verändern (!!).

„niß. Nachdem ich auf den Gedanken an eine solche als das „der Sache zum Grunde liegende Faktum gekommen war, „hat mich zuerst bei Mittheilung dieses Gedankens Herr Pro- „fessor Seyffarth in Leipzig darauf aufmerksam gemacht, „habe ich sodann durch mit der Lampe angestellte Versuche mich „überzeugt, und aus einer Darlegung des für die Wissenschaft „zu früh verstorbenen Direktors des hiesigen polytechnischen „Instituts Prof. Seebeck deutlich ersehen, daß beim Ein- „tritt einer Sonnenfinsterniß ein Zurückweichen, „beim Austritt derselben ein Vorwärtsgehen der „Schatten auf der Erde stattfindet. Der zuletzt Ge- „nannte sagte darüber in schriftlicher Mittheilung Dieses: „wenn der westliche Theil der Sonne vom Monde bedeckt wird, „also während des ersten Theiles einer Sonnenfinsterniß, rückt „die Mitte des Schattens eines Körpers auf der Erde allerdings „etwas weiter westlich, als dies ohne diese Bedeckung der Fall „sein würde, genauer: die östliche Gränze des Halbschattens „und die westliche des Kernschattens rücken westlich, dagegen „die westliche von jenem und die östliche von diesem unge- „ändert bleiben. Die Mitte des Schattens z. B. des Gnomon „rückt also um diese Zeit zwar nicht zurück, weil das Vorrücken „der Sonne mehr austrägt, aber doch nicht ganz so schnell „vorwärts, als sonst; er geht, wie wir bei der Uhr sagen „würden, etwas nach, freilich nur unbedeutend, indem der „Unterschied sich höchstens auf eine Minute Zeit belaufen kann. „Während des letzten Theiles der Sonnenfinsterniß, wo der „östliche Theil der Sonne bedeckt ist, ist das Verhalten natür- „lich umgekehrt, indem der Schatten jetzt etwas vorgeht, d. h. „die Mitte des Schattens etwas nach Osten abweicht." Es „war nun wohl ganz natürlich, daß ich zunächst an die durch „viele Stt. der Alten bezeugte Sonnenfinsterniß bei Romulus „Tod dachte, welche auf den 5. Juni 716 v. Chr. berechnet „ist, und mithin dicht an die Zeit fällt um die es sich handelt; „allein diese war für Rom total, und für Jerusalem fast „total (10 Zoll), und wäre dies mit der vermutheten der „Fall gewesen, so würde der vorliegende Bericht un- „streitig von ganz anderer Beschaffenheit sein. „Es ist also wohl an eine partielle zu denken, die von den „meisten Menschen gar nicht bemerkt wird, und eine solche (von

„Zoll) bietet sich nach Prof. Seyffarth's Mittheilung für
„den 26. September 713 v. Chr. dar, welches Datum sich
„auf das trefflichste in die ganze Chronologie der Könige ein-
„fügt, mit dem durch Ideler für das Jahr 625 v. Chr.
„astronomisch berechneten Regierungsantritte des Nabopol-
„assar sich wohl vereinigen läßt, und namentlich, was die
„Jahreszeit anlangt, mit der Angabe 19, 29. nicht besser
„stimmen könnte. Dabei ist, was die Sonnenfinsterniß an
„sich als das der Erzählung zum Grunde liegende Faktum
„anlangt, Dies zu erwägen. Wie unbedeutend immer das
„Zurück- und das Vorwärtsgehen des Schattens bei der Son-
„nenfinsterniß sein möge, so findet es doch Statt, und
„gewiß ist dasselbe das zu allernächst Liegende und Natürlichste,
„woran man bei שׁוּב und הָלַךְ des Textes denken kann. Bei
„diesem Vorgange allein ist es erklärbar, wie der Prophet
„dem Könige die Wahl zwischen dem Vor- und Rückwärts-
„gehen lassen konnte. Wird man aber wohl bei unbefangener
„Betrachtung, des Propheten für unwürdig erklären wollen,
„daß derselbe seine astronomische Kenntniß benutzte, um dem
„Könige ein Wahrzeichen zu geben, was in einer verzweif-
„lungsvollen Lage den Muth desselben aufrichten und ihn
„mit der zuversichtlichen Hoffnnng der Wiedergenesung erfüllen
„mußte, mit einer Hoffnung, die jedenfalls das Meiste zu seiner
„Rettung beitrug? Ist es nicht für unsre Ansicht sehr bedeu-
„tungsvoll, daß der Chronist eben nur von einem מוֹפֵת spricht,
„das der Herr dem Hiskia gegeben habe, und daß er berichtet,
„es hätten sich מְלִיצֵי שָׂרֵי בָבֶל, bei denen sich doch wohl auch
„in der Astronomie wohlunterrichtete Chaldäer
„befunden haben könnten, nach jenem מוֹפֵת erkundigen
„sollen? Hat nun aber Jesaia die Verkündigung des Wahr-
„zeichens auf den nahe bevorstehenden Eintritt jener Sonnen-
„finsterniß gegründet, so kann, da die nachgewiesene Abweichung
„des Schattens eine nicht sehr beträchtliche ist, bei מעלות nicht
„füglich an eine Vorrichtung von Rundstufen, deren Absätze
„der Länge eines Steleschattens zu den verschiedenen Stun-
„den entsprochen hätten, es muß dabei vielmehr an ziemlich
„kleine Abtheilungen (Grade) eines auf horizontaler
„Fläche (wegen der zu den verschiedenen Jahreszeiten verschie-

„denen Schattenlängen in Form eines breiten Bandes
„verzeichneten Bogens von beträchtlicher Ausdehnung gedac
„werden. Diese (natürlich auch nach den Stunden eingethei
„ten) Abtheilungen, für deren Kleinheit der Umstand sprich
„daß die (spätern) Hebräer die Stunden in 1080 חלקים ze
„legten, konnten ganz füglich als Stufen oder Treppe b
„zeichnet werden, indem der obere Theil des Steleschatte
„nach der Ansicht der (natürlich auf der Nordseite des Boge
„streifens am äußeren Rande desselben zu denkenden) Beobacht
„vom Morgen bis zum Abend in denselben eben so herab
„und hinaufstieg, wie die Sonne in dieser Zeit am Himm
„auf- und niederging. Bei der vorauszusetzenden Klei
„heit derselben mußte sich jede Abweichung des Schattens (d
„gewöhnliche Beobachter unterscheidet schwerlich Kern- un
„Halbschatten) bemerklich machen; und wenn die eben e
„wähnte Abtheilung der Stunden schon für jene Zeit ang
„nommen werden könnte, so würden zehn מעלות noch kein
„Minute in Zeit betragen. Die nach obiger Darstellun
„sehr einfache und durch ihre Natürlichkeit zur Annahme si
„empfehlende Vorrichtung mußte, da der kranke König selb
„sich überzeugen sollte, auf dem Palasthofe vor den Fenster
„des Königs angebracht sein, und der Vorfall hat sich na
„dem eben Dargelegten des Vormittags zugetragen."

Es dürfte schwer sein sich, bei aufmerksamer Durchlesun
der hier entwickelten Ansicht, an manchen Stellen eines Lächeln
zu erwehren; doch finde ich keinen Anlaß in eine nähere Be
urtheilung derselben und des vielen in ihr enthaltenen Irrige
einzugehen, da schon wenige allgemeine Gründe hinreichen ihr
gänzliche Unanwendbarkeit zur Erklärung unsres Textes her
vorzuheben. Sie setzt nemlich bei Jesaia eine genügende astrono
mische Ausbildung voraus um ihn befähigt zu haben eine Son
nenfinsterniß für einen gegebenen Ort mit Genauig
keit und Sicherheit im Voraus zu berechnen, und Kei
nem, der nur einigermaßen die Geschichte der Astronomie un
die Natur der Aufgabe kennt, brauche ich zu sagen daß nur di
Annahme einer zu seiner Zeit übernatürlichen Erleuchtung
des Propheten in der Mathematik und Mechanik des Himmels
einen solchen Gedanken rechtfertigen kann. Ferner ist die Voraus-
setzung einer damaligen Eintheilung der Stunde in 1080 Chla-

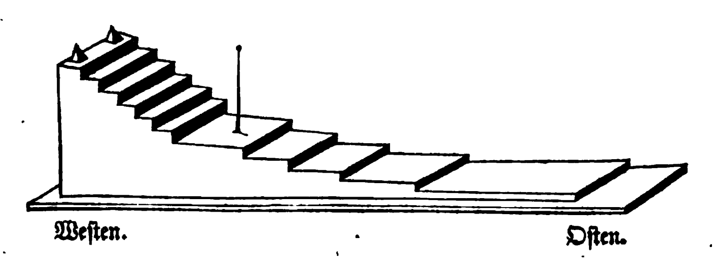
ben (die Juden brachten für den Begriff **Stunde** ihren Ausdruck, das chaldäische שעה, **erst aus dem Exil mit**), und eine entsprechende **mechanische** Eintheilung des Zifferblattes, ja in Uebeeinstimmung, wie **Thenius** will, mit den **verschiedenen Tageslängen!!**) so daß die 10 מעלות **noch keine Minute in Zeit** betragen hätten, eben so sinnlos als es ist bei den zehn Stufen des Textes „**welche der Schatten hinabgegangen war**" an — eine **Minute** zu denken. Dazu kömmt daß man es als ein Ding der Unmöglichkeit betrachten muß, daß die bloß in dem Augenblick des Ein= und Austritts des Mondes vor der Sonnenscheibe wahrzunehmende **Verrückung** des Schattens dem **kranken** Könige nur einmal hätte **bemerkbar gemacht werden können**; doch nähmen wir dieses auch an, läßt es sich glauben daß ein solches **mikroskopisches** „Zeichen" die beabsichtigte Wirkung auf ihn ausgeübt haben würde? Endlich noch finde ich, nach einer sorgfältigen Berechnung, daß die in Rede stehende Verfinsterung Palästina nicht berührte und folglich in Jerusalem — **unsichtbar** war.

Es ist bis jetzt also keinem Versuche geglückt die Schwierigkeit unsres Problems in Uebereinstimmung zugleich mit der Schrift und der Vernunft zu lösen; und wenn ich auch nicht mit **Winer** (a. a. O.) glauben kann daß „es **nie** gelingen wird das Faktische, das in der Darstellung liegt und liegen muß, zu ermitteln," so gestehe ich doch daß ich mich nicht ohne Schüchternheit an eine Wiederholung jener Versuche wage: denn berücksichtige ich den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft, die vorgeschrittene Volksbildung und insbesondere den allgemeinen Gebrauch der Uhren, bei dem sich die einfachsten Zeitmesser als große Merkwürdigkeiten in **Pallästen**, und **Fürsten** als unbekannt mit ihrem Gebrauch und ihrem Prinzip kaum denken lassen, so darf ich mir nicht verhehlen daß jede natürliche Erklärung des Problems, selbst von meinem streng=schriftlichen Standpunkte aus, sehr starke und tiefwurzelnde Vorurtheile zu bekämpfen haben wird.

Die uns in dem Text für die Lösung unsrer Frage gegebenen Elemente sind: 1) die **Bestimmung** der מעלות אחז: Sonnenzeitmesser; 2) die wesentliche **Form**: eine Stufenordnung von zweimal zehn Stufen, welches daraus folgt daß,

nachdem der Schatten zehn Stufen hinabgegangen war; Hiskia die Wahl hatte ihn dieselben zehn Stufen wieder hinan, oder noch fernere zehn Stufen (nicht mehr und nicht weniger) hinabschreiten zu lassen (vgl. Knobel S. 276, der dies ganz richtig einsieht); 3) die allgemeine Art der Konstruktion: tragbar; 4) das der Konstruktion und Anwendung zu Grunde liegende Prinzip: die (scheinbare Sonnenbewegung und die Benutzung des Schattens, welchen ein ihr entgegenragender dunkler Körper hinter sich wirft, um die Dauer des natürlichen Tages in kleinere gleichmäßige Zeiteinheiten zu zerlegen, d. h. jene Bewegung im freien Himmelsraume, an einem verjüngten Maaßstabe auf der Erde für die Zwecke des Lebens darzustellen; 5) die Epoche des „Zeichens": um die Mittagszeit, denn da die Sonne bereits zehn Stufen zurückgelegt und nur noch zehn Stufen zurückzulegen hatte, so mußte sie zur Zeit nothwendigerweise im Zenith des Beobachtungsortes stehen. Von diesen Elementen, welche ungleich vollständiger sind als die bisherigen Erklärungen hätten erwarten lassen sollen, sind besonders das zweite und fünfte wichtig; in der That lassen sie, da nach 6) der Gnomon als ein nothwendiges Bestandtheil einer Sonnenuhr hinzutritt, nichts Wesentliches zu wünschen übrig. Andrerseits ist die im Texte gegebene Bedingung des Problems eine solche Konstruktion der Ahas'schen „Stufenordnung" daß um die Mittagszeit, als der Schatten an ihr bereits zehn Stufen hinuntergegangen war, man denselben nach Willkühr dieselben Stufen wieder rückwegs hinan, oder fernere zehn Stufen hinunterschreiten lassen konnte.

Hieraus nun ergiebt sich diese Konstruktion von selbst, und die folgende Figur stellt den Stufensonnenzeiger des Ahas (im verjüngten Maaßstabe) dar.



Der Sonnenzeiger war also — ein nicht unbemerkenswerther Umstand — für die Ablesung halber Stunden eingerichtet, und mochte in damaligen Zeiten mit Recht für ein höheres Kunstwerk gelten. In der Figur jedoch sind, der größern Einfachheit wegen, bloß die ganzen Stunden angegeben, deren Epoche durch das Zusammenfallen des von dem Gnomon auf die Stufenordnung geworfenen Schattens mit den Stufenrändern bezeichnet wird. An der unteren Stufenfolge stellt die Grundlage auf der das Ganze ruht die, wie die obere, natürlich verkürzte weil unendliche, zwölfte Stundenstufe dar. Von unten oder von oben ab auf den Gnomon zu, oder von dem Gnomon aus nach beiden Seiten hin gezählt, rechnet man natürlich bei dem zweiten Stufenrand eine (von dem Schatten durchlaufene) Stufe, bei dem dritten zwei u. s. w., und es stellen sich immer richtig die zehn Stufen heraus, welche der Text erwähnt. Auch sieht man leicht daß, wenn der Fuß des Sonnenzeigers nach Osten gerichtet ist, die Schattenlinie des Gnomon die ganze Stufenordnung während des, von dem Auf- und Untergange der Sonne eingeschlossenen Zeitraums eines natürlichen Tages hinunterläuft, sie aber hinanläuft, wenn man den Fuß nach Westen kehrt. In jenem Fall bezeichnet der oberste Stufenrand die erste und der untere die letzte jüdische halbe Tagesstunde,*) in diesem Fall findet das umgekehrte Verhältniß statt. In der Regel pflegte man jedoch wohl den Sonnenzeiger mit dem Fuß nach Osten aufzustellen, und in Uebereinstimmung damit dürften die jüdischen Stunden an den entsprechenden Stufenrändern in die Stufen eingegraben gewesen sein.

Kehren wir jetzt zur Betrachtung des Textes zurück. Es ist Mittag, oder um die sechste jüdische Stunde. Der Schatten war an der Stufenfolge des Ahas zehn Stufen hinabgeschritten, und der letztere mußte also mit dem Fuß nach Osten gekehrt gewesen sein.

Nach der altjüdischen Ansicht welche, in der Ermangelung astronomischer Hülfsmittel, auf dem bloßen Schein der Dinge

---

*) Man wolle sich erinnern daß die Hebräer ihre Tagesstunden von Sonnenaufgang an zählten, so daß der eigentliche Mittag stets auf die sechste Stunde fiel.

begründet war, „weilte" die Sonne während des einstündigen Mittags der Hebräer „in der Mitte des Himmels" d. h. sie verzögerte ihren Lauf fast bis zum Stillestehen (man vgl. die Abhandl. über das „Wunder Josua's"). Um eben diese Zeit nun giebt Jesaia dem kranken Könige die Wahl zu bestimmen ob der Schatten die ferneren zehn Stufen hinabzugehen habe, (wie es bei der obigen Stellung des Sonnenzeigers geschehen sein würde); oder ob er wolle daß er (dieselben) zehn Stufen wieder hinansteige. Hiskia sprach den letzteren Wunsch aus. Jesaia hatte also nur den Fuß der Stufenordnung nach Westen zu richten, und der König mußte finden, daß der Schatten wirklich seinem Verlangen Folge leistete und dieselben zehn Stufen, welche er hinabgegangen war, wiederum hinanstieg.

So wäre denn eine natürliche aus den Angaben der Schrift selbst gezogene, und folglich eben so vollkommen mit dem göttlichen Worte als mit der Vernunft übereinstimmende Erklärung des hier besprochenen vermeintlichen Wunders gegeben — eine Erklärung so einfacher und, ich wage zu glauben in jedem Sinne treffender Natur, daß ihre Wahrheit in keinem vorurtheilsfreien Gemüth einen Zweifel aufkommen lassen dürfte. Nur zweierlei Einwendungen dagegen halte ich für möglich. Von dem Standpunkte unsrer jetzigen Kenntnisse und gewohnten Anschauungen aus mag man eben an der naturwissenschaftlichen Unkenntniß, welche sie voraussetzt, Bedenken tragen; und, die Anwendung eines derartigen Mittels, wird man vielleicht noch dringender geltend machen, würde der Gottheit wie des Propheten unwürdig gewesen sein. Dem ersteren Bedenken kann ich nichts Schlagenderes entgegensetzen, als die eigenen Worte des Königs Hiskia: „Es ist dem Schatten ein Leichtes zehn Stufen hinabzusteigen; nein, daß er zehn Stufen wieder hinansteige!" Sie bezeichnen getreu den Standpunkt seines Wissens und, von der jüdischen Nation im Allgemeinen gesprochen, den seiner Zeit in solchen Dingen; daß aber die Gottheit Selbst hier nicht unmittelbar thätig war, sondern Jesaia bloß im Namen des Herrn, aus eigenem Urtheil handelte, habe ich bereits auf biblischem Grunde bei der Erläuterung des Textes dargethan. Und auch des Propheten kann ich das von

ihm angewandte Mittel nicht für unwürdig halten. Allerdings möchte dies schwer zu läugnen sein, hätte Jesaia, wie Berger meinte, eine gewisse Vorrichtung an der Sonnenuhr angebracht: doch ist wie wir gesehen haben davon keine Rede. Vielmehr muß sich die Stufenordnung des Ahas wenigstens vom Morgen an in dem Gemache des Königs befunden haben. Der glückliche Wendepunkt in seiner Krankheit war eben durch den Propheten herbeigeführt worden; um sein Leben zu sichern aber that ihm jetzt vor Allem Ruhe noth und, um ihm diese zu verschaffen, die moralische Selbstüberzeugung von seiner unfehlbaren Genesung. Ungläubig, verlangte er ein äußeres „Zeichen" dafür; der Sonnenzeiger des Ahas zog, vielleicht eben in diesem Augenblicke erst, die Blicke Jesaia's auf sich, und er ergriff das sich ihm darbietende Mittel um dem Begehren des kranken Königes zu willfahren und ihm jene für die Erhaltung seines Lebens so unerläßliche Ueberzeugung einzuflößen. Wer möchte sich vermessen eine solche Handlung, vom richtigen Gesichtspunkt aus betrachtet, als des Propheten unwürdig zu bezeichnen? Und so glaube ich denn, auf streng-schriftlichem Grunde fußend, meine Erklärung dieses vermeintlichen Jesaiaschen „Wunders" der kritischen Prüfung der Theologen getrost anheimgeben zu dürfen.

Elias und die Raben.

Die Uebertragungen der heil. Schrift schließen, es läßt sich nicht läugnen, manche sinnlose Entstellungen des Grundtextes ein, welche von den Frömmlern als Worte Gottes hingenommen, von den Spöttern als kindische Mährchen betrachtet und mit Achselzucken dem Unverstand oder der Leichtgläubigkeit der „guten" biblischen Verfasser aufgebürdet werden. Da thut es denn Noth, daß der Glaube, durch die Vernunft und die Wissenschaft geleitet, zwischen die falschen Extreme trete und sie vermittele.

Um die allgemeine Wahrheit dieser Betrachtung durch ein besonderes Beispiel zu erläutern, schlagen wir das erste Buch der Könige auf, wo es nach der Uebersetzung Luther's Kap. 17, 2—10. also heißt:

> 2. Und das Wort des Herrn kam zu ihm (Elias) und sprach: 3. Gehe weg von hinnen, und wende dich gegen Morgen, und verbirg' dich am Bach Crith, der gegen den Jordan fließt, 4. und sollst vom Bach trinken, und ich habe den Raben geboten, daß sie dich daselbst sollen versorgen. 5. Er aber ging hin nnd that nach dem Wort des Herrn, und ging weg, und setzte sich am Bach Crith, der gegen den Jordan fließt. 6. Und die Raben brachten ihm Brod und Fleisch des Morgens und des Abends, und er trank des Bachs.
>
> 7. Und es geschah nach etlichen Tagen, daß der Bach vertrocknete, denn es war kein Regen im Lande. 8. Da kam das Wort des Herrn zu ihm und sprach: 9. Mache dich auf und gehe gen Zarpath, welche bei Zidon liegt, und bleibe daselbst; denn ich habe daselbst einer Wittwe geboten, daß sie dich versorge. 10. Und er machte sich auf und ging gen Zarpath.

Alles was selbst neuere Kritiker an dieser, freilich mit den LXX. und der Vulgata übereinstimmenden Uebertragung auszusetzen gefunden haben, beschränkt sich auf einige Berichtigungen und Ergänzungen in Nebendingen. Den außerordentlichen, wahrhaft mythenhaften Zug derselben bekräftigen sie hingegen ohne Ausnahme. So hat man denn auch in eben diesem Zuge einerseits ein Wunder, andrerseits eine Fabel erkannt; während eine dritte Ansicht entweder an Aasraben dachte, denen der Prophet ihren Raub abgejagt haben soll (!), oder die Raben, ערבים, in verkappte Engel,*) herumreisende Kaufleute, Araber oder Bewohner einer benachbarten Stadt Oreb oder Orbo verwandelte (!), (vgl. Winer, Realwört. Art. Elias). In Beziehung auf die letztere „fast lächerlich erscheinende Vermuthung" schreibt dagegen ein englischer Gelehrter, Dr. Tregelles (der kritische Bearbeiter des N. T. und Kämpe der buchstäblichen Inspirationslehre) in dem Journal of Sacred Literature for April 1850., an dessen Herausgeber Dr. Kitto: „Ich erinnere mich noch wie man vor zwanzig Jahren oder länger die Ernährung des Elias durch Raben hinwegzuerklären pflegte: Araber oder Bewohner von Orbo, Alles nahm man lieber an als daß man ein Wunder eingeräumt hätte. Oft hat man über mich gelächelt, weil ich an eine so veraltete Idee wie dieses Wunder festhielt. Jetzt höre ich selten von jenen Argumenten um das Wunderbare aus der Erzählung zu entfernen; nur wenige Schriftsteller halten sich daran und Kritiker kehren zu der alten Ansicht zurück. Sie selbst haben in Ihrer „Illustrirten Bibel" (mit andern Kritikern) gezeigt, daß alle Einwürfe gegen die Annahme eines Wunders in diesem Falle durchaus nichtig sind."

---

*) Man vgl. Saurin, Discours historiques, critiques etc. sur les événements les plus mémorables du Vieux et du Nouveau-Testament (à la Haye 1728—39. 6 vol. in fol.) tom. III. p. 224—51., wo die älteren Meinungen überhaupt, ausführlich besprochen sind. Jede Abhandlung ist durch einen schöngestochenen Kupferstich geschmückt. Der unsrige stellt Elias, mit einem schäumenden Bach zu seinen Füßen, in einer felsigen Landschaft dar, wie er den Kopf auf eine Hand gestützt, die andere lässig einem herbeifliegenden Raabenpaar entgegenstreckt, von denen der eine ihm ein Brod, der andere ein Rippenstück Fleisch im Becken zuträgt.

Zwar steht mir das genannte Werk nicht zu Gebote; kein Argument aber, keine Erklärung dürfte den Alles niederwiegenden Einwurf gegen die darin vertheidigte Annahme, welche *die biblische Erzählung selbst* V. 7ff. dagegen erhebt, hinwegzuräumen vermögen. Mag man noch so leicht die Stimme der Vernunft in der eigenen Brust durch frömmelnde Sophistik übertäuben, mag man noch so kühn die Handlungen Gottes dem winzigen Maaßstab eigener Beschränktheit unterwerfen: niemals wird man den *Menschenglauben* an das vollkommene Wesen des Ewigen überreden daß das göttliche Wunder je in der Gestalt solcher Halbheit, solchen Flickwerks aufgetreten sei oder auftreten könne, wie es die Erhaltung des Propheten Elias zur Zeit der hier in Rede stehenden Hungersnoth, *als ein Wunder betrachtet*, bedingen würde. Doch will ich mich von jenen der Gottheit wie der Menschheit unwürdigen Anschauungen abwenden, und fragen was der Grundtext unsrer Stelle denn in Wahrheit aussage. Seine Sprache ist einfach wie sie es nur sein kann. Hier folgt er, von einer Uebersetzung und einigen erklärenden Worten begleitet.

(2) וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלָיו לֵאמֹר׃
(3) לֵךְ מִזֶּה וּפָנִיתָ לְּךָ קֵדְמָה
וְנִסְתַּרְתָּ בְּנַחַל כְּרִית אֲשֶׁר עַל־
פְּנֵי הַיַּרְדֵּן׃ (4) וְהָיָה מֵהַנַּחַל תִּשְׁתֶּה
וְאֶת־הָעֹרְבִים צִוִּיתִי לְכַלְכֶּלְךָ שָׁם׃
(5) וַיֵּלֶךְ וַיַּעַשׂ כִּדְבַר יְהוָה וַיֵּלֶךְ
וַיֵּשֶׁב בְּנַחַל כְּרִית אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי
הַיַּרְדֵּן׃ (6) וְהָעֹרְבִים מְבִיאִים לוֹ
לֶחֶם וּבָשָׂר בַּבֹּקֶר וְלֶחֶם וּבָשָׂר
בָּעֶרֶב וּמִן־הַנַּחַל יִשְׁתֶּה׃

Und es erging an ihn (Elias) die Weisung des Herrn: „Ziehe fort von hier und wende dich gegen Morgen und suche Erhaltung am Bache Kerith, welcher oben am Jordan fließt. Da magst du trinken aus dem Bache und Raben habe ich dahin bestellt für deinen Unterhalt." Und er ging hin und befolgte die Weisung des Herrn, und nahm seinen Aufenthalt am Bache Kerith, welcher oben am Jordan fließt: und die eintreffenden Raben waren ihm Brod und Fleisch des Morgens, und Brod und Fleisch des Abends, und er trank aus dem Bache.

V. 2. וַיְהִי וגו׳] Wie die Propheten, nach der jüdischen Ansicht unter dem unmittelbaren Einfluß der Gottheit standen, so dachte man sich auch ihre Handlungen und Entschlüsse als *Wirkungen* eben dieses Einflusses und stellte sie, besonders in theokratischen Schriften, in entsprechender Weise dar. In den Büchern des A. T. finden wir deshalb das subjektive Ergeb-

niß ihrer eigenen Ueberlegung als den objektiven Befehl Gottes aufgefaßt; und die Worte unsrer Stelle in einem andern Sinne zu nehmen, würde den Geist des Hebraismus in einer seiner hervorragendsten und wichtigsten Eigenthümlichkeiten verkennen heißen.

V. 3. וְנִסְתַּרְתָּ] Das Verb hat allerdings die Bedeutung sich verbergen wie Luther übersetzt, doch mit dem Nebenbegriff sich zur Erhaltung seines Lebens verbergen, daher trop. „sich schirmen", „Schutz" oder „Erhaltung suchen" wie hier. Thenius (die Bücher der Könige erklärt, S. 216.) hat den sonderbaren Gedanken, daß dem Propheten „ein nicht so leicht aufzufindender Versteck" von Gott angewiesen wäre um „andringende Bitten unmöglich zu machen". (!) Auch kann ich seine Ansicht über die Bedeutung von

עַל־פְּנֵי] an dieser Stelle nicht theilen, obschon Ewald, de Wette u. A. sie ebenfalls unterstützen, denn soll der Uebersetzung östlich, morgenwärts vom Jordan, nicht jede lokale Halt abgehen, so ist sie nur unter der Voraussetzung zuläßig, daß es einen zweiten gleichnamigen Bach westlich von jenem Flusse gegeben habe; und darüber wissen wir nichts. Der Zweck des Verfassers ist augenscheinlich der einer genaueren Ortsangabe. Wir dürften uns daher am sichersten durch die Folge der Erzählung V. 7—10. leiten lassen, und nach ihr haben wir den Bach Kerith wohl ohne Zweifel in einer nicht gar großen Entfernung von Sarepta zu suchen. Dann wäre unser Ausdruck aber offenbar, im Gegensatz zu der Hinterseite oder der Ausmündung, in der Bedeutung an der Vorderseite d. h. in der Nähe der Quellen des Jordan zu fassen, und diese Erklärung möchte ich überhaupt für die annehmbarste halten. Daß sie nicht mit dem vorhergehenden קֵדְמָה streitet, glaube ich kaum erwähnen zu brauchen.

V. 6. וְהָעֹרְבִים מְבִיאִים לוֹ וגו׳] Gesenius (Gram. §. 131.) sagt über den Gebrauch des Partizip: „Die einzige vorhandene Form des Part. hat die Bedeutung aller Tempora" und „sofern das Partiz. für das Verbum finitum als Praedicat des Satzes steht, bezeichnet es a. am häufigsten das Präsens" u. s. w. Nichts, glaube ich, kann

irriger sein als diese Ansicht. Schon daß das Partizip in Verbindung mit יֵשׁ und הָיָה vorkömmt — eine Verbindung, welcher die Karakteristik des Ursprünglichen eigen ist — beweis't einestheils ihre Unrichtigkeit, anderntheils daß, wo das Partizip dem spätern Sprachgebrauch zufolge ohne die gedachten Hülfsverben erscheint, die letzteren als Ellipsen und in den von der Verbindung der Rede geforderten Zeiten zu ergänzen sind.*) Als Folge dieses Verhältnisses aber bedingt der Gebrauch des Partizip in dem gedachten Sinne (des verb. fin.) stets die persönliche Gegenwart des Aussagenden bei der ausgesagten Handlung, in so fern die Rede einen historischen Karakter trägt; ist sie dagegen allgemein betrachtender Natur, so verwandelt sich jene Bedingung in die der absoluten Dauer der beschriebenen Thätigkeit (z. B. Kohel. 1, 4. 7.). Gesenius hat übrigens in sehr vielen Fällen das Partizip irrthümlich im Sinn des Verb. fin. aufgefaßt z. B. Jes. 14, 17. (hier wohl in Folge der falschen Punktation des Textes), 1 Mos. 27, 33. u. a. O.

Es drückt das Partizip mit ergänztem הָיָה somit ohne Ausnahme die Gegenwart des Aussagenden bei der stattgefundenen oder eine bis in die Epoche des Aussagens fortdauernde Handlung oder Thätigkeit aus, und wo diese Bedingung nicht erfüllt wird, kömmt dem Partizip nicht die Geltung des Verb. finit. zu. Wir können deshalb auch unsern Satz nicht „und die Raben waren ihm bringend" übersetzen, weil der Aussagende nicht bei der ausgesagten Handlung gegenwärtig war, sondern müssen מְבִיאִים als reines Partizip nehmen, es mit dem Substantiv verbinden und, הָיָה in der 3 Pers. Plur. vor לוֹ ergänzend (wie dies so sehr häufig vorkömmt), übersetzen: „und die Raben waren ihm (dienten ihm als) Brod und Fleisch" u. s. w., in andern Worten: sie waren seine einzige Nahrung. Dies ist der einfache, klare, grammatisch allein zulässige Sinn des Textes, und selbst wollte man meine Ansicht

---

*) So übersetzt Gesenius selbst a. a. O. Hiob. 1, 16: „noch (war) der Eine redend, da kam der Andere"; „Siehe, du (bist) schwanger" u. s. w.

über den Gebrauch des hebr. Partizip nicht gelten lassen, würde der Sinn selbst doch nicht im entferntesten dadurch beeinträchtigt werden; denn daß meine Uebertragung, ohne Rücksicht auf jene Meinung zulässig ist, gestattet keine Frage, daß aber nur dann ein Wunder in der biblischen Erzählung anerkannt werden darf, wenn sie jeder natürlichen Erklärung Trotz bietet, ist ein eben so wenig fraglicher kritischer Grundsatz.

Statt, daß Elias also durch die Vermittelung von Raben genährt wurde, nährte er sich, während einer kurzen Zeit am Bache Kerith, in dessen Nähe es ihm vermuthlich bekannt war daß diese Vögel sich einzufinden pflegten, von Raben — eine nahe liegende Auffassung aus der die natürliche Wahrheit eben so überzeugend hervortritt, wie sich in jene das sinnlose Wunder zweifelhaft verhüllte.*) Der Grundtext weiß nichts von einem solchen Wunder, und wenn es ein schlagendes Beispiel giebt, wie behutsam man sein sollte in der heil. Schrift eine scheinbare, mit dem vollkommenen Wesen des Schöpfers und der reinen menschlichen Vernunft, in der es sich wiederspiegelt, unversöhnliche Thatsache, als eine göttliche Wahrheit anzuerkennen, so möchte ich die bisherige Deutung des besprochenen Textes und die irrthümliche Anerkennung der „wunderbaren" Ernährung des Propheten Elias durch Raben als eine biblische Darstellung, für ein solches Beispiel halten.

*) Nach Lev. 11, 15. und Deut. 14, 14. gehörte der Rabe zwar zu den unreinen Vögeln, doch dürfte man dies, der Hungersnoth besonders aber der göttlichen Weisung gegenüber schwerlich als einen Einwand gegen meine Erklärung geltend machen wollen.

Ueber die Bedeutung von אָז.

Ein sprachliches Element von anerkannter Wichtigkeit, wie die Partikeln im Allgemeinen bilden, hängt von der Auffassung des hebräischen Ausdruckes אָז im Besonderen, das richtige Verständniß so mancher bedeutungsvollen Stelle des Alten Testamentes ab, daß es mir gestattet sein möge das, von der seitherigen Ansicht wesentlich abweichende Ergebniß meiner Untersuchung über die wirkliche Geltung dieses Wortes, dem Leser zur Beurtheilung vorzulegen.

Schon Augustin sagt: Si nemo ex me quaereat quid sit tempus, scio; si quaerenti explicare velim, nescio (Conf. II. 14.); und noch jetzt dürfte es wenige Sprachlaute geben, welche häufiger angewandt und, wenn auch dunkel gefühlt, seltener klar begriffen werden, als der der Zeit. Hier genügt es jedoch hervorzuheben, wie auch Laplace und nach ihm Ideler andeuteten, daß eine Folge (d. h. eine Wiederholung) regelmäßig wiederkehrender Naturerscheinungen die Grundidee ist, welche sich an den Ausdruck knüpft, und daß der abstrakte Begriff, den wir gewohnt sind damit zu verbinden, dem hohen Alterthume durchaus fremd war. Nach dieser Vorbemerkung darf ich meine Ansicht über die wahre Bedeutung von אָז in die folgende allgemeine Regel zusammenfassen.

Der hebräische Ausdruck אָז, ursprünglich Subst. Zeit im Sinne der Folge; abgeleitet Adv. in der Folge, darauf; und verwandelt Conjunct. in Folge (mit folg. Genitiv), weil, kömmt im A. T. unter diesen drei Formen vor, und zwar: A. in der Mitte eines Satzes 1) als ursprüngliches später in ein Adv. übergegangenes Substant. in accus. in der Bedeutung derzeit (der Zeit), damals; zu eben der Zeit, sogleich; (mit

hinzugedachtem אֲשֶׁר) zur Zeit wo, wann; 2) mit Präpos. מֵאָז und einmal מִן־אָז, in der Bedeutung a) von der Zeit an (daß), sobald (als), seitdem, seit; b) (hier auch zu Ende einer Periode) von (alter) Zeit an, von Ewigkeit, von Alters her, vom Anfang an; B. zu Anfange einer Periode und in Beziehung auf das Vorhergehende, als Adverb in der Bedeutung darauf, darnach, da, dann, indem es entweder 1) einen rein-historischen Fortschritt der Handlung, oder 2) einen Fortschritt der Handlung als die moralische Wirkung des Früherezählten einleitet; und C. in der Mitte eines Haupt- und zu Anfange eines Nachsatzes, in Beziehung auf das Folgende, als Konjunkt. in der Bedeutung in Folge (mit folg. Genit.), weil, denn, indem es einen Rückschritt der Handlung einführt, wo von wirklichen, historischen Ereignissen die Rede ist, und nur wann gewünschte, eingebildete oder von gewissen Bedingungen abhängige Umstände in Frage stehen, sich auch auf die Zukunft bezieht.

Anm. 1. Wenn אָז als Konjunkt., nach vorhergegangener Negation als Wiederholung von כִּי erscheint, wie z. B. Josua 22, 31., oder von אֲשֶׁר, wie z. B. Ps. 69, 5., ist es sondern zu übersetzen.

Anm. 2. Wenn אָז als Konjunkt. emphatisch erklärend vorkömmt, wie 2 Mos. 15, 15; Richt. 5, 14. u. a. O., ist es durch ja auszudrücken; und eben so mag es an einzelnen Stellen übertragen werden, wo es nach vorangegangenem כִּי, als emphatische Wiederholung dieses Partikels, in dessen Platz tritt, wie Hiob 3, 13. u. a. O.

Anm. 3. Wenn אָז als Konjunkt. (und ebenso אֲזַי Ps. 124, 3—5.) von einem vorausgegangenen Konditionalpartikel abhängig ist, und folglich eine Apodosis einleitet, wie 2 Sam. 2, 27; 19, 7. u. a. O., nimmt es die Geltung unseres so an.

Anm. 4. Wenn אָז als Konjunkt. auf eine negative Frage im erklärend-bejahenden Sinne folgt, ist es doch mit vorangeschicktem Verb zu übersetzen.

Man sieht, wie scharf die an seine Stellung im Redesatze geknüpfte Bedeutung von אָז hier gezeichnet, und wie einfach und ausnahmslos die Regel ist, welche sie bestimmt. Zur weitern Erklärung der letztern reichen wenige Worte hin.

Ueber den ursprünglichen Nominalwerth von אָז kann kein Zweifel obwalten (Gesen. Handw. sub voce), und das Wort den adverb. primit. beizuzählen (Gesen. Gram. §. 98, 1.) ist jedenfalls unzulässig, auch wenn man es nicht für richtiger halten möchte es in den sämmtlichen unter A. aufgeführten Fällen vielmehr noch als Substant. zu betrachten. Ein paar Male, z. B. 3 Mos. 26, 41. und 1 Sam. 20, 12., könnte es, in Beziehung auf diese Fälle, zwar scheinen als ob sie unter B 2. zu klassifiziren seien, und die aufgestellte Regel hier also eine Ausnahme zuließe; indeß ist dies eben nur scheinbar, indem אָז dort in Wirklichkeit die Bedeutung zu eben derselben Zeit d. h. sogleich trägt.

Als reines Adverb führt אָז, wie gesagt, stets einen Fortschritt der Handlung ein, wobei jedoch das Intervall zwischen dieser und der vorhergehenden, zu der das Partikel in Beziehung steht, natürlich sehr schwankt, und bald von so großer, bald von so geringer Dauer ist, daß es im erstern Falle darnach, im letztern da oder dann übersetzt werden muß. Auch wenn der eingeführten Handlung der Karakter einer moralischen Wirkung eigen ist, wird diesen Ausdrücken, wie im Hebräischen, schon durch die bloße Verbindung der Erzählung der entsprechende Sinn geliehen.

Die Verwandlung des Adverbs in eine Konjunktion, durch die Anwendung von אָז auf einen folgenden, von seiner Beziehung zu einem vorhergehenden Redesatz ab, erklärt sich, wenn wir den dem ursprünglichen Nomen zu Grunde liegenden Begriff in's Auge fassen, von selbst; und überdies bieten unsre entsprechenden Ausdrücke in der Folge, in Folge (mit folg. Genit.) eine so vollkommene Analogie dazu dar, daß ich es für überflüssig halte auf ähnliche Analogien, welche die meisten andern Sprachen aufzuweisen haben, hinzudeuten. Das nur verdient noch bemerkt zu werden, daß sich von der anfänglichen allgemeinen Grundidee der Zeit, als einer Wie-

erholung gewisser Einheiten, überall Spuren vor-
en. So vergleicht Gesenius (Handwört. sub voce עֵת)
n hebräischen Ausdruck עִתִּים רַבּוֹת, viele Male, unter
nweisung auf das aram. ܥܕܢ, Zeit, Mal, mit dem eng-
chen many times; und diese kurze Zusammenstellung schon
nügt um uns zu überzeugen, daß unser dermalen (der
Malen) auf's strengste dem hebräischen אָז als Subst. in accus.
pricht, und beide Ausdrücke demselben Begriff entsprungen sind.

Uebrigens wird, um zu אָז als Konjunktion zurückzukehren,
en kausale Geltung noch dadurch bezeugt, daß es in den,
Anm. 1 und 2 angeführten Fällen geradezu für כִּי im glei-
en Sinne gesetzt ist, und כִּי auf ganz dieselbe Weise, wo es
ter Abhängigkeit von einem vorangegangenen Konditional-
artikel eine Apodosis einführt, als Zeichen des Nachsatzes steht,
ie אָז an den in Anm. 3 bezeichneten Stellen es thut. Ge-
enius (Handwört. sub voce כִּי B. 5.) erklärt „diesen mit
nrecht bezweifelten Gebrauch von כִּי" auf eine, wie es mir
heint, nicht allein ungenügende, sondern auch irrige Weise,
iofern כִּי ja ursprünglich ein pron. relat. war, und wohl in
er Bedeutung indem (in dem) einen Zustand und dessen
Dauer, niemals aber einen Zeitpunkt und dessen Folge aus-
drückt. In der That kann ihm die Geltung eines Zeitpartikels
mit Recht nicht zuerkannt werden, und noch weniger schließt sich,
wie Gesenius meinte, כִּי als Zeichen des Nachsatzes an dessen
angenommene Zeitbedeutung an. Vielmehr springt die Er-
klärung des fraglichen Gebrauches sowohl von אָז als von כִּי,
n ihrer Eigenschaft als Kausalpartikel, leicht in die Augen.
Die Konditionalkonstruktion setzt nemlich einen der Wirklichkeit
entgegengesetzten Fall voraus und kehrt so die natürliche
Satzbildung um. Es würde z. B. die Stelle Ps. 119, 92.,
nach Luther's Uebersetzung: „Wo dein Gesetz nicht mein
Trost gewesen wäre, so wäre ich vergangen in meinem Elend",
in unkonditioneller Rede lauten: „Ich bin nicht vergangen in
meinem Elend, weil Dein Gesetz mein Trost war"; und so
erklärt sich der besprochene Gebrauch aus der Natur der erste-

unvermuthet kurzen Zeit von Josua eingenommen. Darauf nun zog Horam, nachdem er von Geser aufgebrochen war bevor ihm der Fall von Lachisch hatte bekannt werden können, der letzteren Stadt zu Hülfe, traf jedoch zu spät für ihren Entsatz ein, und ward in einem ihm von Josua gelieferten Treffen selber geschlagen. Die Erzählung beobachtet also offenbar eine streng chronologische Folge.

Josua, 22, 31.

וַיֹּאמֶר פִּינְחָס ... הַיּוֹם יָדַעְנוּ כִּי־בְתוֹכֵנוּ יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־מְעַלְתֶּם בַּיהוָה הַמַּעַל הַזֶּה אָז הִצַּלְתֶּם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִיַּד יְהוָה:	Und Pinehas sprach ...: Heute erkennen wir, daß der Herr unter uns ist, daß ihr euch nicht an dem Herrn versündigt habt in dieser That. Nun habt ihr die Kinder Israel errettet aus der Hand des Herrn.	Und Pinehas sprach ...: Jetzt erkennen wir, daß der Herr mit uns ist, weil ihr euch nicht an dem Herrn durch eine solche Sünde versündiget, sondern die Kinder Israels bewahret habt vor der strafenden Hand des Herrn.

Ueber die Stellen Richter, 5, 11. 13. 19. 22. wolle man die oben aufgestellte allgemeine Regel, sowie den Text und den Kommentar des Deboraschen Triumpfliedes vergleichen.

2 Sam. 2, 27.

וַיֹּאמֶר יוֹאָב חַי הָאֱלֹהִים כִּי לוּלֵא דִּבַּרְתָּ כִּי אָז מֵהַבֹּקֶר נַעֲלָה הָעָם אִישׁ מֵאַחֲרֵי אָחִיו:	Joab sprach: So wahr Gott lebt, hättest du heute morgen so gesagt, das Volk hätte ein Jeglicher von seinem Bruder abgelassen.	Da sprach Joab: So wahr Gott lebt, hättest du nicht geredet, so würde das Kriegsvolk nicht vor nächstem Morgen abberufen worden sein, kein Mann von der Verfolgung seines Bruders.

כִּי ist hier der bloßen Emphasis wegen vor אָז wiederholt, מֵהַבֹּקֶר im Nach- zu einem vorhergehenden Konditionalsatz mit Negation, nicht schon (Meyer), sondern erst vom nächsten Morgen an, wofür wir, unserm Sprachgebrauch gemäß, nicht vor nächstem Morgen sagen, und deshalb auch die negative Form auf אִישׁ jeden Mann zu übertragen haben. נַעֲלָה, Niph. von עָלָה, weggeführt, hier abberufen werden, nemlich durch die Trompete V. 28.

sondere Bemerkung verlangen, mit der Lutherschen und meiner eigenen Uebertragung zur Seite, hier folgen zu lassen, indem ich die gewöhnlichen Lesarten und Interpunktionen des Textes, wo ich davon abweiche, durch Klammern bezeichnen, und wo es Noth thut, ein paar Worte zur Erläuterung beifügen werde.

1 Mos. 4, 25—26.

וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת־
אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא
אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שָׁת־
[לִי] לוֹ אֱלֹהִים זֶרַע
אַחֵר תַּחַת הֶבֶל כִּי הֲרָגוֹ
קָיִן׃ וּלְשֵׁת גַּם־הוּא יֻלַּד־
בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ
אֱנוֹשׁ אָז הוּחַל לִקְרֹא
בְּשֵׁם יְהוָה׃

Adam erkannte abermal sein Weib, und sie gebar einen Sohn, den hieß sie Seth. Denn Gott hat mir (sprach sie) einen andern Saamen gesetzt für Habel, den Kain erwürget hat. Und Seth zeugete auch einen Sohn und hieß ihn Enos. Zu derselbigen Zeit fing man an zu predigen von des Herrn Namen.

Und Adam pflog abermals Umgang mit seinem Weibe, und sie gebar einen Sohn. Und er gab ihm den Namen Seth (in unsrer Sprache Ersatz) weil Gott ihm Ersatz verliehen hatte in einem andern Sprossen an Habel's Statt, den Kain erschlug. Und dem Seth, auch ihm ward ein Sohn geboren, und er nannte ihn Enos (in unsrer Sprache Schmerzensmensch), weil er in Schmerzen geboren ward auf sein Flehen zu dem Herrn.

Schwierig, ja unmöglich dürfte es sein für den vollen Sinn des Grundtextes dieser Stelle einen entsprechenden Ausdruck in unsrer Sprache zu finden. Luther's Uebertragung ist schon aus grammatischen Gründen durchaus unzulässig, während die Uebersetzung: „Damals fing man an den Namen des Herrn anzurufen" d. h. Gott zu verehren, noch dazu im Widerspruch mit 1 Mos. 4, 3—4. steht. Ob unser man in seinem allgemeinen Sinne hier, dem hebräischen Sprachgebrauch gemäß, durch die 3. Pers. Sing. ausgedrückt werden könne, oder nicht vielmehr zwingenderweise die Pluralform erheische, will ich dahin gestellt sein lassen. Jedenfalls hat nur die erstere Meinung zu der irrigen Auffassung von הוּחַל als Hoph. von חָלַל statt von חוּל, geboren werden, mit dem Nebenbegriff in Schmerzen geboren werden, verleiten können, so augenscheinlich auch die letztere die richtige Bedeutung ist. Enos war, wie Adam, Mensch, insofern der eine das unmittelbare Geschöpf Gottes, der andere das mittelbare Geschöpf Seines durch das Flehen Seth's erregten Willens war; allein jener

Mensch war Adam, der vollkommene, im Ebenbilde Gottes geschaffene, dieser Enos, der gebrechliche, im Ebenbilde Adam's gezeugte Mensch (vgl. 1 Mos. 5, 3.), ein Sohn des Schmerzes als Folge der Sünde. So erklärt הוּחַל den Namen אֱנוֹשׁ auf dieselbe Weise wie Kap. 3, 20. der Name Eva, und oben V. 25. der Name Seth erklärt wurden. Der ursprüngliche Karakter der Lesart לֹו statt לִי macht sich selbst geltend.*)

1 Mos. 24, 41.

אָז תִּנָּקֶה מֵאָלָתִי
כִּי תָבוֹא אֶל־מִשְׁפַּחְתִּי
וְאִם־לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהָיִיתָ
נָקִי מֵאָלָתִי:

Alsdann sollst du meines Eides quitt sein, wenn du zu meiner Freundschaft kommst: geben sie dir sie nicht, so bist du meines Eides quitt.

Darauf sollst du des mir geschwornen Eides entbunden sein; ja, gehest du zu meinen Stammgenossen, auch wenn sie dir sie nicht geben, sollst du des mir geschworenen Eides entbunden sein.

1 Mos. 49, 3—4.

רְאוּבֵן בְּכֹרִי אַתָּה כֹּחִי
וְרֵאשִׁית אוֹנִי יֶתֶר שְׂאֵת
וְיֶתֶר עָז [:] פַּחַז כַּמַּיִם
אַל־תּוֹתַר כִּי עָלִיתָ
מִשְׁכְּבֵי אָבִיךָ אָז חִלַּלְתָּ
יְצוּעִי [עָלָה] עָלֹה:

Ruben, mein erster Sohn, du bist meine Kraft und meine erste Macht, der Oberste im Opfer und der Oberste im Reich. Er fuhr leichtfertig dahin wie Wasser. Du sollst nicht der Oberste sein, denn du bist auf deines Vaters Lager gestiegen, daselbst hast du mein Bette besudelt mit dem Aufsteigen.

Ruben, mein Erstgeborner, du meine Stärke und der Erstling meiner Manneskraft, erhaben an Würde und erhaben an Glanz, wirst du, unenthaltsam wie Wasser, dich dennoch nicht erheben, weil du deines Vaters Bette bestiegen, weil du entweihet hast mein bestiegenes Lager.

Wie Luther, hat man überhaupt, wie es mir scheint, den wahren Sinn dieser Stelle gänzlich verfehlt. In dem Ausdruck פַּחַז liegt zugleich eine Andeutung der alle Schranken

---

*) Sörensen (Hist.-krit. Komm. zur Genesis, Kiel 1851. S. 50.) deutet diese Stelle so: „Eine Hauptveranlassung zur festen Ansiedlung (שֵׁת) giebt die Schwäche, welche das Suchen nach Schutz und das Streben nach Geselligkeit erzeugt: daher ist אֱנוֹשׁ zu einem Sohn des Schet gedichtet. Enosch der Schwache, Kranke ist ein Sohn der Wohnung und der festen Ansiedlung, die ihm Schutz und die Hülfeleistung seiner Nachbarn gewährt. Enosch der Schwache ist der erste, welcher sich an den mächtigen Jehova anschließt und Gott anruft." — Man vgl. die Anm. oben S. 188.

..rchbrechenden Sinnlichkeit Rubens, welche ihn zu der gerüg-..n Sünde drängte, und der Gegensatz zu יֶתֶר, indem die un-..thaltsame, überströmende Natur des Wassers dessen ..lbstständige Erhebung unmöglich macht, und so ein ..liches Bild des Rubenschen Karakters liefert; wie sich denn .. auch die religiös-philosophische Idee daß jede schlechte Ei-..enschaft ihre Strafe in sich selber trägt, durch das ganze A. T. hindurchzieht.

2 Mos. 4, 25—26.

וַתִּקַּח צִפֹּרָה צ.. וַתִּכְרֹת אֶת־עָרְלַת בְּ.. וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּא.. כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה .. וַיִּרֶף מִמֶּנּוּ אָז אָמְ.. חֲתַן דָּמִים לַמּוּלֹת׃	Da nahm Zipora einen Stein und beschnitt ihrem Sohne die Vorhaut, und rührete ihm seine Füße an und sprach: Du bist mir ein Blutbräutigam. Da ließ er von ihm ab. Sie sprach aber Blutbräutigam um der Beschneidung willen.	Da nahm Zipora ein Messer und schnitt die Vorhaut ihres Sohnes ab. Und sie warf sie hin vor seine Füße und sprach: „Ein blutiger Bündner bist du mir.“ Und er ließ ab von ihm, weil sie sagte, „blutiger Bündner“ in Beziehung auf die Beschneidung.

חָתָן in Verbindung mit der Pluralform דָּמִים wohl eigent-..ch blutgieriger Bündner.

2 Mos. 15, 14—15.

שָׁמְעוּ עַמִּים יִ.. חִיל אָחַז יֹשְׁבֵי פְּלָשֶׁ.. אָז נִבְהֲלוּ אַלּוּפֵי אֱ.. אֵילֵי מוֹאָב יֹאחֲזֵמוֹ רַ.. נָמֹגוּ כֹּל יֹשְׁבֵי כְנָעַן׃	Da das die Völker höreten, erbebten sie; Angst kam die Philister an. Da erschracken die Fürsten Edom's, Zittern kam die Gewaltigen Moab's an, alle Einwohner Canaan's wurden feig.	Die Völker hören es und beben: — Schrecken erfaßt die Bewohner Philistäa's; — Ja, es entsetzen sich die Fürsten Edom's, — Die Gewaltigen Moab's befällt Zittern, — Es erstarren alle Bewohner Kenaan's.

Josua, 10, 33.

Man sehe die vorhergehende Abhandlung. Auch der näch-..ten Stelle habe ich nur zu gedenken um einer, wenn auch we-..nig begründeten Einwendung, daß אָז hier keinen Fortschritt der Handlung bezeichnen können, sondern sich nothwendigerweise auf die Vergangenheit beziehen müsse (Journ. of Sac. Lit. for July 1850.) zu begegnen. Lachisch ward nemlich schon am zweiten Tage der Belagerung, wir dürfen somit schließen, in einer

unvermuthet kurzen Zeit von Josua eingenommen. Darauf nun zog Horam, nachdem er von Geser aufgebrochen war bevor ihm der Fall von Lachisch hatte bekannt werden können, der letzteren Stadt zu Hülfe, traf jedoch zu spät für ihren Entsatz ein, und ward in einem ihm von Josua gelieferten Treffen selber geschlagen. Die Erzählung beobachtet also offenbar eine streng chronologische Folge.

Josua, 22, 31.

וַיֹּאמֶר פִּינְחָס ... הַיּוֹם יָדַעְנוּ כִּי־בְתוֹכֵנוּ יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־מְעַלְתֶּם בַּיהוָה הַמַּעַל הַזֶּה אָז הִצַּלְתֶּם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִיַּד יְהוָה׃	Und Pinehas sprach ...: Heute erkennen wir, daß der Herr unter uns ist, daß ihr euch nicht an dem Herrn versündigt habt in dieser That. Nun habt ihr die Kinder Israel errettet aus der Hand des Herrn.	Und Pinehas sprach ...: Jetzt erkennen wir, daß der Herr mit uns ist, weil ihr euch nicht an dem Herrn durch eine solche Sünde versündiget, sondern die Kinder Israels bewahret habt vor der strafenden Hand des Herrn.

Ueber die Stellen Richter, 5, 11. 13. 19. 22. wolle man die oben aufgestellte allgemeine Regel, sowie den Text und den Kommentar des Deboraschen Triumpfliedes vergleichen.

2 Sam. 2, 27.

וַיֹּאמֶר יוֹאָב חַי הָאֱלֹהִים כִּי לוּלֵא דִּבַּרְתָּ כִּי אָז מֵהַבֹּקֶר נַעֲלָה הָעָם אִישׁ מֵאַחֲרֵי אָחִיו׃	Joab sprach: So wahr Gott lebt, hättest du heute morgen so gesagt, das Volk hätte ein Jeglicher von seinem Bruder abgelassen.	Da sprach Joab: So wahr Gott lebt, hättest du nicht geredet, so würde das Kriegsvolk nicht vor nächstem Morgen abberufen worden sein, kein Mann von der Verfolgung seines Bruders.

כִּי ist hier der bloßen Emphasis wegen vor אָז wiederholt, מֵהַבֹּקֶר im Nach- zu einem vorhergehenden Konditionalsatz mit Negation, nicht schon (Meyer), sondern erst vom nächsten Morgen an, wofür wir, unserm Sprachgebrauch gemäß, nicht vor nächstem Morgen sagen, und deshalb auch die negative Form auf אִישׁ jeden Mann zu übertragen haben. נַעֲלָה, Niph. von עָלָה, weggeführt, hier abberufen werden, nemlich durch die Trompete V. 28.

2 Sam. 19, 7.

כִּי הִגַּדְתָּ הַיּוֹם כִּי א
לְךָ שָׂרִים וַעֲבָדִים כִּ
יָדַעְתִּי הַיּוֹם כִּי לֹא
אַבְשָׁלוֹם חַי וְכֻלָּנוּ הַ
מֵתִים כִּי אָז יָ
בְּעֵינֶיךָ׃

Denn du lässest dich heute merken, daß dir's nicht gelegen ist an den Hauptleuten und Knechten. Denn ich merke heute wohl, wenn dir nur Absalom lebete, und wir heute Alle todt wären, das däuchte dir recht sein.

Denn heute hast du gezeiget, daß du weder Fürsten noch Diener achtest; ja, heute habe ich wahrgenommen, daß, wäre Absalon am Leben und wir Alle zur Stunde todt, so würde es eben recht in deinen Augen sein.

Die uns fast lästig erscheinende Wiederholung von כִּי hat, wie oben den größern Nachdruck (emph. expostul.) zum Zweck.

1 König, 9, 10—11.

וַיְהִי מִקְצֵה עֶשְׂ
שָׁנָה אֲשֶׁר־בָּנָה שְׁ
אֶת־שְׁנֵי הַבָּתִּים אֶ
בֵּית יְהוָה וְאֶת־בֵּ
הַמֶּלֶךְ [:] חִירָם מֶ
צֹר [נִשָּׂא] נִשָּׂא אֶת־
שְׁלֹמֹה בַּעֲצֵי אֲרָזִ
וּבַעֲצֵי בְרוֹשִׁים וּבַזָּ
לְכָל־חֶפְצוֹ [:] אָז יִ
הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְחִירָם
עֶשְׂרִים עִיר בְּאֶרֶץ הַגָּ
[:] וַיֵּצֵא חִירָם וגו׳

Da nun die zwanzig Jahre um waren, in welchen Salamo die zwei Häuser bauete, des Herrn Haus und des Königes Haus; dazu Hiram der König zu Tyrus, Salamo Cedernbäume und Tannenbäume und Gold, nach all seinem Begehr brachte, da gab der König Salamo Hiram zwanzig Städte im Land Galiläa, und Hiram u. s. w.

Und nach Ablauf von zwanzig Jahren vollendete Salamo die beiden Gebäude, den Tempel des Herrn und den königlichen Pallast, indem Hiram, König von Tyrus, Salamo mit Cypressenholz und Tannenholz und Gold versorgt hatte, so viel er dessen nur begehrte. Darauf übermachte der König Salamo an Hiram zwanzig Städte im Lande Galiläa; und Hiram u. s. w.

1 König, 9, 24.

אַךְ בַּת־פַּרְעֹה עָלְתָה
מֵעִיר דָּוִד אֶל־בֵּיתָ
אֲשֶׁר בָּנָה־לָהּ אָז בָּנָ
אֶת־הַמִּלּוֹא׃

Und die Tochter Pharaoh's zog heraus von der Stadt David's, in ihr Haus, das er für sie gebauet hatte. Da bauete er auch Millo.

Pharao's Tochter aber zog aus der Stadt David's in den Pallast, welchen er [Salamo] ihr erbauet hatte: denn er bauete (den Pallast genannt) die Burg für sie.

1 König, 11, 6—7.

וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵ
יְהוָה וְלֹא מִלֵּא אַחֲ

Und Salamo that das dem Herrn übel gefiel und folgete nicht gänzlich dem

Und Salamo versündigte sich in den Augen des Herrn, und wandelte dem

יְהוָה כְּדָוִד אָבִיו׃] אָז יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לִכְמוֹשׁ שִׁקֻּץ מוֹאָב בָּהָר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְרוּשָׁלָםִ וּלְמֹלֶךְ שִׁקֻּץ בְּנֵי עַמּוֹן׃

Herrn wie sein Vater David. Da bauete Salamo eine Höhe Camos, dem Gräuel der Moabiter, auf dem Berge der vor Jerusalem liegt, und Moloch, dem Greuel der Ammoniter.

Herrn nicht nach, gleich seinem Vater David; denn Salamo errichtete eine Opferstätte dem Kamos, dem Götzen der Moabiter, auf dem Hügel, welcher Jerusalem gegenüber liegt, so wie auch dem Moloch, dem Götzen der Ammoniter.

1 König, 22, 49—50.

יְהוֹשָׁפָט עָשָׂר אֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ לָלֶכֶת אוֹפִירָה לַזָּהָב וְלֹא הָלָךְ כִּי־נִשְׁבְּרָה אֳנִיּוֹת בְּעֶצְיוֹן גָּבֶר׃] אָז אָמַר אֲחַזְיָהוּ בֶן־אַחְאָב אֶל־יְהוֹשָׁפָט יֵלְכוּ עֲבָדַי עִם־עֲבָדֶיךָ בָּאֳנִיּוֹת וְלֹא אָבָה יְהוֹשָׁפָט׃

Und Josaphat hatte Schiffe lassen machen auf's Meer, die in Ophir gehen sollten, Gold zu holen. Aber sie gingen nicht, denn sie wurden zerbrochen zu Ezion Geber. Dazumal sprach Ahasja, der Sohn Ahab's, zu Josaphat: Laß meine Knechte mit deinen Knechten in Schiffen fahren. Josaphat aber wollte nicht.

Und Josaphat rüstete Schiffe von Tarsis aus um nach Ophir um Gold zu fahren; doch gelangten sie nicht dahin, denn die Schiffe gingen bei Ezion Geber verloren, weil Ahasja, der Sohn Ahab's, zwar zu Josaphat gesagt hatte: „Laß meine Knechte mit deinen Knechten in den Schiffen gehen", Josaphat es aber nicht wollte.

עָשָׂר nicht erbauen, sondern fertig (zur Abfahrt) machen lassen, ausrüsten. אֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ nicht Tarsisschiffe, Schiffe einer gewissen Bauart, sondern zu Tartessus erbaute Schiffe. Die Ursache ihres Verlustes war, nach dem Text, der Eigenwille Josaphat's, welcher das Anerbieten Ahasja's ausschlug, und den Schiffen entweder keine hinreichende, oder keine genugsam erfahrene Mannschaft (vgl. Kap. 9, 27.) mitgab.

2 König, 5, 3.

וַתֹּאמֶר אֶל־גְּבִרְתָּהּ אַחֲלֵי אֲדֹנִי לִפְנֵי הַנָּבִיא אֲשֶׁר בְּשֹׁמְרוֹן אָז יֶאֱסֹף אֹתוֹ מִצָּרַעְתּוֹ׃

Die sprach zu ihrer Frau: Ach daß mein Herr wäre bei dem Propheten zu Samaria, der würde ihn von seinem Aussatz losmachen.

Und sie sprach zu ihrer Herrin: „Wollte Gott, daß mein Herr bei dem Propheten, der sich in Samaria aufhält, wäre:" denn er würde ihn befreien von seinem Aussatz.

Da die Bedeutung damals für אָז hier durchaus unzulässig ist, so läßt man es mit Luther meistens ganz weg, während es in den folgenden Stellen bald und, bald einst,

als **dann aber** u. s. w., übersetzt wird. Ueberhaupt hat man das Partikel **durchgehends** mit regelloser Willkühr behandelt. So zieht **Luther** dasselbe wiederum an der Stelle:

1 Chron. 16, 7.

der gewöhnlichen Interpunktion gemäß, mit den Worten הַהוּא בַּיּוֹם zusammen (welche doch offenbar den Schluß des vorhergehenden Verses bilden, indem אָז als Adv. **darauf** einen neuen Satz eröffnet), und in jenen barbarischen Pleonasmus hat das Sprachgefühl der Erklärer sich zu fügen gewußt.

1 Chron. 16, 32—33.

יִרְעַם הַיָּם וּמְלוֹא יַעֲלֹץ הַשָּׂדֶה וְכָל־אֲשֶׁר בּוֹ [:] אָז יְרַנְּנוּ עֲצֵי הַיַּעַר מִלִּפְנֵי יְהוָה כִּי בָא לִשְׁפּוֹט אֶת־הָאָרֶץ׃	Das Meer brause, und was drinnen ist, und das Feld sei fröhlich, und alles was darauf ist. Und lasset jauchzen alle Bäume im Walde vor dem Herrn, denn er kommt zu richten die Erde.	Es rausche das Meer und was es füllet, es freue sich das Gefilde und Alles was sich darauf regt; ja, es jauchzen die Bäume des Waldes vor dem Herrn: denn Er kommt zu richten die Erde.

1 Chron. 22, 12—13.

אַךְ יִתֶּן־לְךָ יְהוָה שֵׂכֶל וּבִינָה וִיצַוְּךָ עַל־יִשְׂרָאֵל וְלִשְׁמוֹר אֶת־תּוֹרַת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ [:] אָז תַּצְלִיחַ אִם־תִּשְׁמוֹר לַעֲשׂוֹת אֶת־הַחֻקִּים וגו׳	Auch wird der Herr dir geben Klugheit und Verstand und wird dir Israel befehlen, daß du haltest das Gesetz des Herrn deines Gottes. Denn aber wirst du glückselig sein, wenn du dich hältst daß du thust nach den Geboten u. s. w.	Ja, es möge der Herr dir Einsicht und Verstand geben, und dir Israel und die Beobachtung des Gesetzes Gottes deines Herrn anbefohlen sein lassen: denn du wirst Gedeihen haben, wenn du dich hältst an die Gebote u. s. w.

2 Chron. 24, 17.

וְאַחֲרֵי מוֹת יְהוֹיָדָע בָּאוּ שָׂרֵי יְהוּדָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לַמֶּלֶךְ אָז שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֲלֵיהֶם׃	Und nach dem Tode Jojada, kamen die Obersten in Juda, und beteten den König an, da gehorchte ihnen der König.	Nach dem Tode Jojada's aber kamen die Fürsten Juda's und bezeugten dem Könige ihre Ehrfurcht, denn der König lieh ihnen ein williges Ohr.

Hiob, 3, 11—14.

לָמָּה לֹּא מֵרֶחֶם אָמוּת מִבֶּטֶן יָצָאתִי ... כִּי־עַתָּה	Warum bin ich nicht gestorben von Mutterleibe an? ... So läge ich doch	Warum starb ich nicht schon im Mutterleibe? ... denn jetzt würde ich ruhen

שָׁכַבְתִּי וְאֶשְׁקוֹט יָשַׁנְתִּי אָז יָנוּחַ לִי [:] עִם־מְלָכִים וְיֹעֲצֵי אָרֶץ הַבֹּנִים חֳרָבוֹת לָמוֹ וגו׳

nun und wäre stille, schliefe und hätte Ruhe mit den Königen und Rathsherren auf Erden, die das Wüste bauen u. s. w.

und rasten; ich würde schlummern den Todesschlummer, ja, meine Ruhestätte würde die der Könige und Regierer der Erde sein, welche sich — Schutthaufen zu Monumenten errichten.

Schwierig wie es immer ist den tiefen, moralisch-philosophischen Sinn des Buches Hiob richtig zu erfassen, möchte ich es manchmal für unmöglich halten ihm in unsrer Sprache einen wort- oder auch nur sinn-getreuen Ausdruck zu leihen. So z. B. dürfte der folgende V. 15., wegen des Doppelsinnes von זָהָב Gold und Gesundheit מָלֵא, anfüllen und die Lebensfrist zu Ende bringen, בַּיִת, Haus und Inneres, כֶּסֶף Silber und Tod, jeder Uebersetzungskunst, selbst der eines Rückert trotzen. עִם drückt, oben, den Begriff des gleichen Schicksals aus, welcher durch ein mattes wie gar zu sehr an Kraft und Treue eingebüßt haben würde. Irrthümlich meinte Gesenius daß חֳרָבוֹת hier „für Prachtgebäude, die doch nur große Steinhaufen sind, und einst in diese zusammensinken" stehe; vielmehr liegt im Gegensatz zu חֳרָבוֹת, der Begriff des Monumentalen in בָּנָה.

Hiob 9, 28—31.

יָדַעְתִּי כִּי־לֹא תְנַקֵּנִי [:] אָנֹכִי אֶרְשָׁע לָמָּה־זֶּה הֶבֶל אִיגָע [:] אִם־הִתְרָחַצְתִּי בְמוֹ־שָׁלֶג וַהֲזִכּוֹתִי בְּבֹר כַּפָּי [:] אָז בַּשַּׁחַת תִּטְבְּלֵנִי וְתִעֲבוּנִי שַׂלְמוֹתָי׃

Weil ich weiß, daß du mich nicht unschuldig sein lässest. Bin ich denn gottlos, warum leide ich denn solche vergebliche Plage? Wenn ich mich gleich mit Schneewasser wüsche, und reinigte meine Hände mit dem Brunnen; so wirst du mich doch tunken in den Koth, und werden mir meine Kleider scheußlich anstehen.

Ich weiß daß Du mich nicht schuldlos halten wirst: ich denn, der ich für strafbar gelten werde, reinigte ich mich auch in Schneewasser oder wüsche meine Hände in einem Brunnen, weshalb sollte ich dies eitle Ding thun? eitel, weil Du mich doch in eine Modergrube stürzen, und mich meine eigenen Kleider verabscheuen lassen wirst.

Es ist wohl zunächst die falsche Interpunktion des Textes, welche die spätern Uebersetzer zu der irrthümlichen Auffassung desselben verleitet hat; aber die Logik, die Moral der Lutherschen Uebertragung?

Der Prophet hält der selbstischen Wollust, der Geldgier und der blutigen Bedrückung Jojakims, die Gastfreundschaft, Gerechtigkeitsliebe und Armenpflege seines Vaters Josia entgegen. —

An der Stelle Hesek. 32, 13—14. macht אָז sich so leicht in der Bedeutung denn geltend, daß sie hier nicht näher angeführt zu werden braucht.

Habakuk, 1, 10—12.

וְהוּא בַּמְּלָכִים יִתְקַלָּס
וְרֹזְנִים מִשְׂחָק לוֹ
הוּא לְכָל־מִבְצָר יִשְׂחָק
וַיִּצְבֹּר עָפָר וַיִּלְכְּדָהּ [1]
אָז חָלַף רוּחַ וַיַּעֲבֹר
וְאָשֵׁם זוּ כֹחוֹ לֵאלֹהוֹ׃

Sie werden der Könige spotten und der Fürsten werden sie lachen; alle Festungen werden ihnen ein Scherz sein, denn sie werden Schutt machen und sie doch gewinnen. Alsdann werden sie einen neuen Muth nehmen, werden fortfahren und sich versündigen: denn muß ihr Sieg ihres Gottes sein.

Ja, dieses Volk, der Könige spottet es, — Und Fürsten sind ihm ein Gelächter; — Es lachet jeder Festung, — Wirft Schutt auf und erobert sie: — Denn, ein Sturmwind, stürmet es daher, schweift über Alles hinweg, — Und bringet die Frucht seiner Gewaltthat als Schuldopfer dar seinem Gott.

Dies wären die sämmtlichen Stellen, an denen ich אָז in seiner Geltung als Konjunktion im A. T. vorgefunden habe, und ich wage zu glauben, daß sie, was die Richtigkeit meiner Ansicht über dieses Partikel betrifft, jeden gegründeten Zweifel ausschließen.

Betrachten wir den Text in Verbindung mit V. 4. 10 und 11., so dürfte es auch nicht den leisesten Zweifel gestatten daß die ursprüngliche Lesart אזניב statt אזנים war, und der Abschreiber das seltene אָז נִיב in den gewohnten Laut אָזְנַיִם übertrug. David spricht von seiner Gesangesgabe, und blickt au seine Psalmen zum Preise des Herrn, und seine freudige Befolgung des göttlichen Gesetzes, als die würdigsten und Got angenehmsten Opfer, welche er darbringen konnte. Was Gesenius zur Erklärung von כָּרָה, auf אָזְנַיִם angewandt, sagt, muß ich für gänzlich verfehlt halten.

Ps. 56, 9—10.

נֹדִי סָפַרְתָּה אָתָּה
שִׂימָה דִמְעָתִי בְנֹאדֶךָ
הֲלֹא בְּסִפְרָתֶךָ [:]
אָז יָשׁוּבוּ אוֹ יְבֵי
אָחוֹר בְּיוֹם אֶקְרָא
זֶה־יָדַעְתִּי
כִּי־אֱלֹהִים לִי:

Zähle meine Flucht, fasse meine Thränen in deinen Sack; ohne Zweifel du zählest sie. Dann werden sich meine Feinde müssen zurückkehren; wenn ich rufe, so werde ich inne, daß du mein Gott bist.

Mache Du ein Ende meiner Flucht; — Fange auf meine Thränen in Deinen Schlauch. — Sind sie nicht in Deinem Buche verzeichnet? — Wenden doch meine Feinde sich — Zurück, wann ich Dich anrufe. — Ja, dieses weiß ich, — Daß Gott für mich ist. —

Ps. 69, 5.

רַבּוּ מִשַּׂעֲרוֹת רֹאשִׁי
שֹׂנְאַי חִנָּם
עָצְמוּ [מַצְמִיתַי] מְצַמֶּרֶת
אֹיְבַי שֶׁקֶר
אֲשֶׁר לֹא־גָזַלְתִּי אָז
אָשִׁיב:

Die mich ohne Ursache hassen, derer sind mehr, denn ich Haare auf dem Haupte habe. Die mir unbillig feind sind, und mich verderben sind mächtig. Ich muß bezahlen das ich nicht geraubet habe.

Ihrer sind mehr denn die Haare meines Hauptes, die mich hassen ohne Ursache; — Zahlreicher als die Blätter des Baumes sind sie, die mich anfeinden ohne Grund — Ohne Grund, weil ich nicht geraubet, sondern zurückerstattet habe.

Nicht allein die Analogie, sondern auch die grammatische Konstruktion der Stelle bezeugen den ursprünglichen Karakter der eingeführten Lesart מצמרת, statt des, wohl durch ein Versehen im Abschreiben entstandenen מצמיתי, auf eine unverkennbare Weise. אֲשֶׁר ist hier in seiner kausalen Bedeutung zu fassen, so daß Anm. 1. auf אָז Anwendung findet.

An der nächsten Stelle Ps. 89, 20. tritt אָז wiederum, als emphatische Schlußwiederholung von כִּי, welches zweimal vor-

..geht, in dessen Platz; während die folgende mit 1 Chron. .6, 32—33. parallele Stelle Ps. 96, 11—12. schon oben er..ärtert worden ist.

Ps. 119, 5—6.

אַחֲלַי יִכֹּנוּ דְרָכַי לִשְׁ... חֻקֶּיךָ אָז לֹא־אֵבוֹשׁ בְּהַבִּ... אֶל־כָּל־מִצְוֹתֶיךָ׃	O daß mein Leben deine Rechte mit ganzem Ernst hielte! Wenn ich schaue allein auf deine Gebote, so werde ich nicht zu Schanden.	O daß mein Thun auf die Erfüllung Deiner Gebote gerichtet wäre! — Denn nimmer wird mich Schande treffen so lange ich auf alle Deine Gebote achte.

Die Stelle Ps. 119, 92. wurde bereits oben erklärt. Auf ganz dieselbe Weise kömmt אָז, dreimal wiederholt, Ps. 124, 3—5., im Nachsatz mit der Geltung so und (das letzte mal) .a vor.

Ps. 126, 1—2.

בְּשׁוּב יְהוָה אֶת־שִׁיבַת צִ... הָיִינוּ כְּחֹלְמִים [:] אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִם־אֵלֶּה׃	Wenn der Herr die Gefangenen Zion erlösen wird, so werden wir sein wie die Träumende. Dann wird unser Mund voll Lachens und unsre Zunge voll Rühmens sein: da wird man sagen unter den Heiden: der Herr hat Großes an ihnen gethan.	Als der Herr die Gefangenschaft Zion's aufhob, — Waren wir gleich Träumenden: — Denn es floß vor Lachen unser Mund, — Und unsre Zunge vor Jubel über; — Ja, unter den Heiden hieß es: — Verherrlichet hat sich Jehovah durch das was er an ihnen gethan hat.

Sprüche, 20, 14.

רַע רַע יֹאמַר הַקּוֹנֶה וְאֹזֵל לוֹ אָז יִתְהַלָּל׃	Böse, böse, spricht man, wenn man's hat; aber wenn's weg ist, so rühmet man es denn.	Schlecht! Schlecht! sagt der Käufer und trollet sich, der Arme, denn er that nur groß.

Die Schwierigkeit der Uebertragung dieser wenigen Worte liegt in dem Doppelsinn des Ausdrucks וְאֹזֵל לוֹ und er trollet sich, und es fehlt ihm an Geld; die Moral aber ist daß Großthuerei eben Armuth zur Folge hat.

Pred. 2, 15.

וְאָמַרְתִּי אֲנִי בְּלִבִּי כְּמִקְרֵה הַכְּסִיל גַּם־ אֲנִי יִקְרֵנִי וְלָמָּה חָכַמְתִּי	Da dachte ich in meinem Herzen: Weil es denn dem Narren gehet wie mir, warum habe ich denn nach Weisheit gestanden? Da	... und sprach in meinem Sinn: Wie es dem Thoren ergehet, so wird es eben auch mir ergehen. Ich denn, wozu wäre ich

אֲנִי אָז יֹתֵר וְדִבַּרְתִּי בְלִבִּי שֶׁגַּם־זֶה הָבֶל:	dachte ich in meinem Herzen daß dieses auch eitel sei.	weise, weil es ja doch nu los ist? und ich dachte i meinem Herzen: Auch die ses ist Eitelkeit.

יֹתֵר eigentlich überflüssig, und daher nutzlos, wie hier

Hohe Lied, 8, 10.

אֲנִי חוֹמָה וְשָׁדַי כַּמִּגְדָּלוֹת אָז הָיִיתִי בְעֵינָיו [כְּמוֹצְאֵת] כְּמוֹצְאֵי שָׁלוֹם:	Ich bin eine Mauer, und meine Brüste sind wie Thürme, da bin ich worden vor seinen Augen als die Frieden findet.	Ich bin eine Veste un meine Brüste sind wie Ka stelle, — Denn in seine Augen gleiche ich einen sichern Zufluchsort des Frie dens und des Glücks.

Die ganze malerisch-plastische Schönheit des von dem Dichter gewählten, allerdings zugleich etwas üppigen Bildes läßt sich nur von der Phantasie erfassen, und um so weniger in unsre Sprache übertragen, als uns die Verhältnisse und Ideen fremd sind, an die sie sich knüpft. Die gewöhnliche Lesart giebt keinen richtigen Sinn. מוֹצָאֵי wörtlich: Ort der strahlenden Aufgänge, zugleich eine Andeutung an die Pforten einer sich nur ihrem Gebieter öffnenden Veste, und an den Liebreiz der mit der aufgehenden Sonne verglichenen Geliebten, שָׁלוֹם wörtlich: des Wohlbefindens, oder alles dessen, was das Leben an wahren Freuden und Genüssen bietet — ein Ausdruck, wie das englische home, wofür uns selbst der Begriff mangelt.

Jerem. 11, 18.

וַיהוָה הוֹדִיעַנִי וָאֵדָעָה אָז הִרְאִיתַנִי מַעַלְלֵיהֶם:	Der Herr hat mir's offenbaret, daß ich's weiß und zeigete mir ihr Vornehmen.	Der Herr hat es mi kund gethan, auch erschloß ich es weil du mir ihr Handlungen berichtetest.

Jerem. 22, 15—16.

אָבִיךָ הֲלוֹא אָכַל וְשָׁתָה וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה אָז טוֹב לוֹ [:] דָּן דִּין־עָנִי וְאֶבְיוֹן אָז טוֹב הֲלוֹא־הִיא הַדַּעַת אֹתִי נְאֻם־יְהוָה:	Hat dein Vater nicht auch gegessen und getrunken, und hielt dennoch überdem Recht und Gerechtigkeit, und ging ihm wohl? Er half dem Elenden und Armen zurecht, und ging ihm wohl. Ist's nicht also, daß solches heißt mich recht erkennen? spricht der Herr.	Uebte nicht dein Vate Gastfreundschaft und ver waltete Recht und Gerech tigkeit, weil sie ihm köst liche Dinge waren? E vertrat die Sache des Ar men und Gedrückten, wei sie eine gute Sache ist Hieß nicht dies mich rech erkennen? spricht der Herr

Der Prophet hält der selbstischen Wollust, der Geldgier und der blutigen Bedrückung Jojakims, die Gastfreundschaft, Gerechtigkeitsliebe und Armenpflege seines Vaters Josia entgegen. —

An der Stelle Hesek. 32, 13—14. macht אָז sich so leicht in der Bedeutung denn geltend, daß sie hier nicht näher angeführt zu werden braucht.

Habakuk, 1, 10—12.

וְהוּא בַּמְּלָכִים יִתְקַלָּס
וְרֹזְנִים מִשְׂחָק לוֹ
הוּא לְכָל־מִבְצָר יִשְׂחָק
וַיִּצְבֹּר עָפָר וַיִּלְכְּדָהּ׃
אָז חָלַף רוּחַ וַיַּעֲבֹר
וְאָשֵׁם זוּ כֹחוֹ לֵאלֹהוֹ׃

Sie werden der Könige spotten und der Fürsten werden sie lachen; alle Festungen werden ihnen ein Scherz sein, denn sie werden Schutt machen und sie doch gewinnen. Alsdann werden sie einen neuen Muth nehmen, werden fortfahren und sich versündigen: denn muß ihr Sieg ihres Gottes sein.

Ja, dieses Volk, der Könige spottet es, — Und Fürsten sind ihm ein Gelächter; — Es lachet jeder Festung, — Wirft Schutt auf und erobert sie: — Denn, ein Sturmwind, stürmet es daher, schweift über Alles hinweg, — Und bringet die Frucht seiner Gewaltthat als Schuldopfer dar seinem Gott.

Dies wären die sämmtlichen Stellen, an denen ich אָז in seiner Geltung als Konjunktion im A. T. vorgefunden habe, und ich wage zu glauben, daß sie, was die Richtigkeit meiner Ansicht über dieses Partikel betrifft, jeden gegründeten Zweifel ausschließen.

Ueber die Bedeutung von בין הערבים.

Ist es eine aus der eigenthümlichen Anschauungsweise der alten Hebräer entsprungene Eigenthümlichkeit ihrer Sprache, daß sie die Begriffe Morgendämmerung, Mittag und Abenddämmerung durch die Dualform ausdrückt, so theilt unsre eigne Mundart dieselbe wenigstens in so fern als auch sie für die erstere und letztere Tageszeit die vollkommen analogen Laute Zwielicht und Zwiedunkel besitzt. In beiden Sprachen gehört übrigens diese Wortbildung einer schon vorgeschrittenen Epoche an, und es ist wahrscheinlich daß, wie sie die Form Mitternacht d. h. Mitte der Nacht, חצי הלילה, gemein haben, der ursprüngliche hebräische Ausdruck für Mittag auch dem unsrigen entsprach und חצי היום war. Sei dem wie ihm wolle, er hat sich nicht in den alttestamentlichen Schriften erhalten. Dagegen ist der Dual ערבים nur in der Verbindung בין הערבים auf unsre Zeit gekommen, und von sehr frühe her hat man sich über die wahre Bedeutung dieses „technischen" Ausdruckes, wie man ihn zu nennen pflegt, viel und, weil man seine Geschichte unberücksichtigt ließ, nutzloserweise gestritten.

Es liegen dieser Verschiedenheit der Ansichten zwei Fragen zu Grunde: 1) ob man בין הערבים als einen Zeitpunkt oder einen Zeitraum zu fassen habe? und 2) welcher Moment im erstern Falle dieser Zeitpunkt darstelle, oder welche Stunden im zweiten Falle der Zeitraum begreife? In Betreff jener Frage ist, so viel ich weiß, Hitzig der einzige neuere Gelehrte, welcher בין הערבים als einen Zeitpunkt versteht und die entgegengesetzte Meinung als „entschieden falsch" verwirft. Seine Gründe sind: a) daß nur ein Zeitpunkt zwei Zeiträume trennen könne, indem er von der irrigen Idee ausgeht, daß unser Ausdruck das unmittelbare Zusammen-

ßen dieser Zeiträume bedinge; und b) daß, weil der 14. Nisan
s ein Sabbat sei, der 15. Nisan aber Sabbatsrang habe,
an beiden Tagen also nicht gearbeitet werden dürfe, man ihre
Grenzscheide den Sonnenuntergang exempt gesetzt habe, als
einen Zeitpunkt, der weder zu dem endenden noch zu dem an-
brechenden Tage gehöre, und woher später die Bezeichnung auch
auf den sonstigen Sonnenuntergang übertragen worden sei.
Hitzig scheint sich hin und wieder in der Aufstellung, zugleich
aber in der Selbstwiderlegung solcher paradoxer Ansichten zu
verfallen. Abgesehen nemlich von seiner grundlosen Hypothese
über die Feria des 14. Nisan und den neutralen Karakter
von בין ה׳, können ja doch zwei Zeiträume nicht durch einen
zu keinem von ihnen gehörenden Zeitpunkt zugleich getrennt
werden und in ihm zusammenstoßen, um so weniger als
dem letzteren eine wenn auch noch so kurze Dauer, die des
Unterganges der Sonnenscheide, eigen sein soll. Aus der eige-
nen Beweisführung des gedachten Gelehrten geht also hervor,
daß sein behaupteter Zeitpunkt im Grunde kein Zeitpunkt
sondern eben ein Zeitraum ist, und es ihm bloß um ein Lan-
zenbrechen mit einer unverkennbaren Wahrheit zu thun war;
denn wie hätte sich an einem Zeitpunkt, welcher sich gerade
dadurch von einem Zeitraum unterscheidet, daß er keine Aus-
dehnung in der Zeit d. h. keine Dauer hat, das Pas-
sahlamm schlachten und zubereiten lassen?

Unwiderleglich knüpft sich an unsern Ausdruck der Begriff des Zeitraums: nur walten über die Dauer und Bestimmung desselben verschiedene Ansichten vor. Die Karäer und Samaritaner, als deren Vertreter Elias Ben Mose**) gelten mag, behaupteten, daß בין ה׳ die Zeit vom Sonnenuntergange bis zum Eintritt der Nacht begreife, und in diesem Punkt stimmt auch der gelehrte Aben Esra mit ihnen überein, welcher die Abendgrenzen oder „die beiden Abende", den ersten von dem Untergang der Sonne, den zweiten von dem des Sonnenlichts,

*) Ostern und Pfingsten im zweiten Dekalog. Heidelberg 1838. 8. S. 17 ff.

**) Es giebt viele bedeutendere Karaitische Schriftsteller; doch nenne ich ihn weil sein im J. 1531. zu Konstantinopel, und 1833. zu Kosloff in fol. gedrucktes, nach seinem Tode im J. 1490. von seinem Schüler Kal. Affendopulo vollendetes Werk אדרת אליהו, Adderet Elijahu, am zugänglichsten ist (vgl. Fürst, Bibl. Jud. I. 114.).

d. h. des Verschwindens des letzten Reflektionslichts der Sonne aus dem Wolkenhimmel deutet.*) Dagegen schrieben die Pharisäer und Rabbaniten, unter deren Vertheidigern Sal. Jarchi, Dav. Kimchi und M. Maimonides hervorragen, ihm eine Ausdehnung vom Mittag bis zum Abend zu. Nach einer dritten, erst neulich von George**) erhobenen und wie es scheint von Ewald***) getheilten Meinung erstreckte unser Zeitabschnitt sich von 3 Uhr Nachmittags bis zum Abend um 6 Uhr; und eine noch andere von Wieseler†) aufgestellte Hypothese endlich, welche zwischen den Ansichten der Skripturarier und Traditionarier die wahre Mitte halten soll, will daß er die Zeit des Sonnenuntergangs mit Einschluß etwa einer Stunde vor und nach demselben umfaßte.

Wäre George, welcher die Abfassung des Pentateuchs in das 6. und 7. Jahrhundert v. Chr. heruntersetzt, nicht von der Idee ausgegangen, daß unsre Redensart erst nach dem Exil vorkomme, so würde er unbedingt den Karäern beigepflichtet haben; denn er sagt von ihnen (a. a. O. S. 249.): „Sie verstehen darunter die Zeit zwischen dem Untergang der Sonne und dem Einbruche der Nacht, und für sie spräche das Deuteronomium (c. 16, 6.) das für das Opfer die Zeit nach dem Untergange der Sonne festsetzt. .... Nun kann jene Stelle aber gar nichts beweisen, da allerdings vor dem Exil jenes Opfer erst nach Untergang der Sonne dargebracht werden konnte, weil da erst der Tag begann.“ Fügt er hinzu: „Nach dem Exil aber, wo der Tageseinschnitt an dieser Stelle weggefallen war“, so ist dies ein entschiedener Irrthum (s. weiter unten), und da er überhaupt seine Meinung nur auf die Möglichkeit dieser nicht eingetretenen Aenderung, so wie auf die Tradition und eine Vergleichung mit d. δείλη πρωΐα und δείλη ὀψία der Griechen

---

*) In seinem Komm. zum Pentateuch ad Ex. 12, 6. (in Burtorf's Rabb. Bibel).

**) Die ältern jüdischen Feste. Berlin. 1835. 8.

***) Alterthümer des Volkes Israel. Göttingen 1848. 8. S. 365. Er sagt bloß: „In den drei letzten Stunden vor und den drei ersten nach Sonnenuntergange ward das Opferlamm geschlachtet und verzehrt.

†) Chronologische Synopse der vier Evangelien. Hamburg 1843. 8. S. 343 ff.

d. مسى der Araber stützt, kann sie auch nicht die geringste Geltung in Anspruch nehmen.

Wieseler führt hingegen zwei Gründe für seine Ansicht an. Erstlich, meint er, bedeute unsere Formel wörtlich „zwischen den beiden (Abend-) Dunkelheiten", indem er ערב richtig in der Grundbedeutung grau sein nimmt; und zweitens folgert er aus dem Umstande, daß wir an der Stelle 5 Mos. 16, 6. בערב „mit dem Zusatz wann die Sonne untergeht" statt בין הערבים lesen, dort die Durchschnittszeit der weiteren Zeitbestimmung בין ה׳ gesetzt ist. Allein eben dieser Schluß ist einentheils nicht weniger willkührlicher Art als die schon besprochene Hypothese Hitzig's, der er seinen Ursprung verdankt — wie Wieseler denn überhaupt nur fremde Bausteine zu benutzen pflegt —; anderntheils treten ihm auch sonstige unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen. Uebersetzt man nemlich die Worte der angeführten Schriftstelle בָּעֶרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ mit Wieseler, Hitzig, Meyer u. A. „des Abends wann die Sonne untergeht", oder wie Ideler*) es hat: „wenn die Sonne im Untergehen begriffen ist", so würde 1), weil es Selbstverstand ist daß man den Sonnenuntergang, faßt man ihn nicht in dem Sinne der Neigung der Sonne von ihrer Mittagshöhe an, auf das Verschwinden der Sonnenscheibe zu beziehen hat, das Schlachten und die Zubereitung des Paschalammes in einigen wenigen Sekunden haben geschehen müssen — eine Unmöglichkeit; und 2) stände der Ausdruck בערב 5 Mos. 16, 6. mit dem בין ה׳ 2 Mos. 12, 6., und das כבוא השמש mit dem unmittelbar vorhergehenden בערב in einem unlöslichen Widerspruch, insofern der mosaische Abend den Zeitraum vom vollendeten Untergang der Sonne bis zum Einbruch der Nacht begriff.**) Die obige Stelle ist daher mit Luther: „Da die

---

*) Handbuch der mathemat. und technischen Chronologie. Berlin 1825—26. 2. Bde. 8. Bd. I. S. 484.

**) 2 Mos. 12, 6. 8. s. weiter unten; 2 Mos. 16, 12 ff.; 3 Mos. 23, 31—32. vgl. 2 Mos. 12, 18.; 1 Mos. 1, 16. vgl. 5; Mischna, tr. Schabbath 15, 3. 19, 1. 2.; Jerus. Gem. tr. Menachoth 10, 3. a. a. O. An der letzteren Stelle, wo die Festlichkeiten beschrieben werden unter denen man beim Anbruch des sechszehnten Nisan die Erstlingsgarbe zu schneiden pflegte, heißt es

Sonne ist untergegangen" oder freier nach Sonnenuntergang zu übersetzen, (so auch George s. oben) und schon hieran also würde die Ansicht Wieseler's scheitern. Doch wird ihre gänzliche Unzulässigkeit noch ferner durch den ersten von ihm selbst angeführten Grund bewiesen. Einentheils nemlich kann vor Sonnenuntergang und gar eine Stunde vorher von keiner Dunkelheit die Rede sein; anderntheils aber hat schon Aben Esra mit Bezug auf 2 Mos. 30, 8. gezeigt daß dieser Begriff mit unsrer Formel verbunden werden müsse.*) Es wird Aaron dort geboten zu räuchern beim Anzünden der Lampen בין הערבים, und sicherlich würden wir statt dieses Ausdrucks im Texte בערב lesen, ermangelte die besprochene Hypothese nicht aller und jeder Begründung.

Dieselben Einwürfe, welche sich gegen Wieseler's Ansicht erheben, treffen auch die der Rabbaniten; denn die unwesentliche Abweichung beider besteht bloß darin daß die letzteren keine Dunkelheit am hellen Tage annahmen, sondern einfach unsern Ausdruck von den Grenzen des nachmosaischen Abends oder „des Abends des Tages" verstanden wissen wollten. Die eigenen Worte R. Jarchi's sind: „Die Zeit von der sechsten jüdischen Stunde [der Epoche des nachmosaischen Abends] an wird בין הערבים genannt, weil die Sonne sich zum Untergange neigt; und dieser Ausdruck scheint also die Stunden zu begreifen, welche zwischen dem Abend des Tages und dem der Nacht liegen. Der Abend des Tages beginnt um die [halb-]siebente Stunde, weil dann die Abendschatten sich zu neigen anfangen, der Abend der Nacht aber mit dem Beginn der Nacht."**) Eben so Kimchi***) und die Talmudisten.†) Es ist somit ein Irrthum von Seiten Wieseler's (a. a. O. S. 342.) und Winer's (Realwört. Art.

---

daß der Schnitter zu den Umstehenden sprach: „Die Sonne ist untergegangen", worauf diese erwiederten: „Die Sonne ist untergegangen;" und erst darauf war es gestattet die Sichel an das Getreide zu setzen. — Dieselbe Epoche wird noch durch zahlreiche andere Stellen sowohl in den neutestamentlichen wie in den jüdischen Schriften bezeugt.

*) Kommentar zu 2 Mos. 12, 6.

**) Kommentar zu derselben Stelle.

***) Wörterbuch in rad. ערב.

†) Gem. Tr. Pesachim 5, 3.

[Pa]scha), wenn sie, die Zeit wo zu Anfange der christlichen [Ae]ra das Passahlamm geschlachtet ward, mit dem damaligen [jü]dischen Abend verwechselnd, meinen daß die Pharisäer unter [ב]ין die Zeit vom allmäligen Neigen der Sonne bis zu ihrem [Ver]schwinden, von drei bis fünf Uhr, — welch' ein Wi[de]rspruch! — begriffen hätten. (S. noch weiter unten).

Andrerseits verstehen die Karäer unsern Zeitabschnitt von [ih]rem dritten aus der Stelle 1 Sam. 20, 5. erschlossenen [u]nd dem mosaischen entsprechenden Abend; und der bereits ge[na]nnte Elias Ben Mose (Adderet Elijahu, vom [Pa]scha Kap. 1.) verweis't zur Bekräftigung dieser Ansicht auf [d]en Talmud, (Mischna Tr. נגעים c. ii. §. 2.) wo es heißt [d]aß die mit dem weißen Aussatz Behafteten weder an einem [t]rüben Tage, noch während der Morgendämmerung, noch um [d]ie Mittagszeit, noch בין הערבים, sondern während der vier[t]en, fünften, achten und neunten Stunde untersucht werden [so]llten. Zwar glauben die Traditionarier, denen unter An[d]ern noch Joh. Meyer*) beipflichtet, sich dieses Argumentes [d]urch die Ausflucht entledigen zu können, daß für jene Be[si]chtigung nur nicht die ganze Dauer des Zeitraumes בין ה', [s]ondern bloß die achte und neunte Stunde desselben als am [B]esten dafür geeignet, in dem Obigen bestimmt worden sei; allein er ist dort offenbar von der achten und neunten Stunde ausgeschlossen und, wie schon Reland**) bemerkte, als ein für den gedachten Zweck zu dunkler Zeitraum bezeichnet. Auch ließe sich noch eine von Winer (Realwört. Art. Pascha) aus dem Enchiridion Studiosi des Berhaneddin Es-Sernudschi angeführte Stelle hieherziehen, da nach Wankuli der dort vorkommende Ausdruck بَيْنَ ٱلْعِشَاءَيْنِ = בין הערבים ebenfalls im Arabischen die Zeit nach Sonnenuntergang (bis zur ersten Nachtwache) begreift.

Wir vermögen jedoch aus der Schrift selbst, der hier allein entscheidenden Quelle, die Richtigkeit der karaitisch-samaritani-

*) Jos. Meyeri, Tractatus de temporibus et festis diebus Hebraeorum. Amstel. 1724. 4°. p. 275.

**) H. Relandi, Antiquit. sacr. vet. Hebraeorum. Lips. 1724. 12°. p. 345.

schen Ansicht über jeden Zweifel zu erheben. Wenn wir nemlich 2 Mos. 16, 11—12. nach Luther's Uebertragung lesen: „Zwischen Abends (בין הערבים) sollt ihr Fleisch zu essen haben, und am Morgen Brods satt werden," und es unmittelbar darauf weiter heiß: „Und am Abend (בערב) kamen Wachteln herauf und bedeckten das Heer, und am Morgen lag der Thau um das Heer her": so sind בין הערבים und בערב hier unwiderleglich als im engsten Sinne identische Ausdrücke gebraucht. Diese Identität wird noch ferner auf's bündigste bekräftigt durch 2 Mos. 12, 6. 8. 10., wo vom Paschalamm geboten wird: „Und ein jegliches Häuflein im ganzen Israel soll es schlachten zwischen Abends (בין ה׳) . . . und sollt also Fleisch essen in derselben Nacht . . . und sollt nichts davon überlassen bis morgen," verglichen mit der Parallelstelle 5 Mos. 16, 2. 4: „Und du sollst dem Herrn deinem Gott das Pascha schlachten . . . und soll auch nichts vom Fleisch, das des Abends (בערב) geschlachtet ist, über Nacht bleiben bis an den Morgen;" und auf ganz ähnliche Weise durch 3 Mos. 23, 5. verglichen mit 5 Mos. 16, 6. Da nun der mosaische בערב vom Augenblick des vollendeten Sonnenuntergangs bis zum Eintritt der Nacht dauerte, so muß der Zeitraum בין הערבים nothwendigerweise dieselbe Dauer gehabt haben; und daß er sich nicht bis über die erstgenannte Epoche hinaus in den Nachmittag erstreckte, wird auch insbesondere noch durch die oben angeführten Worte 2 Mos. 12, 6. 8. bezeugt; denn da das בין ה׳ geschlachtete Paschalamm in derselben Nacht, בלילה הזה, verzehrt werden sollte, so wird unser Zeitraum hier unläugbar zur Nacht (im weitern Sinne) gerechnet, welche den vollendeten Sonnenuntergang zur Epoche hatte. Dazu kömmt daß bei ihrem Auszuge aus Aegypten die Juden das Paschalamm sicherlich nicht vor Sonnenuntergang geschlachtet haben werden; denn hätten sie schon am hellen Tage die Pfosten ihrer Thüren mit Blut beschmiert, würde diese außerordentliche Handlung kaum haben verfehlen können den Plan Mose's zu vereiteln. Eine letzte Stütze für meine Ansicht bietet sich endlich in demselben Stamm und der gleichen Konstruktion der besprochenen beiden Ausdrücke selbst dar.

Die einzige Ungewißheit hierüber könnte auf den ersten Blick die Stelle 3 Mos. 23, 5—6. wieder in uns erwecken,

denn es dort heißt: „Am vierzehnten Tage des ersten Monats zwischen Abends (בין ה) ist des Herrn Pascha, und am fünfzehnten desselben Monats ist das Fest der ungesäuerten Brode Jehova's; sieben Tage sollt ihr ungesäuertes Brod essen;" vgl. 4 Mos. 28, 16—17. Hier drängt sich uns der pharasäische Sinn des בין ה' als die natürlichste Auslegung der Stelle auf; allein, vergleichen wir damit die Parallelworte 2 Mos. 12, 6. 18. wo es heißt: „Und ihr sollt es (das Paschalamen) halten bis zum vierzehnten Tage des Monats, und ein jegliches Häuflein im ganzen Israel soll es schlachten zwischen Abends . . . Am vierzehnten Tage des ersten Monats am Abend sollt ihr ungesäuertes Brod essen bis zum ein und zwanzigsten Tage des Monats am Abend;" so erhalten wir sofort die Lösung unsrer Zweifel; denn, wollen wir nicht auf ähnliche von einem ungewissen Schein umflossene Ausdrücke hin den ganzen Boden der Geschichte verlassen, so dürfte aus dem Vergleich beider Stellen unwiderleglich hervorgehen, daß, weil nach 3 Mos. das Ungesäuerte vom 15. Nisan an sieben Tage und nach 2 Mos. bis zum 21. Nisan am Abend gegessen werden sollte, unter dem letztern Datum das Ende des 21. = dem Anfange des 22. Nisan, und unter dem 14. Nisan zwischen Abends der Anfang des 15. = dem Ende des 14. Nisan gemeint ist, das Passahfest also vom 15. bis zum 21. Nisan, beide Tage eingeschlossen, oder, setzen wir den 1. Nisan = 1. April Abends, vom Sonnenuntergang des 15. bis zum Sonnenuntergang des 22. April gefeiert werden sollte. Augenscheinlich ist der Ausdruck „am vierzehnten Nisan am Abend" bloß gewählt um die Epoche der Passahfeier als den Moment des Ablaufs jenes Tages zu bezeichnen, indem derselbe natürlich mit dem Beginne des folgenden Tages zusammenfällt.

Während der Periode des Pentateuchs verstand man den Ausdruck בין הערבים also unstreitig von der Zeit, welche zwischen dem Sonnenuntergange und dem Einbruche der Nacht liegt, und deren Dauer in Palästina sich auf eine bis anderthalb Stunden erstreckt, (vgl. Aben Esra, Kom. zu 1 Mos. 1, 5.). Wie lange diese Geltung des Ausdrucks sich behauptete, darüber fehlt uns jede sichere Spur. Nur soviel sind wir berechtigt zu schließen, daß sie zu einer frühen Periode der jüdi-

schen Geschichte einer erweiterten Bedeutung Platz gemacht haben muß, und wir dürften vielleicht nicht irren, wenn wir diese Veränderung mit dem salomonischen Tempelbau (vgl. 5 Mos. 16, 6.) in Verbindung setzen. Freilich könnte hievon keine Rede sein, wäre die Abfassung des ganzen Pentateuchs oder auch nur des Deuteronomiums zu einer jüngern Periode eine erwiesene Thatsache. Wir müßten dann vielmehr gezwungenerweise an die Zeit der Tempelrestauration unter Josia denken, ja, wir könnten eben dieses Ereigniß und die damit verbundene „neue" Bestimmung 5 Mos. 16, 5—5. als den Anlaß (vgl. George a. a. O. S. 232.) der in Rede stehenden Veränderung betrachten: allein die angeführte Stelle deutet so augenscheinlich auf den noch zu errichtenden Tempel hin; es ist so unglaublich, daß man jene Verfügung nicht schon bei der ersten Aufführung desselben durch Salamo getroffen haben sollte — vorausgesetzt, daß sie noch nicht bestand —; so undenkbar, daß man eben hier für das Schlachten der Passahlämmer die Zeitbestimmung בערב כבוא השמש festgestellt hätte, statt auf die durch dieselbe Verordnung unerläßlich gewordene Erweiterung der Abendzeit Rücksicht zu nehmen; und überhaupt lassen sich der gedachten Hypothese, wenn nicht was gerade die gegenwärtige Form, doch was den ganzen Grundgehalt des Pentateuchs betrifft, so überwiegende Gründe entgegensetzen, daß ich keine Ursache zu haben glaube, von der ausgesprochenen Meinung abzugehen. Im Gegentheil erkenne ich eben in den angedeuteten Umständen einen der vielen Beweise, daß das Deuteronomium seinen wesentlichen Bestandtheilen nach sicherlich einer dem Salamonischen Tempelbau vorangehenden Periode angehört.

Jedenfalls trug die Bestimmung, daß das Passahlamm beim Zentralheiligthum während der Zeit des mosaischen Abends geschlachtet und bereitet werden sollte, den Keim der Nothwendigkeit einer späteren Umgestaltung in dieser Beziehung in sich selbst; denn als jene engere „Stätte, von dem Herrn erwählet, daß Sein Name daselbst wohne", durch Salamo errichtet worden war, und die Bevölkerung Palästina's sich auf mehrere Millionen Seelen erhoben hatte, (mag nun der Angabe 2 Sam. 24, 9. eine irrthümliche oder verfälschte Zahl zu Grunde

liegen oder nicht): so mußte die thatsächliche **Unmöglichkeit** hervortreten, die für die Bewohner Jerusalems und die Festbesucher erforderliche Zahl von Passahlämmern in dem kurzen Zeitraum von kaum mehr als einer Stunde zum Opfer und Opfergenuß vorzubereiten. Dennoch durfte die mosaische Vorschrift nicht übertreten werden, und da die Verhältnisse sich dem Gesetze nicht anschmiegen ließen, so mußte das Gesetz durch Auslegung den Verhältnissen angeschmiegt werden. Aus dieser **Nothwendigkeit** entsprang ohne Zweifel die Ausdehnung des hebr. Begriffes ערב, und die Umgestaltung des mosaischen in den pharisäischen Abend, indem man in Verbindung mit 3 Mos. 23, 5—6. auf die Dualform בין הערבים gestützt, einen **zweiten** Abend annahm, diesen neuen Abend **den Abend des Tages**, den alten eigentlichen Abend hingegen **den Abend der Nacht** benannte, und die ganze Abendzeit, unter Beibehaltung der gewohnten Benennung ערב, sich vom Ende des altjüdischen Mittags, welcher zwischen der halb-sechsten und halb-siebenden Stunde eingeschlossen war, bis zum Eintritt der Nacht erstrecken ließ.

In der That scheint mir diese Ansicht nicht schon, in so fern ihr **zwingende Verhältnisse** zu Grunde liegen, an sich unverwerflich zu sein; es wird ihr auch noch durch einen eigenthümlichen Sprachgebrauch von ערב, welcher nur in ihr seine Erklärung findet, das Gepräge unzweifelhafter Wahrheit geliehen. Es ist nemlich im Hebräischen den Formeln ערב פסח, ערב שבת und ähnlichen Verbindungen von ערב mit einem Festtage nicht die sprachübliche Bedeutung **Passah- oder Sabbatabend** eigen, sondern die, als eine isolirte Abweichung von den Regeln der Grammatik dastehende Geltung des **Vorabends des Passah's oder des Sabbats**. Dieser ערב שבת, παρασκευή πρὸς σάββατον, (später in προσάββατον verwandelt) oder **Rüstzeit**, ging allen hohen Festtagen voran, und entsprang aus der mosaischen Verordnung 2 Mos. 16, 5. 21. ff., welche, wie die damaligen Umstände es mit sich brachten, den ganzen Freitag dafür einräumte — ein Zeitabschnitt, der jedoch sehr bald auf den Nachmittag vom Ende des jüdischen Mittags an, eingeschränkt worden sein dürfte, und nur jene sprachwidrige Benennung dadurch erlangt haben

kann, daß der Begriff des Abends über dessen natürliche Grenzen hinaus auf ihn ausgedehnt wurde.*)

Zwar erklärte George (u. a. O. S. 206.) sich die Sache anders. Er will, daß die Hebräer nach dem Exil die Epoche ihres bürgerlichen Tages von dem Unter- auf den folgenden Aufgang der Sonne verlegten, jedoch in Beziehung auf ihre Sabbat- und Festtage zu sehr am Alten festhängend, für sie die ältere Epoche beibehielten, und späterhin, wovon er freilich nichts erwähnt, überhaupt wieder zu ihr zurückkehrten; denn bekanntlich fangen die Juden noch jetzt ihren bürgerlichen Tag mit der mittleren Zeit des Sonnenunterganges in Palästina an, — eine Abweichung von ihrer herkömmlichen Gewohnheit, mit der sie sich in Folge der Annahme gleichförmiger Stunden aussöhnen mußten. Daraus soll nun, nach George, der ערב שבת entstanden sein, welcher jedoch nicht, „wie man hätte erwarten sollen" mit Sonnenuntergang, sondern schon um die neunte Stunde also etwa drei Uhr Nachmittags vorher begann. Ich brauche kaum zu sagen, daß die Grundlage dieser Meinung, welche sich übrigens schon selbst verdammt, falsch ist.

Nur eine der von George dafür angeführten Stellen 4 Mos. 33, 3., wornach die Israeliten am fünfzehnten des ersten Monats ממחרת הפסח von Raamses auszogen, möchte Beachtung verdienen, wäre die Abfassung des Buches Moses wirklich in eine dem Exil folgende Zeit zu setzen. Freilich, wenn er selbst, unter Hinweisung auf 3 Mos. schließt, daß, hätte der 14. Nisan mit dem Abend angefangen, der folgende Tag noch zum 14. gehört und die Juden also am vierzehnten Nisan ausgezogen sein würden, so ist dies in so fern irrig, als der Auszug auch nach Exod. am 15. Nisan erfolgte: jedoch müßte man mit ihm die angeführten hebräischen Worte „am (bürgerlichen) Tage nach der Pascha" übersetzen, würden sie doch stets eine Schwierigkeit darbieten, und die Annahme begünstigen, daß hier, nicht der Sonnenaufgang, sondern Mitternacht als die Epoche jenes Zeitabschnitts bezeichnet wäre. Allein es scheint mir keinen Zweifel zu gestatten

*) Man vgl. meinen Aufsatz „Chronological Harmony of the Gospels" in The Journal of Sacred Literature for. July 1850. p. 75—106. London. 8⁰.

daß, in Uebereinstimmung mit allen übrigen Angaben des Pentateuchs, der wahre Sinn des Ausdruck ממחרת הפסח an der obigen Stelle „vom (natürlichen) Tage des Passahs an" d. h. beim Anbruch des Passahmorgens ist, — ein Sinn, nicht allein lexikalisch und grammatisch zulässig, sondern der auch eben so entschieden durch die ganze jüdische Geschichte unterstützt, als die Auslegung George's durch das einstimmige Zeugniß derselben verworfen wird.

Wie dem jedoch auch sei, ich glaube jedenfalls, ohne mich weiter bei den Hypothesen dieses Gelehrten aufzuhalten, zu meiner Ansicht über den Ursprung des ersten Abends der Pharisäer zurückkehren zu dürfen. Er ward von den Karäern, wegen ihrer Deutung der Stelle 1 Sam. 20, 5. nochmals in zwei Hälfte getheilt, von denen die erste vom Mittag bis zur Mincha, die zweite von der Mincha bis zum Sonnenuntergang reichte, so daß ihr dritter Abend dem zweiten der Rabbaniten, beide aber dem eigentlichen mosaischen Abend entsprachen. Daher denn auch der spätere Gebrauch das Passahlamm zwischen der neunten und eilften jüdischen Stunde zu schlachten (Joseph. Kr. 6, 9, 3.) und das tägliche Abendopfer um die neunte Stunde darzubringen (Joseph. Alterth. 14, 4, 3; Mischna, Tr. Pesach. 5, 3.); denn für beide Handlungen war nach der Vorschrift Moses (2 Mos. 29, 38—39, vgl. 4 Mos. 28, 3—4; und 2 Mos. 12, 6.) die Zeit בין הערבים festgesetzt worden, und die Priester hatten also dafür den ungefähren Mittelpunkt des neuen von ihnen an jenen Ausdruck geknüpften Zeitraums gewählt, indem sie die Dualform von ערב ganz richtig faßten und die äußersten Grenzen desselben darunter verstanden.

Daß diese Neuerung auch über die Tempelpraxis hinausgehen und sich im weitesten Volksleben geltend machen mußte, ist Selbstverstand. Einen Beweis dafür haben wir in der noch von Baumgarten-Crusius, de Wette, Meyer und Ewald, wie denn überhaupt so sehr mißverstandenen Stelle Lukas 24, 29—30., wo von keinem Abendessen, wie man allgemein annimmt, sondern von einem Mittagsmahl die Rede ist. Wie hätten die beiden Jünger von Emmaus sonst auch (vgl. Joh. 20, 19.) von dem anderthalb deutsche

Meilen entfernten Orte, vor Sonnenuntergang in Jerusalem zurück sein können?

So dürfte denn über die „wahre" Bedeutung von בין הערבים nicht länger zu streiten und zu konjekturiren sein, und noch mancher andere und wichtigere biblische Streitpunkt sich auf gleich befriedigende Weise erledigen lassen, wollten wir uns nur seiner Lösung halber an die Geschichte wenden, statt zu trachten den dunklen Knäuel, den er zu bilden scheint, mit dem gar luftigen Schwerte der Mythik zu zerhauen, oder zu hoffen daß er sich vor den nicht minder luftigen Zauberformeln der Muthmaßungskunst aufrollen werde.

Ueber die Bedeutung von אֲשֵׁרָה.

Schon unter den Alten herrschte eine große Ungewißheit über die eigentliche Bedeutung des hebräischen Wortes אשרה, und bald übersetzte man es Göttin, Astarte oder Idol: bald Statue oder Säule; und bald Baum oder Hain. Da es jedoch von der LXX. und der Vulgata fast ausschließlich in dem letztern Sinne wiedergegeben ward und Luther ihnen hierin folgte, so fand diese Erklärung allgemeine Aufnahme; und erst in neuerer Zeit erkannte man fast eben so einstimmig ihren Irrthum an, indem man אשרה für gleichbedeutend mit עשתרת nahm, und unter unserm Ausdruck also die kenaanitische (phönizische) Göttin Astarte verstanden wissen wollte (vgl. Selden, de Diis Syris Synt. VI. c. 1. p. 231 sqq.; Spencer, de legibus Hebr. ritual. libr. II. c. 27. p. 507 sqq.; Gesenius, im Thesaurus sub voce; de Wette, Biblische Archäologie §. 233. S. 233; Creuzer, Symbolik I. S. 66; Winer, Realwörterb. Art. Aschera). Dagegen trat Movers (die Phönizier, I. S. 560 ff.) vor einigen Jahren mit dem Beweise hervor, daß אשרה die kenaanitische, der Berut oder der Venus des Libanon, der Baaltis von Byblus, und der babylonischen Mylitta gleichstehende, tellurische Göttin Aschera sei, die in der Gestalt einer aufgerichteten Säule, eines Phallus oder eines grünenden Baumes oder Baumstammes verehrt worden wäre. Zwischen den beiden letztern Ansichten haben die biblischen Archäologen und Exegeten seitdem geschwankt, nur daß Bertheau (das Buch der Richter und Rut S. 66—67.) kürzlich eine Art Zwittermeinung aufstellte und wollte daß, wie עשתרת die Göttin Astarte selbst, אשרה ihr Idol bedeute.

Eine sorgfältige Prüfung der biblischen Stellen, an denen unser Ausdruck vorkömmt, hat mich zu einem Ergebniß geführt, wornach ich alle diese Auffassungen für irrthümlich halten muß

und da der Gegenstand nicht ohne Wichtigkeit ist, so möge es mir gestattet sein, meine Gründe dafür hier anzugeben, zugleich aber das Resultat meiner eigenen Untersuchung näher zu entwickeln.

Daß ἄλσος, lucus, Hain, der herrschenden ältern Ansicht zufolge, nicht die wahre Bedeutung von אשרה sein kann, geht, abgesehen von andern Beweisen, unwiderleglich daraus hervor, daß 1) die Verben עשה, הציב, בנה auf das Wort angewandt werden, und sich die Ausdrücke: einen Hain verfertigen (vgl. 2.) 1 Kön. 16, 33; 2 Kön. 17, 16; 21, 3; 23, 4. u. a. O., errichten, 2 Kön. 17, 10; erbauen 1 Kön. 14, 23. nicht gebrauchen lassen. 2) daß der Prophet Jesaia, Kap. 17, 8. אשרים als das Werk menschlicher Finger bezeichnet; und 3) daß keine Haine weder „unter der Wölbung (תחת) grünender Bäume," wie 1 Kön. 14, 23; 2 Kön. 17, 10. gesagt wird daß אשרים „erbaut" oder „errichtet" wurden, noch „im Tempel von Jerusalem," aus dem אשרה nach 2 Kön. 23, 6. vgl. 21, 7. fortgeschaft ward, hätten gepflanzt werden können. Ferner spricht entschieden dagegen daß Richt. 6, 23. אשרה zu einem einzigen Brandopfer diente; und endlich entbehrt die Deutung jeder sprachlichen Grundlage. Vergebens sucht Movers (S. 572 ff.) sie in Betreff der beiden Stellen 5 Mos. 16, 21. und Richter 6, 25 ff. zu vertheidigen (s. weiter unten).

Nicht minder unhaltbar ist die durch Gesenius herrschend gewordene Ansicht, welche אשרה mit עשתרת identifizirt. Sie stützt sich einzig und allein 1) auf das Zeugniß der Stelle Richt. 2, 13. vgl. 3, 7., indem es dort heißt daß die Israeliten von Zeit zu Zeit Jehova'n verließen und „dem Baal und der Astarte dienten;" hier, daß sie zu einer gewissen Periode dieselbe Untreue begingen und „den Baalen und האשרות (den Astarten)" ihre Verehrung erwiesen. Allerdings wird nun durch den Text genau derselbe Karakter der Abgötterei, in welche die Israeliten verfielen, bezeichnet und nothwendigerweise muß der Plural den vollen Begriff des vorhergehenden Singular's einschließen, d. h. der Kultus der Baale und האשרות muß auch den Kultus des Baal und der Astarte begreifen (wie wir aus 1 Kön. 11, 5. 33. und 2 Kön. 23, 13. sehen daß es wirklich der Fall war); doch

ist dies auch Alles, was sich aus dem Vergleich beider Stellen für die Bedeutung von אשרה folgern läßt. Die Identität des Wortes mit עשתרת würde nur dann durch sie bewiesen worden sein, wenn Baal und Astarte die einzigen Götzen wären, denen die Israeliten damals gehuldigt hätten: indeß wissen wir aus 5 Mos. 17, 3; 2 Kön. 23, 5. 13. und vielen a. St. das Gegentheil. 2) auf die Folgerung, daß, weil Astarte die Hauptgöttin der Sidonier war, nnd Ahab, nachdem er die sidonische Prinzessin Isebel geheirathet und sich ihrem Götzendienst ergeben hatte, dem Baal einen Tempel errichtete ויעש את האשרה 1 Kön. 16, 33., ferner aber 1 Kön. 18, 19. 400 von der Königin Isebel unterhaltene Propheten האשרה genannt werden, hier unter אשרה nur die Astarte zu verstehen sein dürfte. An sich hat dieser Schluß eine große Wahrscheinlichkeit; allein dessenungeachtet bleibt er nicht nur immerhin ein bloßer, von sonstigen Beweisen abhängiger Schluß; sondern wir finden auch bei einer nähern Betrachtung der angeführten Stellen, daß an der letzteren die 400 Propheten האשרה in der Zahl der dort zugleich genannten 450 Propheten des Baal eingeschlossen sind (s. weiter unten zu d. S.), und an der ersteren Astarte für האשרה nur dann einen Sinn giebt, wenn wir den Ausdruck im kollektiven Sinne als Astartenbilder nehmen welches unvereinbar mit der Auffassung selbst ist (vgl. weiter unten). 3) auf die ähnliche Folgerung, daß, weil Astarte häufig neben Baal gleichsam als dessen coniux genannt wird, Richt. 2, 13; 10, 6; 1 Sam. 7, 4. u. a. O., und אשרה ebenfalls in dieser Verbindung mit Baal, Richt. 3, 7; 1 Kön. 16, 32 ff.; 18, 19., ja auf seinem Altar als θεοὶ σύμβωμοι Richt. 6, 25 ff. erscheinen soll, dies wiederum auf die Identität beider Idole hinweise. Dagegen macht jedoch schon Movers (S. 561.) geltend, daß wie nicht alle Göttinnen, welche in ähnlicher Weise neben Jupiter erwähnt werden, darum eben für Juno, die der Venus in der Mythe oder im Kulte beigesellten männlichen Gottheiten nicht für Adonis zu halten sind, so es auch hier nicht folge, daß keine andere Gottheit als Astarte neben Baal hätte genannt werden können. Ferner ist die Folgerung eine petitio principii, indem sie voraussetzt, daß אשרה eine Göttin oder vielmehr ihr Idol bezeichne, welches auf's neue mit der Auffassung selbst

streitet. 4) auf die Uebersetzung der LXX. 2 Chron. 15, 16; 24, 18; des Aquila und Symmachus und der Vulgata Richt. 3, 7; 2 Kön. 17, 10. und des Syrers Richt. 3, 7; 6, 25 ff., vgl. Gesenius, Thes. 1. p. 163; welcher Grund aber schon deshalb keine Beweiskraft haben kann, weil die ältere und irrthümliche Auffassung von אשרה als Hain eben das Zeugniß jener Uebersetzer an fast zwanzig Stellen gegen eine in Anspruch nimmt.

Entbehrt die gedachte Ansicht denn einerseits jedes tieferen Halts, so treten ihr andrerseits die stärksten entkräftenden Gründe entgegen. Dahin rechne ich: 1) daß sie, um Aschera und Astarte zu identifiziren, zu der irrigen Voraussetzung greift, a) daß die Astarte der Sidonier die Glücksgöttin, der Planet Venus war, obschon Alles für ihren Karakter als Mondgöttin spricht. Dies geht hauptsächlich daraus hervor, daß die letztere, nächst dem Sonnengott Baal, der Hauptgegenstand des kenaanitischen Kultus und der israelitischen Abgötterei war, 5 Mos. 17, 3; 2 Kön. 23, 5. vgl. oben Richt. 3, 7. mit 2, 13; 1 Kön. 11, 5. 33; 2 Kön. 23, 13., und häufig neben Baal als dessen socia et conjux vorkömmt, Richt. 2, 13; 10, 6; 1 Sam. 7, 4; 12, 10., weshalb sie wohl ohne Zweifel Eins ist mit der öfterer im A. T. erwähnten Himmelskönigin מלכת השמים, Jer. 7, 18; 44, 17 ff. vgl. 2 Kön. 23, 4. Ein bestimmtes Zeugniß dafür legen auch Lucian (de Syria Dea 4.) und Herodian (V. 6.) ab, (vgl. noch Movers u. a. O. S. 605 ff. und besonders Winer, Realwört. Art. Astarte und Mond). b) daß אֲשֵׁרָה gleichbedeutend mit אֶשֶׁר Glück und deshalb die Glücksgöttin Venus sei. Dagegen wendet schon Movers (S. 564 ff.) unter vielem Irrigen richtig ein, daß im A. T. auch nicht die leiseste Andeutung vorkomme, man habe den Begriff eines glückbedeutenden Gestirnes mit אשרה verbunden. Allein selbst abgesehen von diesem Einwand, würde dennoch jede sprachliche Grundlage fehlen um eine nähere Beziehung unsres Ausdrucks zu der Mondgöttin und Himmelskönigin Astarte auch nur wahrscheinlich zu machen. 2) Daß es nicht minder unwahrscheinlich ist, eine und dieselbe Göttin komme im A. T. unter zwei verschiedenen Namen vor,

...ne einen Fingerzeig, welcher zur Erklärung dieses „auffälli-gen" Umstandes dienen könnte; ja, ohne daß die Vertheidiger derselben nur einmal anzugeben wüßten „in welchem Sinne die Astarte אשרה genannt worden sein möge" (Winer, u. a. O.). 3) daß die maskuline Pluralform unsres Wortes: אשרים häufig ist, welches schwer vereinbar mit dem an den Singular geknüpften Begriff Göttin sein dürfte; und daß der Plural von אשרה als nomen abstractum überhaupt die Deutung: Astartenbilder, welche die gedachte Ansicht ihm unterlegt, nicht gestattet (vgl. Movers S. 584 und 565.). 4) daß jedenfalls der Singular אשרה, wenn er die Göttin Astarte bezeichnet, nicht auch zugleich ihr Idol bezeichnen kann (vgl. unten 2 Kön. 21, 3. 7; 23, 13. 14. 15; 2 Chron. 34, 3. 4. 7; ferner 1 Kön. 11, 5. 33 u. a. O.); daß aber אשרה öfters in einer Verbindung gelesen wird, welche die erstere Bedeutung unbedingt ausschließt. So wird z. B. 5 Mos. 16, 21. das Verb נטע, pflanzen, aufschlagen; 2 Kön. 17, 16. עשה, verfertigen; 2 Kön. 18, 4. כרת, umhauen; 2 Kön. 23, 15. שרף, verbrennen auf אשרה angewandt. Nach 1 Kön. 15, 13—14. würde die Mutter Asa's ein Schandbild für die Astarte oder eigentlich auf ihr errichtet haben. Nach 5 Mos. 16, 21. erschiene sie als eine Göttin von allerlei Holz (vgl. auch Richt. 6, 26.) u. s. w. 5) daß, so oft auch in unmittelbarer Verbindung mit אשרה von Altären Baal's, doch niemals von האשה die Rede ist, es sei denn etwa an der Stelle Richt. 6, 28., wo allerdings אשרה als Göttin betrachtet, zu übersetzen wäre: „Siehe da, zertrümmert war der Altar des Baal und (der Altar) der Astarte, welcher oben auf demselben stand." (!) 6) werden אשרה und עשתרת von den biblischen Schriftstellern bestimmt unterschieden; „man sehe nur" sagt Movers (S. 561.) „den einen Abschnitt 2 Kön. 23., wo V. 6. Aschera, V. 13. Astarte, dann gleich in den zwei folgenden V. 14. und 15. wieder Aschera hintereinander, als verschieden erwähnt werden." Zwar will Winer (u. a. O.) dies nicht anerkennen und meint: Eine Unterscheidung von Aschera und der Astoreth als göttlicher Wesen liegt nicht vor, sondern nur eine Unterscheidung von Anbetungsstätten; den V. 6. handelt von einer im jerus. Tempel aufge-

stellten Aschera u. V. 13. von Idolen, die auf Höhen um Jerusalem standen; V. 14. ist in Verbindung mit V. 13. für die Einerleiheit, und V. 15. bezieht sich wieder auf eine andere Lokalität": allein offenbar hat dieser Gelehrte sich hier durch sein Vorurtheil irre leiten lassen. Läßt es sich denken, daß der biblische Verfasser die im jerusal. Tempel errichtete (Astarte) so schlechthin als אשרה, den vor der Stadt errichteten „Altar der Astarte" (אשתרת) aber als den Altar „des Götzen der Sidonier" bezeichnet haben würde, wäre wirklich von derselben Göttin die Rede?! Dazu übersieht Winer, der doch so bestimmt zwischen dem Singular und Plural, zwischen dem göttlichen Wesen Aschera und ihren Idolen unterscheidet, daß nach seiner Auffassung die Göttin zweimal V. 6. und V. 15. — verbrannt und ihre Asche V. 6. umhergestreut worden sein würde; daß aber, weil er vollkommen richtig die Beziehung von V. 14. zu 13. erkennt, die Altäre der Astarte, des Kamos und des Milkom hier, den Astartebildern dort entsprechen müßten, welches rein sinnlos ist (vgl. unten zu der Stelle). 7) endlich erscheinen die אשרים ohne Ausnahme nicht bloß im Gegensatz zu den Götzenbildern, weshalb wie Winer selbst einräumt, „man darunter kaum ebenfalls ein ausgehauenes Götzenbild verstehen kann, sondern geneigt sein muß, sich etwas Roheres und Einfacheres zu denken (wenn auch nicht gerade einen Baum)" — aber was denn? —; sondern werden auch auf's bestimmteste von allen den Israeliten bekannten Arten von Idolen ausgeschlossen, 2 Chron. 24, 18; (besonders) 2 Chron. 34, 3. 4. 7; Jes. 17, 7—8; 27, 9; Micha 5, 12—13. (s. weiter unten zu der Stelle). Es scheint mir also, wenn wir diese sämmtlichen positiven wie negativen Gründe gegen die besprochene Ansicht in Erwägung ziehen, vernünftigerweise nicht länger die Rede von ihr sein zu können.

Viel mehr Richtiges ist der Moverschen Auffassung eigen; doch ist auch sie leicht als irrig nachgewiesen. Sie stützt sich 1) und fast ausschließlich auf den Baum- und Phalluskult fremder und verwandter Völker: eine Analogie, welche an sich auch nicht die geringste Beweiskraft hat, im übrigen aber eine petitio principii bedingt. 2) auf die angenommene Identität von אשרה mit den Bäumen, unter denen schon die alten

Israeliten Altäre zu errichten pflegten. „Es läßt sich mit Grund nicht bezweifeln", bemerkt er z. B. S. 580. in Beziehung auf den von Konstantin zerstörten Altar unter der Eiche des Abraham zu Mamre „daß dies eben jener heilige Baum und dieselbe Opferstätte war, welche schon Gen. 13, 18. erwähnt werden. (!!) Die Tamariske zu Beerseba an der heiligen Quelle, wo in Amos Zeit ein von abgöttischen Israeliten sehr besuchter Wallfahrtsort war (Am. 5, 5; 8, 13 f.) hatte Abraham gepflanzt (!) und dort geopfert (Gen. 21, 31 ff. vgl. 29.) Isaak aber den Altar gebaut (Gen. 26, 25.). Man sieht daraus, daß die im Deuteronomium verbotene Sitte, eine Aschera neben dem Altare Jehova's zu pflanzen (16, 21.) deren eine auch neben dem uralten Heiligthum zu Betel sich befand (2 Kön. 23, 15.) in der ältesten Zeit noch unverfänglich war, und es läßt sich mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß der häufige Mißbrauch die Aschera zum Πάρεδρος des Jehova zu machen, das Verbot veranlaßt habe." Alles dies ist jedoch falsch (s. weiter unten zu 5 Mos. 16, 21; Richt. 6, 25 ff.; 2 Kön. 17, 10.) und deshalb auch der daraus gezogene Schluß. Soweit hat Movers sich übrigens durch seine Ansicht irre leiten lassen, daß er sich S. 576 f. die Stellen Hab. 2, 17; Jes. 14, 8. und 37, 24. aus der göttlichen Verehrung der Zedern und Zipressen des Libanon von Seiten der Israeliten erklärt (!), als ob er dann aus demselben Grunde diese Verehrung nicht auch auf die Gewässer und die Ströme Aegyptens (Jes. 37, 25.) hätte ausdehnen müssen. 3) auf die Verben fällen, verbrennen, verfertigen, welche ohne Ausnahme auf unsern Ausdruck, im Gegensatz zu den Verben zertrümmern, zerschlagen u. s. w., welche gewöhnlich auf die Altäre und Bilder angewandt werden. Dies beweis't bloß, daß wir uns unter אשרה irgend ein Ding von Holz zu denken haben, nicht im entferntesten aber, daß dieses Ding ein Baum oder ein Baumstamm sein müsse. Vielmehr zeugt das Verb עשה entschieden dagegen. 4) auf die Ableitung von אשרה von dem Stammwort אשר in der Bedeutung gerade sein; woraus sich jedoch mit keinem Schatten von Vernunft schließen läßt, daß אשרה eben ein aufgerichteter Baumstamm oder Phallus war, und die (S. 566.) dafür angeführte

Analogie der griechischen „Göttin Ὀρθία oder Ὀρθόσια, die Grade — die persische Artemis oder Tauropolis, die assyrische Naturgöttin תנה, Tanais — weil ihr Idol eine Säule oder ein aufgerichteter Phallus war“ beweiset nichts.

Die äußeren Gründe, wodurch Movers seine Auffassung zu unterstützen sucht, sind also gar gebrechlicher Natur; doch betrachten wir die letztere an sich, so steht es fast noch mißlicher mit ihr, denn sie hat gegen sich: 1) daß sie einen doppelten Widerspruch mit sich selbst bedingt; a) insoferne Movers (S. 579.) אשרה im Allgemeinen von den „wesentlich zum Culte der Ascheren gehörenden“ heiligen Bäumen und Hainen (namentlich an Stellen wo die entgegengesetzte Annahme sich nicht mit seiner Auffassung verträgt), bestimmt unterschieden (S. 572. 574.), in besonderen Fällen aber, (wo diese Auffassung solche Ausnahmen erheischt), eben so bestimmt mit ihnen identifizirt wissen will; und b) weil er einerseits (S. 565. vgl. S. 584.), da אשרה kein Nomen abstraktum ist,“ ganz besonders hervorhebt daß „die Aschera selbst, nicht ihr Bild, ein Holz oder Fetisch ist;“ und andrerseits אשרה an zahlreichen Stellen eben als abstrakten Begriff der Göttin Aschera geltend macht. So z. B. heißt es S. 572.: „Gewiß war ein Baum schickliches Symbol der Naturgöttin (Aschera); und vermuthlich glaubte man, in ihm, der eigenes Leben besitzt, wohne die Gottheit, deren Namen er trägt;“ S. 583.: „Aus dieser Erörterung über die Idole der Aschera ... erhellt nun auch die Bedeutung derselben als Naturgöttin, dem Principe des physischen Lebens;“ u. s. w. 2) daß, abgesehen von diesen Widersprüchen, (welche allein genügen würden um die Ansicht Movers', in sich selbst zerfallen zu lassen), sie, in so weit sie den abstrakten Begriff einer Naturgöttin Aschera annimmt, von den meisten Einwürfen betroffen wird die sich gegen die ältere Auffassung geltend machen; daß sie aber, das Idol אשרה als Gottheit selbst betrachtet, ganz und gar unhaltbar ist, weil dann nur von einer Aschera und höchstens einigen anderen Pseudo-Ascheren, nicht aber von אשרים und אשרות in der reinen Pluralform, und eben so wenig von verschiedenen Formen jener Gottheit: einem Phallus, einem Baumstamm und einem Haine, die Rede sein könnte. 3) daß auch nicht der

leiseste Grund vorliegt bei השרא an einen Phallus zu denken, sondern es im Gegentheil an der von Movers dafür angeführten, so durchaus mißverstandenen Stelle 1 Kön. 15, 13. (s. weiter unten) ausdrücklich heißt, daß die Mutter Asa's ein „Schandbild“ für oder auf אשרה habe verfertigen lassen. 4) daß aber die auf אשרה angewandten Verben עשה, verfertigen und בנה, erbauen (s. oben) offenbar bezeugen daß unser Ausdruck weder Baum noch Baumstamm meinen kann, und die eben angeführte Stelle, wornach Maaka ein Idol auf einem Idol würde errichtet haben, (was dort sicherlich nicht der Sinn des Textes ist), dies noch ferner bestätigt. 5) daß das Idol Aschera, weil Gideon Richt. 6, 25 ff. der Hülfe von zehn Männern bedurfte um es innerhalb einer gewissen Zeit umzuhauen, und das hinreichendes Brennholz lieferte um einen ganzen Ochsen zu braten, (vgl. Movers S. 568.) von einer so kolossalen Größe hätte sein müssen, daß sie ganz und gar unversöhnlich mit der Annahme ist, sie habe auf dem Altare Baal's (neben dessen eigenem Bilde) gestanden. 6) daß die Behauptung, zu der Movers wie Gesenius gezwungen wird, die Ascheren seien σύμβωμοι aller andern Gottheiten in Palästina gewesen, nicht allein eine nackte, sondern auch im höchsten Grade unwahrscheinliche Muthmaßung ist, für welche Movers nicht einmal die Analogie anzuführen weiß. 7) endlich daß, weil אשרה als Idol doch jedenfalls zu den Götzenbildern im weitern Sinne gehören mußte, es eben so bestimmt als Aschera wie als Astarte durch die biblischen Schriftsteller von ihnen ausgeschlossen wird, 2 Chron. 24, 18; 34, 3. 4. 7; Jes. 17, 7—8; 27, 9; Micha 5, 12—13. (s. zu d. St. weiter unten).

Was die Meinung Bertheau's (a. a. O. zu Kap. 3, 7.) betrifft, so beruht sie fast gänzlich auf der Mover'schen Ansicht, nur daß die ältere Auffassung und einige eigene Irrthümer damit verbunden worden sind. Natürlich war ein Widerspruch mit sich selbst auf diese Weise schwer zu vermeiden. (Aus den schon bekannten Stellen hat man geschlossen), schreibt er, „daß Aschera und Astarte ohne weiteres ganz dasselbe bedeuten. Diese Ansicht von der Gleichheit beider hat in neuerer Zeit allgemeine Herrschaft verlangt. Gegen sie hat sich ausdrücklich Movers erklärt, zum Theil mit Recht, doch muß ich da-

für halten, daß er nicht das Recht hat (?) in Aschera und Astarte zwei verschiedene Gottheiten zu finden. Freilich unterscheiden die biblischen Schriftsteller Aschera und Astarte wohl von einander, aber so viel ich sehe nicht als zwei verschiedene Göttinnen. Das Ergebniß aus den vielen Stellen, in welchen sie vorkommen ist, daß letztere eine Göttin, erstere das Bild oder Idol einer Göttin ist, welches sehr selten für die Göttin selbst gebraucht wird ((vgl. oben] so daß von einem der Aschera errichteten Schandbilde gesprochen wird), und zwar eine Säule von Holz, ein Baumstamm oder auch ein Baum selbst, oft in der Mitte anderer Bäume, oder in heiligen Hainen (?) stehend, daher (!) LXX das Wort gewöhnlich durch ἄλσος, Vulg. durch lucus übersetzen. Der Name אשרה bedeutet das gradestehende, daher im Plur. fem. die geradestehenden oder die Säulen (?), im Plur. masc. die gradestehenden, nämlich פסילים (?!) und entspricht dem griech. Ὄρδια, Ὀρδόσια Herod. 4, 87. Es läßt sich ferner nachweisen (?) daß die Aschera mit dem Phallusdienst zusammenhängt, Symbol der Naturgöttin ist und zwar ohne Zweifel (?) vorzugsweise (!) der großen Naturgöttin Astarte-Mylitta, deren geheimnißvoll mächtigem Walten (!!) der babylonisch-phönizische Naturdienst im Cultus und in Symbolen einen Ausdruck zu geben suchte." Es möge mir hier nur noch nachträglich die Bemerkung gestattet sein daß sich weder über phönizische „heilige Haine," von denen Movers selbst (S. 582.) einräumt „wir wenig wissen," noch über eine Beziehung von אשרה zum Phallusdienst, irgend eine auch noch so leise Andeutung im Alten Testamente vorfindet. Alles dies wird von jenen Gelehrten aus einer einzigen Stelle des Eusebius (de vita Const. c. LV. vgl. de laud. Const. c. VIII. 2 seqq.) erschlossen, wo von einem, αἰσχρῷ δαίμονι Ἀφροδίτης geheiligten Tempel und Hain bei Aphaca, in den Unzucht aller Art getrieben ward, zur Zeit Konstanstin's die Rede ist. (!) Im Uebrigen hat Bertheau's Meinung schon in dem Vorhergehenden Erledigung gefunden, oder erledigt sich selbst; und ich darf jetzt zur Begründung meiner eigenen Ansicht übergehen.

Der wesentliche Karakter des kenaanitischen Götzendienstes war Gestirn- oder, nach der Hauptgottheit desselben benannt, Baal-Cultus, welcher die Sonne, den

Mond, die zwölf Zeichen des Thierkreises und die Sterne überhaupt umfaßte 2 Kön. 23, 5. vgl. 5 Mos. 17, 3. u. a. O. Sein Ausdruck war das Opfer, und dessen Bedingung der Altar. Nun gab es zwar bei den Israeliten wie bei den heidnischen Völkern zwei Arten von Opferaltären — der Räucheraltar kömmt hier nicht in Betracht —; doch unterschieden die der Ersteren sich durch das Material, die der Letzteren sich auch durch die Form. Bei Allen dürfte der Ausdruck selbst demselben Begriff entsprungen sein: dem einer Erhöhung (s. unten).

Nach dem mosaischen Gesetz mußte der Altar der Israeliten entweder aus Erde d. h. einem mit Erde angefüllten Bretterkasten (2 Mos. 27, 1; 38, 1ff.) oder aus unbehauenen Steinen (2 Mos. 20, 25.) bestehen; in beiden Fällen aber a. viereckig sein (2 Mos. 27, 1; 38, 1. vgl. 30, 2.) und b. kein Stufenpostament haben (2 Mos. 20, 26.), folglich auf ebener Erde ruhen (vgl. noch 2 Chron. 4, 1; Phil. de vict.; Joseph. de bello Jud. 5, 5, 6; Talmud, tr. Succa Fol. 49, a.; Sebachim Fol. 62, a.) Dagegen waren die Heiden durch keine solche Vorschriften gebunden. Ihre Altäre waren nicht bloß viereckig, sondern auch säulenförmig (5 Mos. 16, 21.); sie ruhten nicht bloß auf ebener Erde, sondern auch auf, mit Stufen versehenen Postamenten (2 Mos. 20, 26.). In dieser Beziehung hieß, unabhängig von ihrer sonstigen Form, der Altar im erstern Falle bei den Römern ara, bei den Griechen ἐσχάρα, im letztern bei Jenen altare, bei Diesen βωμός oder Hochaltar. Im Lateinischen erklärt die Bedeutung sich selbst; dagegen heißt βωμός im eigentlichen Sinne Postament, Unterbau, und bildete die erhöhte Grundlage des Altars, auf den, mit jener als eine Ganzheit betrachtet, der Name erst später übertragen wurde. Bei den Griechen waren die ἐσχάραι gewöhnlich den tellurischen, die βωμοί den olympischen Gottheiten gewidmet. Der Altar des Zeus zu Olympia hatte einen Unterbau, zu dem steinerne Treppen emporführten, und von diesem wieder Treppen aus gekneteter Asche zu dem eigentlichen, 22 Fuß hohen Altar. (Pausan. V. 13, 9.)

Um jedoch zu dem kenaanitischen Götzendienst zurückzukehren, so gab es, nach dem Gesagten, zwei Arten von Al-

tären, welche die Israeliten unterschieden, nemlich die auf ebener Erde ruhenden, unter zwei Formen: a) die ihrer eigenen gesetzlichen entsprechende viereckige, welche sie mit dem gewöhnlichen Namen מזבח bezeichneten, b) die ungesetzliche säulenförmige, מצבה; und die auf einem Unterbau ruhenden, gleich viel von welcher Form, ebenfalls ungesetzlichen, die ihrer allgemeinen Benennung nach במה, ihrer besonderen Benennung nach אשרה hießen. Jener Ausdruck entspricht dem lateinischen altare, dieser dem griechischen βωμός; denn bloß darin weichen sie ab daß במה etwas Hohes, Erhöhetes, אשרה aber, von dem Stammwort אשר, gerade, aufgerichtet sein, etwas in die Höhe Errichtetes, ein Gerüst, und also, auf Opferstätten bezogen, im eigentlichen Sinne das hölzerne oder doch mit Holz eingekleidete und mit hölzernen Stufen versehene Postament oder den Unterbau für den Altar, dann aber auch, Beides als ein Ganzes betrachtet, den Hochaltar selbst bedeutet. Daher kann denn במה sowohl von jehovaistischen als heidnischen, אשרה jedoch nur von heidnischen Opferstätten gebraucht werden, und der Ausdruck, in seinen verschiedenen Formen, ist somit gleichbedeutend mit Abgötterei. Dies ist wohl zu beachten; denn hierauf gründet sich sein Gebrauch im Singular mit dem Artikel, als abstraktes Kollektiv, in der Bedeutung Hochaltarthum d. h. Gestirnkultus, weil die Kenaaniter, wie später die Griechen, zunächst die Hochaltare ihren himmlischen Gottheiten geweiht haben dürften; und im Plural Femin., ebenfalls als Abstraktum (vgl. Gesen. Gr. §. 105. 3. b.), in der Bedeutung Hochaltargötzen. Es kömmt unser Ausdruck nemlich 39mal im A. T. vor: 18mal in der Singular- und 21mal in der Pluralform; und zwar: A. im Singular: 1) in der Grundbedeutung Unterbau, a) ohne Artikel 5 Mos. 16, 21; (mit Präp.) 1 Kön. 15, 13; 2 Chron. 15, 16. b) mit dem Art. (mit folg. אֲשֶׁר) Richt. 6, 25. 26. 28. 30. 2) in der übertragenen Bedeutung Hochaltar, a) ohne Art. 2 Kön. 17, 16; 21, 3; 23, 7. 15; (mit Präp.) 23, 4. b) mit Art. 2 Kön. 18, 4; 23, 6. 3) in der abstrakt-kollektiven Bedeutung Hochaltarthum, natürlich mit dem Artikel, 1 Kön. 16, 33; 18, 19; 2 Kön.

13, 6; 21, 7. B. im Plural: 1) im Maskul. weil die Grundbedeutung die Pluralform ausschließt, nur in der Bedeutung Hochaltare, a) ohne Art. 2 Mos. 34, 13; 5 Mos. 7, 5; 12, 3; 1 Kön. 14, 15. 23; 2 Kön. 17, 10; Jesa. 27, 9; (mit Suffix) Jerem. 17, 2. und Micha 5, 13. b) mit Art. 2 Kön. 23, 13; 2 Chron. 14, 2; 17, 6; 24, 18; 31, 1; 34, 3. 4. 7; Jesa. 17, 8. 2) im Femin. in der abstrakten Bedeutung Hochaltargötzen Richt. 3, 7; 2 Chron. 19, 3. Zwar treffen wir die weibliche Form noch einmal 2 Chron. 33, 3. in der Bedeutung Hochaltare an; allein da die Parallelstelle 2 Kön. 21, 3. den Singular אשרה hat, so kann es kaum einen Zweifel gestatten daß אשרות ein bloßer, durch die begleitenden Plurale veranlaßter Schreibfehler für אשרה ist; denn wer wollte hier einen willkührlichen Gebrauch der Femininform annehmen?

Diese Auffassung nun, welche so ganz von den seither an אשרה geknüpften Bedeutungen abweicht, hat die folgenden Stützpunkte: 1) ist sie, ohne alle Voraussetzung, aus den im A. T. selbst auf's bestimmteste angedeuteten Verhältnissen geschöpft, beruht, was mit keiner der älteren Ansichten der Fall war, auf einer streng lexikalisch-grammatischen Grundlage, und hat zugleich die Analogie andrer Sprachen und Kulten für sich. 2) heißt es 5 Mos. 16, 21. ausdrücklich daß אשרה ein Ding von Holz, sei es ganz, sei es theilweise, und dabei nach Jesa. 17, 8. ein Werk menschlicher Hände war, dessen bedeutende Größe und Stärke aus Richt. 6, 25 ff. hervorgeht. 3) kömmt der Ausdruck stets in Verbindung mit Altären 2 Mos. 34, 14; 1 Kön. 14, 23; 2 Kön. 17, 10; 18, 4; 21, 3; 23, 14 ff; 2 Chron. 14, 2; 17, 6; 19, 3; 31; Jer. 17, 2. und dabei im Gegensatz zu Götzenbildern 5 Mos. 7, 5; 12, 3; 2 Chron. 19, 3; 33, 19; 34, 3. 4. 7; Micha 5, 12—13. vor. 4) wird 2 Kön. 23, 4. von allerlei Geräth, כלי, welches für אשרה verfertigt worden sei, gesprochen; und 2 Mos. 27, 3; 38, 3. wird befohlen, daß für den (Brandopfer-)Altar (Jehova's) ebenfalls allerlei Geräth, כלי angefertigt werde. 5) wird אשרה bestimmt als Fußgestell eines Altares bezeichnet 5 Mos. 16, 21; Richt. 6, 25 ff. vgl. 2 Mos. 20, 6; 5 Mos. 16, 21; 1 Kön. 15, 13—14; 2 Chron. 15, 16; ebenso bestimmt als Opfer-

stätte selbst 1 Kön. 15, 13—14; 2 Kön. 17, 16; 23, 15; 2 Chron. 15, 16; 19, 3. vgl. 17, 6; und endlich als Altar Jes. 27, 9. 6) stimmen mit der obigen Erklärung die sämmtlichen auf אשרה angewandten Verben: בנה, erbauen, 1 Kön. 14, 23; הצב, errichten, 2 Kön. 17, 10; נטע, aufschlagen, 5 Mos. 16, 21; עשה, verfertigen, 1 Kön. 14, 15; 2 Kön. 17, 16; Jes. 17, 8. u. a. O.; נתץ, niederreißen, 2 Mos. 34, 13; Richt. 6, 28; 2 Chron. 34, 7; גדע, ab- oder umhauen, 5 Mos. 7, 5; 2 Chron. 14, 2. u. a. O.; כרת, umhauen, fällen, Richt. 6, 25. 26. 30; 2 Kön. 18, 4; 23, 13; שרף, verbrennen, 5 Mos. 12, 3; 2 Kön. 23, 15. u. s. w. 7) giebt die Auffassung an allen Stellen, wo der Ausdruck אשרה vorkömmt, einen passenden, durch den Kontext bedingten, logisch-grammatischen Sinn.

Um Dies und das Gesagte überhaupt näher zu bewahrheiten, bleibt mir jetzt also nur noch übrig jene Stellen einzeln in Betracht zu ziehen und, so weit es Noth thut, kurz zu erläutern.

2 Mos. 34, 13.

Vertreiben, gebietet Moses den Israeliten, sollen sie die Einwohner Kenaan's bei der Besitznahme des Landes, und, um nicht in ihren verführerischen Götzendienst zu verfallen, kein Bündniß mit ihnen eingehen,

כִּי אֶת־מִזְבְּחֹתָם תִּתֹּצוּן וְאֶת־מַצֵּבֹתָם תְּשַׁבֵּרוּן וְאֶת־אֲשֵׁרָיו תִּכְרֹתוּן׃	sondern zertrümmert ihre Altäre, zerschlaget ihre Opfersäulen und fället ihre Hochaltare.

In gesteigerter Ordnung sind hier die oben gedachten drei Arten von Altären genannt; und der Befehl des jüdischen Gesetzgebers geht offenbar auf die Zerstörung der sämmtlichen Opferstätten der Kenaaniter. Vergebens aber sucht man diesen, oder auch nur irgend einen andern abgeschlossenen Zweck und logischen Zusammenhang in den neuern Uebersetzungen: „Zertrümmert ihre Altäre, zerschlaget ihre (Bild-) Säulen, und fället ihre Bildsäulen der Aschera (Astarte).“ Wäre hier, statt ausschließlich von den Opferstätten, zugleich von den Götzen der Kenaaniter die Rede, so würde Baal schwerlich mit Stillschweigen übergangen und

Aschera hervorgehoben worden sein. Doch beweist die folgende, den obigen Befehl wiederholende und nur noch klarer motivirende Stelle

5 Mos. 7, (2—4.) 5.

מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּ וּמַצֵּבֹתָם תְּשַׁבֵּרוּ וַאֲשֵׁירֵהֶם תְּגַדֵּעוּן וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ׃	Ihre Altäre sollt ihr zertrümmern, ihre Opfersäulen zerschlagen und ihre Hochaltare umhauen; ihre Götzenbilder aber mit Feuer verbrennen.

bestimmt das Gegentheil; denn augenscheinlich stehen, als Erweiterung von 2 Mos. 34, 13., die Götzenbilder hier im Gegensatz zu den Altären, und schließen, als generelle Bezeichnung, auch die Ascheren oder Astarten ein, weshalb diese nicht unter אֲשֵׁרִים gemeint sein können. Ebenso

5 Mos. 12, 3.

וְנִתַּצְתֶּם אֶת־מִזְבְּחֹתָם וְשִׁבַּרְתֶּם אֶת־מַצֵּבֹתָם וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תְּגַדֵּעוּן וְאִבַּדְתֶּם אֶת־שְׁמָם מִן־הַמָּקוֹם הַהוּא׃	Zertrümmert ihre Altäre, zerbrechet ihre Opfersäulen und ihre Hochaltare verbrennet mit Feuer; die Bildnisse ihrer Götter aber vernichtet und vertilget selbst ihren Namen von einer solchen Stätte.

Es ist nämlich unmittelbar vorher von den Opferstätten der Kenaaniter die Rede, ob sie nun auf Bergen, auf Hügeln oder unter grünenden Bäumen errichtet seien; und zu jenen Opferstätten oder Altären werden also auch die אֲשֵׁרִים gerechnet.

5 Mos. 16, 21.

לֹא־תִטַּע לְךָ אֲשֵׁרָה כָּל־עֵץ אֵצֶל מִזְבַּח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־לָּךְ׃ וְלֹא־תָקִים לְךָ מַצֵּבָה אֲשֶׁר שָׂנֵא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃	Du sollst dir keinen Unterbau von irgend einem Holze aufschlagen als Fußgestell des Altares Jehova's deines Gottes, den du errichten magst: auch keine Opfersäule, welche Jehova dein Gott hasset, sollst du dir errichten.

Gesenius bemerkt zu dieser Stelle, daß sie, ex qua omnis iste error (de luco plantando interpretationis) fluxisse videtur, minime cum intpp. antiquis reddenda est: ne plantes tibi lucum cuiuscunque ligni iuxta altare Jehovae, sed

flagitantibus locis parallelis, ne erigas tibi simulacrum ex quocunque ligno rel. coll. נְטַע Dan. XI. 45." Movers dagegen glaubt, daß Baum oder Hain zu verstehen hier durchaus nothwendig ist, jedoch nicht bloß ohne „entscheidende Gründe", wie Winer bemerkt, sondern allein auf die Glossen zu einigen Stellen der Mischna, die Analogie der altdeutschen Baumverehrung und die Ansicht hin daß, weil der Text עֵץ (Bäume) und נְטַע (pflanzen) neben einander stellt, das Verb ohne Zwang nur in der Grundbedeutung pflanzen genommen werden könne. Allerdings würde nun die letztere Meinung — denn die übrigen Punkte können auf keine Geltung Anspruch machen — richtig sein, wenn erstlich עֵץ das Objekt der Handlung und nicht das Prädikat wäre, und zweitens die Bedeutungen Holz und aufpflanzen (von einem Zelte, wie Movers sich ausdrückt, oder unserm Sprachgebrauch gemäß), aufschlagen, sich nicht auch, die erstere an עץ, die beiden letzteren an נטע knüpften.

Man scheint mir unsre Stelle allgemein mißverstanden zu haben. Daß de Wette's Uebertragung: „Du sollst dir keine Astarte aufpflanzen von allerlei Holz" eben so unzuläſſig wie die von Gesenius ist, welcher für das spezielle אשרה, das generelle simulacrum setzt, braucht kaum gesagt zu werden; doch ist dies nicht weniger der Fall mit der Luther-Movers'schen Uebersetzung: „Du sollst keinen Hain von allerlei Bäumen pflanzen bei dem Altar des Herrn, deines Gottes, den du dir machest;" denn wer wollte im Ernst den Israeliten das sinnlose Unternehmen zutrauen, um einen leichtbeweglichen Altar herum, einen, was weiß ich wie viele Jahre des Wachsthums bedürftigen Hain anzupflanzen, statt den Altar unter „schon grünenden Bäumen" zu errichten? Daß man wirklich das letztere that, ist Selbstverstand, vgl. 5 Mos. 12, 2; 1 Kön. 14, 23; 2 Kön. 16, 4; Jer. 2, 20; Ezech. 20, 28. u. a. a. O. אשרה steht hier in der ursprünglichen Bedeutung Unterbau mit Stufen, und die Stelle bezieht sich auf 2 Mos. 20, 26; was aber die Säulenform des Altars betrifft auf 2 Mos. 27, 1. אצל ist nicht Adv. sondern Subst. in der Bedeutung Fußgestell, in so fern es den eigentlichen Altar mit der Erde verbindet,

(vgl. das arab. أَصْل und אָצִיל), gleichsam die **Wurzel** des Altars. Dies erklärt auch die Anwendung des Verbs נטע.

Richter, 3, 7.

וַיִּשְׁכְּחוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם וַיַּעַבְדוּ אֶת־הַבְּעָלִים וְאֶת־הָאֲשֵׁרוֹת׃

Und sie vergaßen Jehova's ihres Gottes und dienten den Baals- und den Hochaltar-Götzen.

Aus dieser Stelle, meint **Winer**, verglichen mit **Richt.** 2, 13., wo es heißt: „und sie verließen Jehova und dienten לַבַּעַל וְלָעַשְׁתָּרוֹת, erhelle die Identität der beiden Idole **Aschera** und **Astarte**; doch kann ich ihm unmöglich hierin beipflichten, schon weil der Schluß durch die erst zu erweisende **Voraussetzung** bedingt ist, daß das Wort אשרה **wirklich eine gewisse Göttin bezeichne.** Ueberdies weis't die letztere Stelle unmittelbar auf den vorhergehenden Vers 11. zurück, wo wir bloß lesen וַיַּעַבְדוּ אֶת־הַבְּעָלִים: wer aber wollte daraus die sinnlose Folgerung ziehen, daß הַבְּעָלִים und הַבַּעַל וְעַשְׁתָּרוֹת persönlich identische Gottheiten, d. h. daß die Astarten Baal wären? Und noch unbegründeter ist die ähnliche Folgerung der Identität der Aschera mit der Astarte aus dem Vergleich unsrer Stelle mit Kap. 2, 13. Auch darin scheint **Winer**, welcher mit Recht die Ansicht **Gesenius** verwirft, daß der Plural בְּעָלִים von den Bildern oder Statüen des Baal zu verstehen sei, mir selber zu irren, daß er in dem Worte eine Beziehung auf die **verschiedenen Naturen** Baals erkennt, da der Plural ja doch eben so wohl von andern **einnaturigen** Götzen gebraucht wird. Vielmehr dürfte er als Plural der wegwerfenden **Verachtung** zu betrachten sein; und wie **Richt.** 2, 11. הַבְּעָלִים in diesem Sinne offenbar die **Baalsgötzen** in der allgemeinen Bedeutung des (nach seinem obersten Gotte benannten) **Gestirnkultus** bezeichnen, und jener Ausdruck V. 13. in „Baal und (seine) Astarten" umgewandelt wird: so ist auch an unserm Orte wiederum eine nur noch verächtlichere Umschreibung des ganzen götzendienerischen **Kultus** der Kenaaniter zu suchen.

Richter, 6, 25. 26. 28. 30.

Es ist hier von Gideon die Rede, dem der Herr gebietet:

וְהָרַסְתָּ אֶת־מִזְבַּח הַבַּעַל אֲשֶׁר לְאָבִיךָ וְאֶת־הָאֲשֵׁרָה אֲשֶׁר־עָלָיו תִּכְרֹת וּבָנִיתָ מִזְבֵּחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ... וְהַעֲלִיתָ עוֹלָה בַּעֲצֵי הָאֲשֵׁרָה אֲשֶׁר תִּכְרֹת׃

Reiße nieder den Altar Baals, welchen dein Vater errichtete, und den Unterbau, der zu ihm hinanführt, haue um, und erbaue einen Altar Jehova'n deinem Gott... und opfere ein Brandopfer mit dem Holze des Unterbau's, den du niedergehauen hast.

Hierauf führt Gideon, von zehn Knechten unterstützt, in der Nacht das Gebot des Herrn aus, und wie die Leute am nächsten Morgen aufstehen,

וְהִנֵּה נֻתַּץ מִזְבַּח הַבַּעַל וְהָאֲשֵׁרָה אֲשֶׁר־עָלָיו׃

Siehe da, zertrümmert war der Altar Baal's und der Unterbau, der zu ihm hinanführte;

so daß sie den Tod Gideon's verlangen,

כִּי נָתַץ אֶת־מִזְבַּח הַבַּעַל וְכִי כָרַת הָאֲשֵׁרָה אֲשֶׁר־עָלָיו׃

weil er den Altar Baal's zertrümmert und den Unterbau, welcher zu ihm hinanführte, umgehauen hat.

Luther übersetzt die Worte ואת האשרה אשר עליו: und den Hain, der dabei steht, jedoch gegen allen Sprachgebrauch; denn ohne begleitendes Verb kann die Form עליו nur das Daraufsein, das Zugehören zu dem vorangehenden Subst. ausdrücken, vgl. 1 Mos. 37, 23; Ps. 7, 11. u. a. O. Dies haben auch de Wette und Movers anerkannt, indem sie übertragen: „und die Astarte (Aschera) auf demselben," so daß sie wie auch Winer, den bestimmten Worten des Textes zum Trotze, jenes Idol hier mit Baal als θεοὶ σύμβωμοι betrachten, während unsre Stelle doch, ihrer Ansicht nach, offenbar von dem Unding eines Baal- und doch keines Baalaltares d. h. einer dem Baal errichteteten, der Aschera oder Astarte aber geweihten und mit ihrem Symbol, einem Baumstamm, geschmückten, dennoch Altar des Baals genannten Opferstätte reden würde.*) Noch mehr. Müßte der „Hain"

*) Richtig bemerkt Thenius (die Bücher der Könige) zu 1 Kön. 14, 23 in Bezug auf die obige Stelle: „Wäre אשרה nach der gewöhnlichen Ansicht eine Bildsäule der auf einem Altare mit Baal verehrten Astarte, so müßte man, da es sich nach V. 31. 32. um die Zerstörung eines Heiligthums des

des Baals zu Ophra, nach Luther, wenn Gideon ihn mit zehn Knechten in wenigen Stunden der Nacht umhauen und für ein einziges Brandopfer verwenden konnte, ein rechtes Miniaturbild von einem Hain gewesen sein, so haben wir uns im Gegentheil, nach Movers, de Wette und Winer, unter dem „Bilde" der fraglichen Göttin, dessen Hinwegschaffung solche Kräfte in Anspruch nahm und dessen Material, wie Movers selbst geltend macht, hinreichte um einen ganzen Ochsen zu braten, einen wahren Koloß von einem Bilde zu denken; und wie Winer läugnen kann, daß dies nicht aus unsrer Stelle folge, ist schwer zu verstehen. Nach meiner Auffassung werden alle jene Schwierigkeiten gehoben.

1 König, 14, 15.

Der Herr wird Israel schlagen, drohet Ahia dem Jerobeam,

אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־אֲשֵׁרֵיהֶם מַכְעִיסִים אֶת־יְהוָֹה׃	weil sie Hochaltare, welche den Zorn Jehova's entzünden, errichteten.

Der Gebrauch des Verbs עשה zeugt nur gegen die ältern Uebersetzungen; dagegen

1 König, 14, 23.

וַיִּבְנוּ גַם־הֵמָּה לָהֶם בָּמוֹת וּמַצֵּבוֹת וַאֲשֵׁרִים עַל כָּל־גִּבְעָה גְבֹהָה וְתַחַת כָּל־עֵץ רַעֲנָן׃	Und sie erbaueten sich ebenfalls Postamente und Säulen- und Hochaltare auf allen hohen Hügeln, und unter allen grünenden Bäumen.

eben so entschieden gegen die Auffassungen von Gesenius und Movers wie gegen jene, insofern das Verb בנה sich nicht auf die Errichtung oder Aufstellung und noch weniger auf die Verfertigung von Götzenbildern anwenden läßt. Irrthümlich nimmt man auch das Wort בָּמוֹת für künstliche Erdaufwürfe (Höhen), (Movers, Winer) oder gar für Tempel

---

Baal handelt, nothwendig auch die Erwähnung der Bildsäule dieses Gottes erwarten." Dagegen irrt er, wenn er vermuthet „daß mit אשרה zunächst nicht ein Astartebild insbesondere, sondern ein zu abgöttischer Verehrung aufgestelltes Bild überhaupt bezeichnet worden sei;" und hinzufügt: „Für diese Vermuthung spricht Richt. 6, 25 ff.; denn die dort erwähnte אשרה auf oder bei dem Altare des Baal kann nach dem ganzen Zusammenhange der Stelle (s. insbesondere V. 31.) nichts Anderes sein, als die Bildsäule des Baal."

(Gesen.); denn augenscheinlich ist diese Annahme unversöhnlich mit dem Schluß unsres Verses, und daß es im Allgemeinen für Opferstätten zunächst von erhöhten gebraucht wird, geht noch näher aus der folgenden Stelle hervor.*)

1 König, 15, 13—14.

Es wird hier nemlich erzählt, wie Asa seine abgöttische Mutter ihrer Würde entsetzte,

אֲשֶׁר־עָשְׂתָה מִפְלֶצֶת לַאֲשֵׁרָה׃ וַיִּכְרֹת אָסָא אֶת־מִפְלַצְתָּהּ וַיִּשְׂרֹף בְּנַחַל קִדְרוֹן׃ וְהַבָּמוֹת לֹא־סָרוּ…׃	weil sie ein Schandbild für ein Altargerüst hatte verfertigen lassen. Und Asa hieb das Schandbild um und verbrannte es im Bette des Kidron. Die Postamente aber wurden nicht entfernt…

Mit einem Hinblick auf den seiner eigenen Mutter nicht schonenden Eifer des Asa, auf die unmittelbar folgende Bemerkung des Textes, daß er sein ganzes Leben lang dem Herrn mit treuer Liebe angehangen habe, und auf die Stelle 2 Chron. 14, 2., wo es im bestimmten Widerspruch mit dem Obigen**) heißt, daß er die heidnischen Opferstätten hinwegräumte, läßt sich die Lesart לא סרו רקנגו' kaum für echt halten. Allein wie dem auch sei: unter allen Umständen kann אשרה hier weder Astarte noch die Göttin Aschera bedeuten, sondern wird sowohl durch das vorhergehende עשה מפלצת ל als durch das folgende sich darauf zurückbeziehende במות unverkennbarerweise als eine Opferstätte und zwar als einen gewöhnlich für einen Altar bestimmten Unterbau oder ein Altargerüst bezeichnet: denn das „Schandbild" wird man, seinem Zwecke zufolge, nicht auf den Hochaltar selbst gestellt haben; vielmehr nahm es die Stelle des eigentlichen Altars ein. Movers übersetzt מפלצת: pudendum (!), sagt selbst, daß die Königin-Mutter Maaka

*) Den bestimmten Beweis dafür bietet 2 Kön. 15, 4; 17, 11. und besonders 23, 15, wohin ich verweise.

**) Thenius (zu d. St.) erkennt den obigen Widerspruch nicht an, indem er zu der irrthümlichen Annahme seine Zuflucht nimmt, daß 2 Chron. 14, 2., zwar von abgöttischen, hier und an der Parallelstelle 2 Chron. 15, 16. jedoch nur von außergesetzlichen Orten der Jehovaverehrung die Rede sei, und sich dabei auf 1 Kön. 15, 12. stützt. (!) Vielmehr ist V. 13. als eine parenthetische, die allgemeine Erzählung V. 12. 14ff. (nach der von mir vorgeschlagenen oder einer ähnlichen Lesart) unterbrechende Einschaltung zu betrachten.

der Aschera ein Schandbild machte, so daß „Aschera" und „das Schandbild" zwei ganz verschiedene Dinge sein müssen, und will dennoch aus eben dieser Stelle schließen, daß „das hölzerne Idol der Aschera ein pudendum, ein Phallus, war." (!!) Uebrigens dürfte Hieronymus, welcher מפלצת: simulacrum Priapi übersetzt (2 Chron. 15, 16.), Recht haben (vgl. Thenius z. d. St.).

1 König, 16, 32—33.

Ahab, welcher eine sidonische Prinzessin geheirathet hatte, ergab sich dem Götzendienst seiner Gemahlin,

וַיָּקֶם מִזְבֵּחַ לַבָּעַל בֵּית הַבַּעַל אֲשֶׁר בָּנָה בְּשֹׁמְרוֹן: וַיַּעַשׂ אַחְאָב אֶת־הָאֲשֵׁרָה וגו'	und errichtete dem Baal einen Altar in dem Baalstempel, welchen er in Samarien erbaute. Und Ahab trieb das Hochaltarthum. . . .

und machte es überhaupt ärger denn irgend Einer seiner Vorfahren. Daß die Uebertragung: „eine Aschera (oder Astarte)" hier durchaus keinen Sinn giebt, ist augenscheinlich; und noch unerträglicher ist die erklärende Umschreibung von Thenius: „Die Aschera, das (lange Zeit hindurch vorhanden gewesene) Astartebild." (!) An einen Hain aber gestattet uns das Verb עשה nicht, zu denken. Sicherlich ist der Ausdruck האשרה im abstrakt-kollektiven Sinne zu fassen, und der ganze Satz zu übersetzen: „Und Ahab trieb das Hochaltarthum" d. h. er führte den Gestirnkultus überhaupt wieder ein.

1 König, 18, 19.

Elias bietet dem Könige Ahab einen Opferkampf mit den Baalspropheten am Ufer des Kischon an, und fordert ihn auf, zu ihm in's Karmelgebirge zu schicken zahlreiche Zuschauer

וְאֶת־נְבִיאֵי הַבַּעַל אַרְבַּע מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים וּנְבִיאֵי הָאֲשֵׁרָה אַרְבַּע מֵאוֹת אֹכְלֵי שֻׁלְחַן אִיזָבֶל:	und die vierhundert und fünfzig Propheten Baals (auch die vierhundert Propheten des Hochaltarthums, welche von dem Tische Isebel's essen.)

Wenn unter אשרה wirklich eine besondere Göttin zu verstehen wäre, wofür diese Stelle allerdings einen äußerst passenden Sinn darbietet, so ließe sich bei einer so zahlreichen

Priesterschaft doch vernünftigerweise nicht an die zweifelhafte Göttin Aschera denken, sondern es könnte einzig und allein von der Astarte, als Mondgöttin die Rede sein. Wirklich schafft Ewald's Phantasie sich aus unsrer und der vorhergehenden Stelle einen prachtvollen Tempel und Orakelhain der Astarte mit jenen 400 Propheten, und weis't ihnen sogar Jisreel, Ahab's Lieblingsaufenthalt, als wahrscheinliche Lokalität an (!), (vgl. Thenius zu Kap. 16, 33): allein der Text hat אֲשֵׁרָה, und daß dieses Wort nicht gleichbedeutend mit עַשְׁתֹּרֶת ist, glaube ich bereits durch unwiderlegliche Gründe dargethan zu haben. Dazu scheint mir unsre Stelle, insofern man sich die Worte נְבִיאֵי הָאֲשֵׁרָה וגו' nicht als eine Parenthese denkt, sondern die 400 Propheten des Hochaltarthums von den 450 Propheten des Baal unterscheidet, allgemein irrig aufgefaßt worden zu sein. Was wird doch aus den Ersteren, nachdem ihrer oben Erwähnung geschehen ist? Wie ein Hauch sind sie verschwunden (ausgenommen aus der Einbildung späterer Erklärer); denn nur mit den 450 Priestern Baal's ist es, daß Elias V. 22. den Opferkampf kämpft; und nur die überwundenen Priester des Baal sind es wieder, die er mit der empörenden Grausamkeit des Fanatismus V. 40. abschlachten läßt. Sollte Elias aber sich bloß mit den Propheten des Sonnengottes zu schaffen gemacht, und um die der Mondgöttin — denn daß auch sie erschienen, lehrt uns V. 20. — nicht weiter bekümmert haben? Es ist offenbar, daß הַבַּעַל V. 19. vgl. V. 18. als Repräsentant des ganzen Gestirnkultus steht (vgl. 2 Kön. 23. 5.) und daß die dort erwähnten 450 Propheten die eigentlichen Propheten Baal's, welche, fünfzig an der Zahl, den Dienst seines ihm in Samarien erbauten Tempels verrichteten, und die 400 von Isebel unterhaltenen Propheten des übrigen Gestirnkultus einschlossen (vgl. auch 2 Kön. 10, 21.), so daß האשרה hier wieder, wie an der vorhergehenden Stelle, in dem kollektiven Sinne des Hochaltarthums, welches, da erhöhte Altäre für den Jehovadienst verboten waren, synonym mit Götzendienst ist, zu fassen, und der Schlußsatz des V. 19. ונביאי האשרה וגו als Parenthese zu betrachten ist.

2 König, 13, 6.

וְגַם הָאֲשֵׁרָה עָמְדָה בְּשֹׁמְרוֹן׃

Und auch das Hochalterthum bestand fort in Samarien.

Ganz irrthümlich sagt Thenius (z. d. St.): „Der Verarbeiter giebt bei Gelegenheit der Parenthese eine anderwärtsher entnommene Notiz, welche der Auszugsbericht über Jerobeam 14, 24. nicht enthält; mit der wiedergekehrten Ruhe und bei erneutem Wohlstande stellte sich auch die Ueppigkeit und mit ihr der üppige Gottesdienst wieder ein, der bald zu festem Bestande kam.“ עמד heißt nirgends zu festem Bestande kommen, sondern feststehen, ein festes Fortbestehen haben, und würde allein schon beweisen, daß hier von keiner Bildsäule die Rede sein kann; wogegen übrigens auch eben so klar der Sinn des Textes spricht. Andrerseits fügt Thenius dem Obigen richtig hinzu: „An ein Stehen der Aschera von Ahab's Zeit her und daran, daß diese von Jehu nicht mit ausgerottet worden sei, weil nichts davon berichtet worden (Keil), kann nicht gedacht werden.“ Das עָמַד bezieht sich auf V. 4—5 zurück: trotz der dem Könige Joachas von Jehova gewährten Hülfe, schaffte er den Götzendienst, das Hochaltarthum, in seinem Reiche (vgl. Kap. 17, 26; 23, 19. u. a. O.) nicht ab, sondern ließ es fortbestehen.

2 König, 17, 10.

וַיַּצִּבוּ לָהֶם מַצֵּבוֹת וַאֲשֵׁרִים עַל כָּל־גִּבְעָה גְבֹהָה וְתַחַת כָּל־עֵץ רַעֲנָן׃

Und sie errichteten sich Opfersäulen und Hochaltare auf allen hohen Hügeln und unter allen grünenden Bäumen.

„Es ist schwer einzusehen,“ bemerkt auch Thenius (zu 1 Kön. 14, 23.), „wie diejenigen, welche אשרה als einen grünenden Baum oder doch Baumstamm erklären, mit dem Baume unter dem Baume auskommen wollen“: allein Movers (S. 579.), nicht zufrieden mit dieser Sinnlosigkeit, will sogar, daß Jesaia (Kap. 57, 5.) אשרה als eine Teberinthe bezeichnet, indem er übersetzt: „Die entbrannt sind in die (großen Bäume:) Teberinthen, unter jedem grünen Baum.“ (!!); ja, Knobel (der Prophet Jesaia) schreibt: „Die da

entbrannt, von buhlerischer Glut erfüllt sind in den (!) Teberinthen unter jedem grünen Baume, unter jedem Baume ihrer Götzenhaine." (!!) Kaum dürfte es einen Zweifel gestatten, daß חנחמים באלים: „die da Unzucht treiben" meint; aber ganz abgesehen von dem Sinn dieser Worte, hat Movers, weil Jes. 57, 5. ja keine Parallele zu unsrer Stelle ist, auch nicht den entferntesten Grund die identische Bedeutung von אשרה und איל daraus zu folgern, eben so wenig wie die von אשרה und אלהים aus 5 Mos. 12, 2. Durch ein wo möglich noch unbefriedigenderes Argument sucht er (S. 574) אשרה Richt. 6, 25. in dem Baume, welcher V. 11. erwähnt wird, weil beide des Vaters Gideons waren, nachzuweisen. (!)

2 König, 17, 16.

וַיַּעֲשׂוּ אֲשֵׁירָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם וַיַּעַבְדוּ אֶת־הַבָּעַל׃

Und sie verfertigten einen Hochaltar, und verehrten das ganze Heer des Himmels und dieneten dem Baal.

Richtig hat Thenius (z. d. St.) die logische Verbindung dieser Stelle erkannt, indem er bemerkt: „(Es sind hier Bilder (?) der Astarte gemeint) und da sogleich folgt: und beteten das ganze Heer des Himmels an, so dürfte die von den Hebräern verehrte Astarte wohl vornehmlich als Himmelskönigin, Mondgöttin zu denken sein." Das Argument jedoch ist durchaus falsch; denn selbst angenommen, daß אשרה Astarte meine, und diese als Himmelskönigin betrachtet wäre: so hätte in ihrem Bilde ja nur eben sie, ihre besondere Individualität, und nicht auch die übrigen Gestirne, ja Baal selbst verehrt werden können. Auch hier läßt sich אשרה nur als Hochaltar, die den Gestirnkultus vermittelnde Opferstätte fassen.

2 König, 18, 4.

הוּא הֵסִיר אֶת־הַבָּמוֹת וְשִׁבַּר אֶת־הַמַּצֵּבֹת וְכָרַת אֶת־הָאֲשֵׁרָה....

Er (Hiskia) schaffte fort die Opferstätten, zerbrach die Säulen und hieb um den Hochaltar.

wogegen sein Sohn und Nachfolger Manasse sich verkehrte:

2 König, 21, 3. 7.

וַיִּבֶן אֶת־הַבָּמוֹת אֲשֶׁר אִבַּד חִזְקִיָּהוּ אָבִיו וַיָּקֶם מִזְבְּחֹת לַבַּעַל וַיַּעַשׂ אֲשֵׁרָה כַּאֲשֶׁר עָשָׂה אַחְאָב מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁתַּחוּ לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם וַיַּעֲבֹד אֹתָם׃ ... וַיָּשֶׂם אֶת־פֶּסֶל הָאֲשֵׁרָה אֲשֶׁר עָשָׂה בַּבַּיִת וגו׳

Und er bauete die Opferstätten wieder auf, die sein Vater Hiskia fortgeschafft hatte, und errichtete Altäre dem Baal und verfertigte einen Hochaltar, wie Ahab der König Israels gethan hatte, und verehrte das ganze Heer des Himmels und dienete ihnen .... Und er errichtete das Bild des Hochaltarthums, das er machte, im Tempel.

Unverkennbarerweise ist der hier zuletzt genannte, der höchste Frevel Manasse's — „denn die Schilderung der von ihm verübten Gräuel,“ bemerkt Thenius (zu d. St.) sehr wahr, „geht offenbar gradatim“ — eine Sache für sich, und steht, durch V. 4—6. von V. 3. getrennt, mit der dort erwähnten Verfertigung (eines Hochaltars) אשרה in keiner unmittelbaren Verbindung; so daß אשרה V. 3. und פסל האשרה V. 7. zwei verschiedene Dinge sind. In der That läßt sich dies nicht in Zweifel ziehen. Daraus aber folgt eben so unzweifelhaft, daß אשרה V. 3. weder das Bildniß der Göttin Aschera noch der Astarte bezeichnen kann, und daß האשרה dies V. 7. nicht thut, bezeugt das vorangehende פסל; während derselbe Fall Kap. 18, 4. stattfindet, in so fern jener Ausdruck sich dort auf אשירה Kap. 17, 16., wo die Bedeutung Aschera, Astarte oder Hain außer Frage ist, zurückbezieht. Dagegen würde die Verbindung פסל האשרה, אשרה in dem hier bedingten Sinne eines Abstraktums, als Mondgöttin gefaßt, zum zweitenmal (vgl. 1 Kön. 18, 19.) einen an sich äußerst passenden Sinn geben. Indeß ist nun erstlich אשרה einmal keine עשתרת, und selbst dies angenommen, müßte dennoch, zweitens, die Voraussetzung, daß Manasse das Bildniß Astarte's statt des Bildnisses Baal's, der Hauptgottheit die er verehrte, im jerusalemischen Tempel hätte aufstellen sollen, stets eine im höchsten Grade mißliche bleiben. Wir haben האשרה deshalb, wie an den früheren Stellen, im Sinne des Hochaltarthums oder des Gestirnkultus zu nehmen; und daß פסל האשרה dann nur das Bildniß Baal's (wenn nicht etwa ein allgemeines Symbol jenes Kultus) bedeuten kann, ist Selbstverstand, und wird durch Ezech. 8,

3. 5., wo der Prophet von dem Götzendienst zur Zeit Manasse's redet, und 2 Chron. 33, 7. wohin ich verweise, fast zur Gewißheit. Es ist nur die seitherige falsche Auffassung unsres Wortes, welche Thenius (zu 2 Kön. 21, 7.) sagen läßt, daß mit dem dort erwähnten, im Tempel errichteten Eiferbilde, d. h. einem Bilde, welches die Eifersucht Jehova's (2 Mos. 20, 5.) erregt, „und das wahrscheinlich eine Bildsäule des Baal war, das unsrige nicht gemeint sein kann"; und Hitzig (der Prophet Ezechiel zu Kap. 8. 5.) daß „ohne Zweifel die Bildsäule der Aschera (2 Kön. 21, 7.) gemeint ist"; wogegen er treffend bemerkt: „Am meisten eignete sich Jehova's Eifersucht zu reizen Baal selbst, der gleichfalls ein oberster Gott sein sollte; und der dem Jehova lange Zeit in Israel seine Ehre entriß."

2 König, 23, 4. 6. 7.

Josia, welcher nach einer kurzen Regierung Amon's, des Sohnes und Nachfolgers Manasse's, König von Juda geworden war, nahm eine durchgreifende Reform des Kultus vor, und gebot, daß aus dem Tempel fortgeschafft werde

אֵת כָּל־הַכֵּלִים הָעֲשׂוּיִם לַבַּעַל
וְלָאֲשֵׁרָה וּלְכֹל צְבָא הַשָּׁמָיִם . . . .
וַיֹּצֵא אֶת־הָאֲשֵׁרָה מִבֵּית יְהֹוָה
. . . . וַיִּתֹּץ אֶת־בָּתֵּי הַקְּדֵשִׁים אֲשֶׁר
בְּבֵית יְהֹוָה אֲשֶׁר הַנָּשִׁים אֹרְגוֹת
שָׁם בָּתִּים לָאֲשֵׁרָה׃

alles Geräth, welches für Baal und den Hochaltar, und das ganze Heer des Himmels gemacht worden war .... Und er ließ den Hochaltar aus dem Tempel Jehovah's hinausschaffen ... und zerstörte die Bretterbuden, welche an dem Tempel des Herrn waren, weil Weiber darinnen Gehänge für den Hochaltar webten.

Es läßt sich nicht läugnen, daß auf den ersten Blick für אשרה V. 4. Astarte die einzige passende Bedeutung zu sein scheint; indeß ist dies eben nur scheinbar, und bei näherer Betrachtung überzeugen wir uns leicht vom Gegentheil; schon weil האשרה V. 6. offenbar auf den obigen Ausdruck zurückweis't und hier unmöglich jenen Sinn tragen kann, da abgesehen von der überhaupt irrigen Uebersetzung von אשרה durch Astarte, es rein widersinnig sein würde anzunehmen, der Geschichtschreiber, welcher unmittelbar vorher Baal als den personifizirten Ausdruck des ganzen Gestirnkultus gebraucht, habe die Zerstörung seines Bildnisses mit Stillschweigen über-

gangen, und dagegen der Fortschaffung des Bildes einer Rebengottheit einen ganzen Paragraphen gewidmet. Berücksichtigen wir nun ferner, daß für die Götzen selbst im eigentlichen Sinne kein Geräth gemacht wurde, sondern nur für den Behuf des ihnen geweiheten Kultus und des Altares (vgl. 2 Mos. 27, 3. und besonders 38, 3.): so drängt sich uns die Nothwendigkeit die Worte לבעל ולאשרה in dem Sinne: „für Baal und seinen Hochaltar" aufzufassen, von selbst auf, während der folgende V. 6. die Richtigkeit dieser Auffassung über jeden Zweifel erhebt.

Der gewöhnliche Text V. 7. lies't הקדשים statt הקרשים nach meiner Emendation. Movers (S. 686.) bemerkt zu der Stelle: „Zu Josia's Zeiten begaben sich die Frauen von Jerusalem in die, im Tempelrevier aufgeschlagenen Zelte der Gallen, um hier Zelttempel für die Aschera zu weben (2 Kön. 23, 7.). Hier war es wohl, wo sie (die Gallen) als Weiber, wie sonst die Kedescha, zu Ehren der Göttin sich Preis gaben, wofür der מחיר כלב in den Tempelschatz kam: eine grauenhafte Verirrung des religiösen Fanatismus, die aber im israelitischen Götzendienste sehr häufig gewesen zu sein scheint (vgl. Deut. 23, 18.)." Thenius (zu u. St.) dagegen meint: „Da die Wohnungen der effeminati (Vulg.) nicht füglich zugleich Webstätten für weibliche Hierodulen, wie Keil nach Mov. annimmt, gewesen sein können (Mich. bemerkt sehr richtig, cynaedi und Hetären würden sich schwerlich vertragen haben): so möchte הקדשים entweder von weiblichen Geweiheten, die zugleich die Weberinnen waren, zu verstehen, oder mit dem Chald. הַקְּדֵשִׁים zu vocalisiren und mit eben denselben בָּתֵּי הק׳ von Gebäuden zu erklären sein, welche gleichsam Vorrathshäuser für den Astartekultus waren." Man scheint mir das Richtige allgemein verfehlt zu haben. Durch das letzte אשר, weil, giebt der Verfasser den Grund an, weshalb Josias in seinem Eifer selbst die בתי הקרשים welche wohl nicht in, sondern am Tempel errichtet waren, wie so viele unsrer eignen Gotteshäuser noch jetzt durch ähnliche Buden entweiht und verunstaltet werden, hinwegräumen ließ, nemlich: weil sie von Weberinnen bewohnt waren, die Gehänge (vgl. 2 Mos. 38, 18.) für den Hochaltar, also für

3. 5., wo der Prophet von dem Götzendienst zur Zeit Manasse's redet, und 2 Chron. 33, 7. wohin ich verweise, fast zur Gewißheit. Es ist nur die seitherige falsche Auffassung unsres Wortes, welche Thenius (zu 2 Kön. 21, 7.) sagen läßt, daß mit dem dort erwähnten, im Tempel errichteten Eiferbilde, d. h. einem Bilde, welches die Eifersucht Jehova's (2 Mos. 20, 5.) erregt, „und das wahrscheinlich eine Bildsäule des Baal war, das unsrige nicht gemeint sein kann"; und Hitzig (der Prophet Ezechiel zu Kap. 8. 5.) daß „ohne Zweifel die Bildsäule der Aschera (2 Kön. 21, 7.) gemeint ist"; wogegen er treffend bemerkt: „Am meisten eignete sich Jehova's Eifersucht zu reizen Baal selbst, der gleichfalls ein oberster Gott sein sollte; und der dem Jehova lange Zeit in Israel seine Ehre entriß."

2 König, 23, 4. 6. 7.

Josia, welcher nach einer kurzen Regierung Amon's, des Sohnes und Nachfolgers Manasse's, König von Juda geworden war, nahm eine durchgreifende Reform des Kultus vor, und gebot, daß aus dem Tempel fortgeschafft werde

אֵת כָּל־הַכֵּלִים הָעֲשׂוּיִם לַבַּעַל וְלָאֲשֵׁרָה וּלְכֹל צְבָא הַשָּׁמָיִם .... וַיֹּצֵא אֶת־הָאֲשֵׁרָה מִבֵּית יְהוָה .... וַיִּתֹּץ אֶת־בָּתֵּי הַקְּדֵשִׁים אֲשֶׁר בְּבֵית יְהוָה אֲשֶׁר הַנָּשִׁים אֹרְגוֹת שָׁם בָּתִּים לָאֲשֵׁרָה׃	alles Geräth, welches für Baal und den Hochaltar, und das ganze Heer des Himmels gemacht worden war .... Und er ließ den Hochaltar aus dem Tempel Jehovah's hinausschaffen ... und zerstörte die Bretterbuden, welche an dem Tempel des Herrn waren, weil Weiber darinnen Gehänge für den Hochaltar webten.

Es läßt sich nicht läugnen, daß auf den ersten Blick für אשרה V. 4. Astarte die einzige passende Bedeutung zu sein scheint; indeß ist dies eben nur scheinbar, und bei näherer Betrachtung überzeugen wir uns leicht vom Gegentheil; schon weil האשרה V. 6. offenbar auf den obigen Ausdruck zurückweis't und hier unmöglich jenen Sinn tragen kann, da abgesehen von der überhaupt irrigen Uebersetzung von אשרה durch Astarte, es rein widersinnig sein würde anzunehmen, der Geschichtschreiber, welcher unmittelbar vorher Baal als den personifizirten Ausdruck des ganzen Gestirnkultus gebraucht, habe die Zerstörung seines Bildnisses mit Stillschweigen über-

gangen, und dagegen der Fortschaffung des Bildes einer Rebengottheit einen ganzen Paragraphen gewidmet. Berücksichtigen wir nun ferner, daß für die Götzen selbst im eigentlichen Sinne kein Geräth gemacht wurde, sondern nur für den Behuf des ihnen geweiheten Kultus und des Altares (vgl. 2 Mos. 27, 3. und besonders 38, 3.): so drängt sich uns die Nothwendigkeit die Worte לבעל ולאשרה in dem Sinne: „für Baal und seinen Hochaltar“ aufzufassen, von selbst auf, während der folgende V. 6. die Richtigkeit dieser Auffassung über jeden Zweifel erhebt.

Der gewöhnliche Text V. 7. lies't הקדשים statt הקרשים nach meiner Emendation. Movers (S. 686.) bemerkt zu der Stelle: „In Josia's Zeiten begaben sich die Frauen von Jerusalem in die, im Tempelrevier aufgeschlagenen Zelte der Gallen, um hier Zelttempel für die Aschera zu weben (2 Kön. 23, 7.). Hier war es wohl, wo sie (die Gallen) als Weiber, wie sonst die Kedescha, zu Ehren der Göttin sich Preis gaben, wofür der מחיר כלב in den Tempelschatz kam: eine grauenhafte Verirrung des religiösen Fanatismus, die aber im israelitischen Götzendienste sehr häufig gewesen zu sein scheint (vgl. Deut. 23, 18.).“ Thenius (zu u. St.) dagegen meint: „Da die Wohnungen der effeminati (Vulg.) nicht füglich zugleich Webstätten für weibliche Hierodulen, wie Keil nach Mov. annimmt, gewesen sein können (Mich. bemerkt sehr richtig, cynaedi und Hetären würden sich schwerlich vertragen haben): so möchte הקדשים entweder von weiblichen Geweiheten, die zugleich die Weberinnen waren, zu verstehen, oder mit dem Chald. הַקְּדֵשִׁים zu vocalisiren und mit eben denselben בָּתֵּי הק׳ von Gebäuden zu erklären sein, welche gleichsam Vorrathshäuser für den Astartekultus waren.“ Man scheint mir das Richtige allgemein verfehlt zu haben. Durch das letzte אשר, weil, giebt der Verfasser den Grund an, weshalb Josias in seinem Eifer selbst die בתי הקרשים welche wohl nicht in, sondern am Tempel errichtet waren, wie so viele unsrer eignen Gotteshäuser noch jetzt durch ähnliche Buden entweiht und verunstaltet werden, hinwegräumen ließ, nemlich: weil sie von Weberinnen bewohnt waren, die Gehänge (vgl. 2 Mos. 38, 18.) für den Hochaltar, also für

und so rühmt auch der Prophet Jehu an ihm

2 Chron. 19, 3.

כִּי־בִעַרְתָּ הָאֲשֵׁרוֹת מִן־הָאָרֶץ׃	daß du die Hochaltargötzen aus dem Lande geschafft hast.

Diese Stelle, verglichen mit der vorhergehenden, spricht aufs neue für die im Wesentlichen gleiche Bedeutung von במה und אשרה. Dazu kann אשרה hier weder Hain, noch Aschera oder Astarte bedeuten, weil durch keines dieser Worte der ganze abgöttische Kultus, von dem offenbar die Rede ist, bezeichnet werden kann.

2 Chron. 24, 18.

וַיַּעַבְדוּ אֶת־הָאֲשֵׁרִים וְאֶת־הָעֲצַבִּים׃	Und sie dieneten den Hochaltaren und den Götzenbildern.

Wir müssen uns erinnern, daß die Altare zugleich als Idole galten (vgl. weiter unten Jes. 17, 7—8.) und die wenigsten Altare mit Bildern geziert waren. Da אשרים hier den עצבים gleichsam entgegengesetzt sind, ist die ältere Auffassung des ersteren Ausdrucks wiederum außer Frage, und würde es nicht minder im andern Falle sein, weil dann nur Baal, als oberster Gott des Gestirnkultus, und nicht Aschera oder Astarte hätte genannt werden können.

2 Chron. 31, 1.

וַיְשַׁבְּרוּ הַמַּצֵּבוֹת וַיְגַדְּעוּ הָאֲשֵׁרִים וַיְנַתְּצוּ אֶת־הַבָּמוֹת וְאֶת־הַמִּזְבְּחוֹת מִכָּל־יְהוּדָה וגו׳	Und sie zertrümmerten die Opfersäulen und hieben die Hochaltare um, und rissen die Postamente und die Altäre nieder im ganzen Juda u. s. w.

Auch an dieser Stelle, wo nur von Altären ihren verschiedenen Formen nach geredet wird, würde Hain, Aschera oder Astarte für אשרה durchaus keinen zu dem Kontext passenden Sinn geben.

2 Chron. 33, 3. 4. 7.

Statt אֲשֵׁרָה in der Parallelstelle 2 Kön. 21, 3. 7., wohin ich verweise, lies't unser Text אֲשֵׁרוֹת, ohne daß, „wie

Ahab der König Israels gethan hatte" folgte, und פֶּסֶל הַסֶּמֶל das Bildniß des Bildes," worunter wohl ohne Zweifel das Bildniß Baal's gemeint ist, statt פֶּסֶל הָאֲשֵׁרָה.

2 Chron. 33, 19.

Als Sünden-Monumente Manasse's werden hier erwähnt:

וְהַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר בָּנָה בָהֶם בָּמ
וְהֶעֱמִיד הָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסִלִים׃

Auch die Plätze, auf denen er Postamente erbauete und Hochaltare und Götzenbilder errichtete.

Es ist dies eine fernere Stelle, wo der generelle Plural פסי im Gegensatz zu dem vorangehenden אשרים erscheint, und die Bedeutung Aschera oder Astarte dafür ausschließt, wie denn auch das Verb עמד, im Zusammenhange mit dem Kontext, den Gedanken an Hain verbietet.

2 Chron. 34, 3. 4. 7.

Josia, wird hier erzählt, begann Juda und Jerusalem zu reinigen,

מִן־הַבָּמוֹת וְהָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסִלִ
וְהַמַּסֵּכוֹת׃ וַיְנַתְּצוּ לְפָנָיו אֵת מִזְבְּח
הַבְּעָלִים וְהַחַמָּנִים אֲשֶׁר־לְמַ
מֵעֲלֵיהֶם גִּדֵּעַ וְהָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסִלִ
וְהַמַּסֵּכוֹת שִׁבַּר . . . וַיְנַתֵּץ אֶ
הַמִּזְבְּחוֹת וְאֶת־הָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסִלִ
כִּתַּת לְהֵדַק וְכָל־הַחַמָּנִים גִּ
בְּכָל־אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וַיָּשָׁב לִירוּשָׁלִָם׃

von den Postament- und Hochaltaren und den geschnitzten und gegossenen Götzenbildern. Und vor seinem Angesicht zertrümmerte man die Baalsaltäre, un ddie Bilder, welche oben darauf standen, hieb er herunter, und zerstörte die Hochaltare und die Schnitz- und Gußbilder ... So zertrümmerte er die Altäre und Hochaltare, zermalmte die Götzenbilder zu Staub, und vernichtete alle Idole im ganzen israelitischen Lande, und kehrte nach Jerusalem zurück.

Dreimal werden die אשרים an dieser Stelle auf's neue von den kollektiven Begriffen der פסילים, מסכות und חמנים, welche alle Arten von Idolen umfassen, ausgeschlossen, und treten, mit den generellen Bezeichnungen der במות und מזבחו verbunden, im Gegensatz dazu auf; so daß auch hier wiederum weder von Hain, noch Astarte oder Aschera die Rede sein kann. Und eben so wenig:

Jesaia, 17, 7—8.

בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁעֶה הָאָדָם עַל
עֹשֵׂהוּ ... וְלֹא יִשְׁעֶה אֶל־הַמִּזְבְּחוֹת
מַעֲשֵׂה יָדָיו וַאֲשֶׁר עָשׂוּ אֶצְבְּעֹתָיו
לֹא יִרְאֶה וְהָאֲשֵׁרִים וְהַחַמָּנִים׃

Zu jener Zeit wird der Mensch zu seinem Schöpfer emporblicken ...., und weder zu Altären dem Werk seiner Hände aufschauen, noch aufblicken zu dem, was seine eigenen Finger machten, zu Hochaltaren und Bildern.

Jesaia, 27, 9.

Die Sünde Jokob's, verheißt der Prophet, soll hinweggenommen werden,

בְּשׂוּמוֹ כָּל־אַבְנֵי מִזְבֵּחַ כְּאַבְנֵי־גִר מְנֻפָּצוֹת לֹא־יָקֻמוּ אֲשֵׁרִים וְחַמָּנִים׃	indem er alle Steine des Altares zerstoßenen Kalksteinen gleich macht, so daß weder Hochaltare noch Bilder bleiben.

Offenbar wird der Altar im weitern Sinne, מזבח, hier, seiner vollkommensten Form nach, in אשרה, den aus dem Postament und dem Altar im engern Sinn bestehenden Hochaltar, und חמן, im engern Sinn das Götzenbild Baal's, im weitern Sinn das Götzenbild überhaupt, zerlegt. Auch könnte hier die Bedeutung Ascheren oder Astarten schon an sich nicht in Betracht kommen. Dennoch erklärt auch Knobel (der Prophet Jesaia zu d. o. St.) sich zu Gunsten der gewöhnlichen Auffassung, indem er sich hauptsächlich auf die oben erläuterten Stellen 2 Kön. 21, 3; 23, 4. stützt, den unmittelbar in Frage stehenden Text aber ohne alle nähere Berührung übergeht.

Jerem. 17, 2.

Im Hinblick auf die von Josia vorgenommenen Reform des Kultus, erwähnt der Prophet hier:

מִזְבְּחוֹתָם וַאֲשֵׁרֵיהֶם עַל־עֵץ רַעֲנָן עַל גְּבָעוֹת הַגְּבֹהוֹת׃	ihre Altare und Hochaltare bei den grünenden Bäumen, auf den hohen Hügeln.

Micha 5, 12—13.

וְהִכְרַתִּי פְסִילֶיךָ וּמַצֵּבוֹתֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ ... וְנָתַשְׁתִּי אֲשֵׁירֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ׃	Und ich will deine geschnitzten und gegossenen Bilder aus deiner Mitte ausrotten, und deine Hochaltare will ich vernichten.

Auch Hitzig (die zwölf kleinen Propheten und der Prophet Jeremia) faßt אשרים an den beiden letztern Stellen als „Astarten, d. h. Bäumen, die ihr heilig oder Statuen," und will mit Movers נתש in der Bedeutung evellere genommen wissen, „da aus 5 Mos. 16, 21. zur Genüge erhellt, daß אֲשֵׁרָה auch ein Baum sein konnte." Auf die völlige Nich-

..gkeit dieses Grundes brauche ich kaum aufmerksam zu ma-chen. Ueberhaupt aber läßt sich aus dem Umstande, daß ein Ausdruck an einzelnen Stellen passend erscheint, kein Schluß für seine allgemeine Richtigkeit ziehen.

Und so wage ich zu glauben, nicht allein die seitherige irrthümliche Auffassung des Ausdrucks אשרה, sei es als Hain, Aschera oder Astarte, und die letzteren Worte als Göt-tin oder Idol, Statue oder Phallus, Baum oder Baumstamm betrachtet, nachgewiesen, sondern auch, da mir eine Untersuchung der sämmtlichen Stellen, an denen der Aus-druck im A. T. vorkömmt die allgemeine Begründung meiner Ansicht über seine wahre Geltung vollkommen bestätigt zu ha-ben scheint, die letztere über jeden gegründeten Zweifel erhoben zu haben.

Druck von G. Mohr in Heidelberg.

Eine

Kritik und Antikritik,

als Streitschrift

wider

Herrn Heinrich Ewald,

ordentl. Professor der morgenl. Sprachen an der Universität Göttingen,

aus den

Heidelb. Jahrb. d. Lit. 1853. S. 42 ff. besonders abgedruckt, nebst einer Einleitung und einer angehängten Abhandlung über die Schatzung Luk. 2, 1—5.

Von

Johannes von Gumpach.

Heidelberg.

Akademische Verlagshandlung von J. C. B. Mohr.

1853.



Vorwort.

So lange Hr. Prof. Ewald in den von ihm herausgegebenen Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft sich darauf beschränkte meine Schriften zu verurtheilen und, mich der Unwissenheit zeihend, seine eigene Unwissenheit zur Schau zu tragen, schwieg ich gerne, weil ich schweigen durfte. Doch schien mir dies nicht mehr verstattet zu bleiben, als er weiter ging, und nicht blos seinen Schmähreden sittlich-religiöse Beschuldigungen gegen mich beifügte, sondern auch die einen und die andern auf einen hiesigen öffentlichen Universitätslehrer und durch ihn auf die Universität selbst gewissermaßen zu übertragen sich beflis. Die Unabweisbarkeit der gegenwärtigen Streitschrift spricht somit, wie ihr Zweck, für sich selbst. Ich wage zu glauben daß sie nicht ohne Nachklang in der Gelehrtenwelt verhallen, sondern, indem sie ihr die wissenschaftliche Entsittlichung, welche unter uns eingerissen ist, in ihrer ganzen Größe und Nacktheit vor Augen führt, sie vielmehr auf Mittel sinnen lassen wird diesem verderblichen Uebel, und mit ihm dem Recensentenunfug des Hrn. Prof. Ewald Einhalt zu thun, und die Ehre der deut-

schen Wissenschaft zu wahren, nicht auf eine feile und niedrige,*) sondern auf eine der Wissenschaft würdige Art.

---

*) „Feuerbach ist auch nach seinem 1851 erschienenen langen geschmiere zu urtheilen, ein so gänzlich oberflächlicher zugleich aber auch so niederträchtiger ja wahrhaft viehischer denker, daß anständige Deutsche gar nicht mehr von ihm als einem denker oder philosophen sprechen sollten. Man bestrafe doch solche gelehrte mitsammt ihren verlegern auf die rechte weise!" (Ewald, Jahrb. III. S. 282).

Einleitung.



„Obwohl die Persönlichkeit des Herrn Prof. Ewald in der That nichts Anziehendes hat und obwohl ich da, wo es sich hauptsächlich um wissenschaftliche Dinge handelt, Persönliches gern meide, wie meine Schriften bezeugen: so kann ich doch diesmal die Person nicht ganz unberührt lassen, muß vielmehr von einer kurzen Charakteristik des Sinnes und Treibens meines Widersachers ausgehen. Dies schon darum, weil seine wiederholten Ausfälle auf mich (und auf viele Andere) vornämlich aus seiner Persönlichkeit zu erklären sind, und darnach ihr Gewicht oder vielmehr ihre wissenschaftliche Bedeutungslosigkeit bestimmt werden muß; dies aber auch darum, weil Hr. E. bei seinen Angriffen sich Verdächtigungen meiner Gesinnung und meines Charakters erlaubt hat, deren Grund ich nicht in meiner, sondern bloß in seiner Persönlichkeit zu finden vermag, und welche daher durch eine kurze Hinweisung auf diese letztere ihr wahres Licht erhalten. Ich habe dabei um so weniger Bedenken, da Hr. E. überall seine Person als so unzertrennlich von der alttestamentlichen Wissenschaft setzt, daß von dieser überhaupt schier nicht gehandelt werden kann, ohne auch jene zu berühren, zumal in einer gegen ihn gerichteten Streitschrift. Vielleicht gelingt es mir auch, Hrn. E. durch den treuen Spiegel, den ich ihm vorhalte, zu einer gemäßigteren Ansicht über sich selbst, so wie zu einem würdigeren Verhalten gegen Andere zu bestimmen. Wie billig aber weise ich Tagesklatschereien gänzlich ab, und halte mich lediglich an Hrn. E's Schriften. Sie liefern die Farben zu folgendem Charakterbilde."

Diese Worte, durch die vor fast neun Jahren Hr. Prof. Knobel das Erscheinen seiner bekannten Streitschrift wider Hrn. Prof. Ewald *) motivirte, behaupten noch jetzt so vollkommen ihre Geltung, daß ich nichts Passenderes thun zu können glaubte als sie auch der folgenden Darstellung vorauszuschicken, welche gleichsam die neuere und weitere Ausführung jener stets zu vergleichenden Schrift bildet, nur daß ihr, nicht wie dieser, die sämmtlichen (späteren) Arbeiten des Hrn. Prof. Ewald, sondern fast ausschließlich Dessen „Jahrbücher für Biblische wissenschaft" (vgl. weiter unten S. 3) zu Grunde gelegt worden sind."

Hr. Heinrich Ewald, Professor der morgenländischen Sprachen, ward von Göttingen verwiesen, und die Universität zerfiel; er ward

*) Exegetisches Vademecum für Herrn Professor Ewald in Tübingen, ausgestellt von Dr. A. Knobel, ordentlichem Professor der Theologie an der Ludwigsuniversität zu Gießen. Gießen 1844, 8. 144 S.

zurückberufen, und sie blühte wieder auf [1]). Der Glanz seines großen Geistes [2]) überstrahlte bald den Ruhm seiner ruhmvollsten Vorgänger [3]), und in ungetrübter Freude würde er sich der Vollendung seiner Schöpfung haben hingeben können, wäre diese Freude ihm nicht durch das Straßengeschwätz falscher, niedrigdenkender Philosophen verkümmert worden [4]); hätte ihn sein grausames Geschick nicht unter „dumme" Deutsche geworfen [5]); wäre sein neuer Wirkungskreis nicht in politisch religiöse Verhältnisse gefallen, um die er, ein zweiter Hiob [6]), den Augenblick hätte verwünschen mögen — und darin können ihn weder der österreichische Graf Fiquelmont, noch der berlinische Prof. Stahl irre machen — der ihn als Deutscher geboren werden ließ [7]).

---

1) Jahrb. I. S. 183. „Ich war betrübt über die halbe zerstörung Göttingens, aber eben so erfreut über den neuen wirkungskreis; ja neues dort zu gründen, hatte für mich einen desto größeren reiz, und wer hat je dort irgend eine unlust des wirkens an mir bemerkt? Aber daß ich mit allen furchtbaren verkehrtheiten, welche dort bestanden und fortwucherten hätte zufrieden sein müssen, können nur die falschen philosophen von mir erwarten. Niedrig denken und niedriges thun, auch bei andern nur dasselbe niedrige voraussetzen und auf niedriges bauen, demgemäßes straßengeschwätz verbreiten und selbst machen, das ist das wesen dieser leute."

Ueber das erste Wirken des Hrn. Prof. Ewald in Göttingen sehe man Knobel, Vadem. S. 2 ff.

2) Siehe Knobel's Vademecum S. 2, Anm. 3.

3) Siehe die Anm. 100 ff.; vgl. Knobel's Vadem. S. 2, Anm. 5.

4) Siehe Anm. 1.

5) Jahrb. II. S. 77. „Wie heißt also der Deutsch-Franzos-Engländer, dessen geschmiere den dummen Deutschen dadurch empfohlen werden soll, daß er kein Deutscher sey."

6) Siehe die Anm. 192.

7) Jahrb. III, S. 290. „Aber nachdem Oesterreich durch den, vorzüglich durch seine schuld entzündeten und unterhaltenen ruchlosen 30jährigen krieg das Elsaß aufgeopfert hat, will es nun in Schleswig-Holstein ein zweites Elsaß schaffen, eine himmlisch reine sache trüben, die sichersten rechte Deutschlands durch dänische rohheit und eroberungslust mit füßen treten und eines der unverdorbensten biedersten deutschen völker zermalmen lassen? Frage doch fürst Schwarzenberg, ob es in ganz Deutschland auch nur einen eben so einsichtigen als unabhängigen mann gebe, der über solche gräuel nicht den tiefsten und gerechtesten kummer hätte, ja wohl gar den augenblick verwünschte, der ihn als Deutscher geboren werden ließ!"

Dänemark ist von so schwerer Verblendung befangen, daß es, statt sich den „dummen" Deutschen zu unterwerfen, Deutschlands sicherste Rechte mit Füßen zu treten und voll roher Eroberungslust seine Herrschaft über eines der biedersten deutschen Völker zu befestigen vorzog; ja, dabei nicht einzusehen vermag, daß es in der ganzen Sache nur den Russen half und sich selbst schadete! Und wie sollte es auch, so lange es kopenhagener Professoren und nicht etwa „einsichtsvolle Deutsche", leichtirrende lateinische Grammatiker, wie einen Madvig, und nicht etwa unfehlbare hebräische Sprachgesetzgeber, wie einen Ewald, zu Ministern hat? [8]) Fast noch trauriger sieht es in England aus. Es leidet an Uebermacht, das unglückliche Großbritannien, und sie hat selbst seiner Weisesten Manchem den Sinn und Verstand verwirrt. So fehlt dem Geschichtschreiber Macaulay jede Einsicht in das päpstliche Wesen; der königl. Professor des Hebräischen an der Universität Cambridge, Hr. Sam. Lee, begeht die Lächerlichkeit den ordentl. Professor der morgenländischen Sprachen an der Universität Göttingen, Hrn. Heinrich Ewald, des Plagiats zu beschuldigen und aus seinem eigenen Munde der wissentlichen „Lüge" zu überführen [9]); der kopflose Lord Palmerston weiß nicht mehr wo hinaus, und findet nichts Besseres zu thun als mit aller Macht, im Verein mit den Puseyen, an der Größe Englands zu zerren [10]): allein, das wird doch immerhin gehen bis der Krug bricht [11]), und am Ende wird er nicht

---

(Als Anm. folgt:) „Hierin macht mich auch weder der österreichische graf Ficquelmont in seiner bekannten schrift noch der berlinische prof. Stahl irre, da diese eben nur die dänische anschauung der dinge höchst einseitig und verkehrt sich angeeignet haben. Aber auch die Dänen selbst haben in der ganzen sache aus schwerer verblendung nur Rußland geholfen und sich selbst geschadet: können sich denn die kopenhagener professoren Claußen Martensen Madvig einbilden, daß auch nur ein einziger einsichtsvoller Deutscher sie noch achte? So ein lateinischer grammatiker wie Madvig, mag sich zumal als minister leicht irren: aber auch jene theologen konnten so schwer irren, so gänzlich aller ev. Christenthumspflichten vergessen?"

8) Siehe die vorhergehende Anm.

9) Siehe weiter unten S. 15 f.

10) Vgl. die Anm. 12.

11) Jb. III. S. 291. „Wenn der Englische geschichtschreiber Macaulay in bekannten Büchern sich gänzlich über das päpstliche wesen irret, so wundere man sich

einmal brechen; denn wenn auch England seine Höhe nicht behaupten kann, hat es doch 20 — 50 Jahre lang dem Zeitungsrufe daß es „allernächstens" untergehen müsse, zum Trotze bestanden, und mag also auch noch fernerhin bestehen [12]). Doch Deutschland, Deutschland ist so tief gesunken [13]), das deutsche Volk in eine so tiefe Schlaffheit und Erbärmlichkeit verfallen [14]), daß es schon im Untergehen begriffen ist, ja, als ein „einstiges" Polen zu betrachten [15]) und unwiederbringlich verloren sein würde, wenn nicht noch ein Retter in der äußersten Noth erschienen wäre, um ihm künftig bessere Geistliche und bessere Juristen und Politiker zu geben [16]).

---

darüber nicht mehr als über Lord Palmerston, wenn er gegen alle bessern beispiele seiner vorgänger seit 1847 mit der umwälzungslust aller fremden länder buhlt: den jetzigen Engländern ist ihre eigene macht bei der schwäche der übrigen länder so sehr über den kopf gewachsen daß auch ihrer weisesten manche selbst nicht mehr wissen wo hinaus, und daher auch wohl die kopflosesten urtheile und maßnahmen ergreifen. Dieß geht bis der krug bricht."

12) Jahrb. IV, S. 176. „Wer jetzt die urtheile vieler zeitungen um 20 — 50 jahre zurück verfolgt, wird finden daß sie damals beständig ausriefen, England könne nicht mehr bestehen, es müsse allernächst untergehen. England kann allerdings, wenn es viele Puseye und viele Palmerstone hat, seine höhe nicht behaupten: aber noch ungleich kindischer als jene urtheile über die wir jetzt lächeln, ist" u. s. w.

13) Jahrb. I. S. 22. „O wie tief wie tief ist deutschland gesunken, wie sind in ihm die triebe jedes reinen strebens gelähmt, die mächte des Christenthums d. i. jedes edeln bessern thuns gebrochen und vernichtet."

14) Jahrb. I. S. 11. „Was ist ein volk, welches nach den kämpfen der jahre 1813 — 15 wieder in die tiefe schlaffheit und erbärmlichkeit der folgenden 33 jahre versinken konnte, welches zur ermannung erst eines Pariser schalttages bedurfte, welches aber auch alsdann abgeordnete hatte, wie dieses jahr in Wien, Berlin und so ziemlich ebenso in Frankfurt!"

15) Jahrb. IV. S. 195. „Doch wie könnte man leicht alle die unsäglichen traurigen folgen dieser zertrümmerung jeder wahren hoheit und herrlichkeit beschreiben und einen zustand, der dem der untergehenden Griechen auf ein Haar gleicht und von dem der einstigen Polen sich nur dadurch unterscheidet, daß es hier nicht bloß Jesuiten und ein unverbesserlicher adel, sondern noch hundert andere ebenso schlimme kräfte sind, welche unsern untergang nunmehr ganz offen und nicht einmal mehr so wie vor 1848 des anstandes wegen etwas verhüllt herbeiführen wollen."

16) Jahrb. II. S. 131. „Deutschland ist verloren, wenn es künftig keine besseren geistlichen und keine besseren juristen und politiker hat."

Dieser Retter ist Hr. Heinrich Ewald (Professor der morgenländischen Sprachen), und das erhabene Mittel seines erhabenen Rettungswerkes sind die „Jahrbücher für Biblische wissenschaft", welche er, der das ganze aufsteigende Verderben schon längst vorhergesehen, sein Unternehmen deshalb auch schon längst im Sinne getragen hatte, doch erst im Jahre 1848, bei seiner Rückkehr nach Göttingen, als dem geeignetsten weltgeschichtlichen Momente, zu begründen beschloß [17]). Er unternahm sie, nicht für sinnliche Zwecke und Vortheile [18]), nicht — er müßte ja ein unglückseliger Mensch sein, wäre dem anders — des Lobes der lebenden Zeitgenossen wegen [19]), das schon seit langen Jahren nicht mehr an sein Ohr geklungen hat [20]), sondern vielmehr im Hinblick auf die Anerkennung künftiger Geschlechter [21]), getrieben durch einen höheren Glauben und aus der Fülle der reinsten Liebe [22]), um alle die schweren Verkehrtheiten der Gegenwart aus dem Wege zu räumen [23]). Es ist ein Opfer, welches er, der Christ unseres Jahrhunderts [24]), der Welt darzubringen sich erniedrigte [25]), für das er von der Welt keinen andern Lohn zu empfangen hofft, als Hohn und

---

17) Jahrb. IV. S. 2. „Da ich längst vor 1848 dieß alles erkannt und durch jene letzten folgen des seit langen zeiten, insbesondere aber seit 1815—19 in deutschland zur herrschaft gekommenen allgemeinen verderbens nicht im mindesten überrascht wurde: so wurde das unternehmen der vorliegenden Jahrbücher durch jene zeitläufe kaum etwas beschleunigt; ich hatte sie längst im sinne, da ich unter diesen tausenden jährlicher bücher und zeitschriften nichts ihrem zwecke entsprechendes fand."

18) Jahrb. IV. S. 1. „Die wissenschaft hat ebenso wenig wie das Christenthum mit den wechselnden urtheilen der welt oder gar mit sinnlichen zwecken und vortheilen etwas gemein: aber wo es nothwendig ist auch mit voller anstrengung in die bedürfnisse der gegenwart hinabzusteigen und zu schädlich gewordenen irrthümern entgegen zu wirken, da darf sie sich dazu nie für zu gut halten."

19) Jahrb. IV. S. 4. „Aber sind sie (die Jahrbücher) denn sonst viel besser aufgenommen? Ich weiß daß manches gute herz sich an dem erfreuet hat was sie vielleicht erfprießliches enthalten; und wäre ein unglückseliger mensch wenn ich irgend etwas des lobes der lebenden menschen wegen unternähme."

20) s. die Anmerk. 125.

21) s. die Anmerk. 248. 90. vgl. 19. 27 u. v. a.

22) s. die Anmerk. 27.

23) s. die Anmerk. 28.

24) s. die Anmerk. 47. 51. 65. 84. 86. 87. 90. 109. 121. 122. 127. 132. 174. 199 u. a.

25) s. die Anmerk. 18.

Spott, wenn nicht gar Schlimmeres [26]); so daß, wäre er bloß ein weiser Mann gewesen, er seine Bitterkeit und seinen Groll, seinen Mißmuth und seine Verzweiflung in die eigene Brust zu versenken und zu schweigen hätte meinen müssen [27]). Allein, eine höhere Bestimmung überwog seine menschliche Klugheit. *) Lebte doch auch Hr. Prof. Ewald zu sehr für die Ewigkeit um auf die launenhaften Urtheile seiner Mitmenschen das geringste Gewicht zu legen, es sei denn etwa ihres eignen Heiles wegen [28]); tönte doch, als Widerhall seiner polnischen Trauerparallele die tröstliche Weise:

„Noch ist Deutschland nicht verloren!“

plötzlich an sein editorisches Ohr! Verzweiflung, Groll, Bitterkeit, Mißmuth: Alles löste sich auf in rosenfarbene Hoffnungen; die ganze Erbärmlichkeit der deutschen Nation stieg in die Höhen der Gesellschaft empor, während das gemeine Volk, beseelt von den reinsten und edelsten Trieben, rath- und erkenntnißdürstend an seinen Lippen hing

---

26) vgl. das Vorwort gegen den Schluß.

27) Jahrb. IV. S. 184. „Wer ein Deutscher an Euch Deutsche ein aufrichtiges wort wie es diese zeit verlangt zu richten unternimmt, der muß eher auf achselzuckendes stillschweigen von Euch oder auf hohn und spott oder gar auf noch schlimmeres gefaßt sein als daß er zunächst etwas unmittelbar ersprießliches zu thun hoffen könnte; und triebe ihn nicht ein höherer glaube und eine reinere liebe, so würde er sofort bei dem ersten ernstlichen gedanken an ein solches unternehmen von tiefer verzweiflung und mißmuth oder gar von bitterkeit und groll erfüllt werden und als ein weiser mann schweigen zu müssen meinen.“

*) s. die Anmerk. 83; vgl. Knobel's Badem. S. 13.

28) Jahrb. IV. S. 1. „Da diese Jahrbücher nun ins vierte jahr den lesern vorliegen und man hinreichend hat bemerken können wie sie von der welt und zunächst von der jetzigen Deutschen aufgenommen sind: so ist es zeit die diesjährige übersicht eben mit einem rückblicke auf diese ihre aufnahme zu beginnen. Zwar wird kein einziger schriftsteller welcher den flüchtigen augenblick nicht über die wahrheit und ewigkeit setzt, auf die urtheile eben dieses flüchtigen augenblickes und die launen der zeitgenossen das geringste gewicht legen: allein da diese Jahrbücher ihrem wesentlichen bestande nach zunächst zu dem zwecke gegründet wurden um offenbare schwere verkehrtheiten der gegenwart aus dem wege zu schaffen und, soweit dies ihnen möglich, dem ungehemmteren wirken der Biblischen wahrheiten selbst einen freieren weg zu öffnen, so kann es allerdings für sie nicht gleichgültig seyn, wie gerade diese nächste welt sie aufnehme und beurtheile.“ —

und noch hängt [29]). Dürfte, darf da, wo die Macht der Wahrheit und die unermüdliche Arbeit der Liebe hoffen können nicht umsonst zu wirken, ein ächter Deutscher in Unmuth verstummen? [30]) Vier Jahrbücher rufen der Welt ihr Nein! zu [31]).

Betrachten wir jetzt, von den beiden Seiten des Staatsmannes und des Gelehrten, das Bild des Hrn. Prof. Ewald, wie es, von seiner eignen Hand gezeichnet, uns aus diesen Jahrbüchern entgegentritt. Der Staatsmann gehe, wie billig, voran. Schon als ein Christ ist Hr. Prof. Ewald ein königlicher, als der Christ aber natürlich der königliche Mann seiner Zeit [32]), ja, man weiß nicht ob man ihn, als den alleinigen ächten Deutschen [33]), im Grunde nicht

29) Jahrb. IV. S. 201. „Auch wenn es noch weit verzweifelter mit deutschland stände als es steht, dürfte kein ächter Deutscher in unmuth verstummen. Doch in der That steht es ja mit uns noch anders. Wer kann behaupten daß unserm großen volke die lust zum ruhigen genügsamen leben und arbeiten und zum bereitwilligen befolgen jedes guten rathes; unserer wissenschaft ihre liebe zur wahrheit und erschöpfenden forschung, unserm Christenthume die richtige erkenntniß und der trieb zum reinen vollkommenen leben verloren gegangen sey? Die verschrobenheiten und verkehrtheiten die ohnmachten und schwächen aller art zu denen wir leiden sind rein aus den höhen der gesellschaft über das gemeine volk gekommen: und wo der große weite stoff noch nicht so ganz verdorben und verfault ist, da kann die macht der wahrheit und die unermüdliche arbeit der liebe nicht umsonst zu wirken hoffen."

30) s. die vorhergehende Anmerk.

31) S. die Anmerk. 28. Als ich zum Behufe der gegenwärtigen, durch das vierte Jahrbuch hervorgerufenen Schrift auch der drei ersten Hefte bedurfte, und es mir nicht gelang ein Exemplar davon zu erkunden, fürchtete ich schon, es möchten deren so viele von der Welt in Anspruch genommen worden sein, daß das arme Heidelberg leer habe ausgehen müssen. In Folge einer in das hiesige Tagesblatt 1852, No. 247 eingerückten Annonce erfuhr ich jedoch zu meiner Freude daß die in Rede stehende Zeitschrift so eben (und zwar auf meine eigene, schon früher gegebene Veranlassung) für die Universitäts-Bibliothek angeschafft und ohne Schwierigkeit erlangt worden sei, wie sich denn ja selbst von der weltgeschichtlichen „kritischen Grammatik" des Hrn. Prof. Ewald noch immer seit 1826 einige Exemplare im Buchhandel befinden (vgl. die Anm. 255). Auch dieses Werk fand ich hier bloß bei Hrn. Prof. Umbreit vor, dessen gütiger Mittheilung ich es, eben so wie das mir unbekannt gebliebene Knobel'sche Vademecum verdanke.

32) Jahrb. IV. S. 207. „Ein Christ ist (wie schon sein name aussagt) ein königlicher mann."

33) s. die Anmerk. 29.

auch für den wahren deutschen Kaiser zu halten habe [34]). Jedenfalls ist er, was das Gewicht seiner Meinungen, das Folgereiche seiner Bestrebungen betrifft, eine deutsche Großmacht [35]). Aber eine Großmacht wesentlich demokratischer Natur: sind ihm doch die Höhen der Gesellschaft verpestet [36]), ist ihm doch die Hofluft nicht athembar ohne daß sie selbst die größten Geister entdeutsche und, unter dem entnervenden Einflusse solcher Alltagsmenschen wie Friedrich II. und Napoleon I. auf's tiefste erniedrige! [37]) Als demokratischer Staatsmann steht er denn auch so unendlich erhaben da, daß von seiner luftigen Nase herab seine Brille ihn, einen Gulliver unter Liliputanern, die Metterniche und Blum, die Hecker und Scheele als dieselben winzigen, entarteten Figürlein sehen läßt [38]). Doch möchte er um keinen Preis die hergebrachten Maximen der Staatskunst gänzlich verläugnen. Im Gegentheil: statt ein Steckenpferd reitet er gleich ein Paar: Schleswig-Holstein und das deutsche Reich; und mit bewundernswürdiger Schärfe setzt er der Welt auseinander, wie das Eine hätte

---

34) Jahrb. III. S. 292. „Ihr Oestreicher vergesset Oesterreich und ihr Preußen Preußen um es in Deutschland desto sicherer wieder zu finden: lernet erst das höhere und das bessere ganz begreifen, und unterwerfet euch jenem neidlosen eifer für Deutschlands einheit ehre und wohl, jenem ächten deutschen geiste welcher der wahre Deutsche kaiser und unendlich besser als ein Oestreichischer oder gar Preußischer ist, ja bei dem ihr eure eignen fürsten erst recht sicher habt und ihrer herrlichkeit euch erfreuen könnet. Das ruft euch eine 2000 jährige geschichte zu: und danach die einzelnen einrichtungen ohne selbstsucht und verderbliche nebenzwecke zu treffen ist in der that eine wahre kleinigkeit."

35) Jahrb. I. S. 73. „Und durch solche männer hat bisher Preußen das Christenthum und den christlichen staat (den ich wahrlich auch wünsche) zu stützen gesucht!"

36) s. die Anmerk. 29.

37) Jahrb. IV. S. 189. „Wodurch sind die ritter und so viele gelehrte am tiefsten gesunken? und wenn Leibnitz zu seiner zeit sich noch an den höfen bewegte ohne Deutschlandes und daß er selbst ein Deutscher sey zu vergessen, was ist aus Göthe geworden seitdem er in Weimar zwischen Carl August Friedrich II. Rußland Oestreich Bonaparte und aller welt mitten inne zu schweben lernte und nur noch einen Epimenides zu dichten vermochte?"

38) Jahrb. I. S. 183. „Was wundert man sich doch über den ausbruch der großen öffentlichen unsittlichkeit seit einem jahre, was klagt man daß die Hecker und Struve die Blum und Fröbel wesentlich ganz ebenso ja in mancher hinsicht noch weit ärger sind als die Metterniche und die Scheele?"

den Dänen entrissen [39]); wie das Andere hätte in ein paar Tagen — o welch' ein Schauspiel! — aus einträchtigen glücklichen Völkern und Fürsten ineinandergefügt werden können [40]); wie die deutschen Männer die wenigen aber richtigen Bestimmungen zu jenem Ende — eine wahre Kleinigkeit [41]) — hätten treffen müssen [42]); und wie es am Ende auch noch wohl gar gelungen wäre, hätten die Oesterreicher doch nur Oesterreich vergessen wollen [43]), — das undankbare Oesterreich, welches, so warm auch das nicht entartete deutsche Herz des Hrn. Heinrich Ewald, Professors der morgenländischen Sprachen, für seine Siege in Italien und Ungarn schlug, dennoch diesem Herzen zu Leide fortfährt die weltliche Macht des Papstes zu stützen [44]); oder hätte Preußen, statt in Deutschland

39) Jahrb. III. S. 204. „Ist man aber beim schließlichen überblicke über solche werke ungewiß ob man über sie lachen oder weinen soll, so gestehe ich daß mir gerade hier aus besondern ursachen letzteres viel näher ankommen wollte. Denn ich mußte denken wieviel Deutschlands würdiger der verfasser (Sörensen) gehandelt hätte wenn er statt von Kiel aus ein solches Buch jetzt in die welt zu schicken lieber dort gegen der Dänen unrecht und rohheit mannhaft kämpfen wollte: aber statt dessen ist die vorrede am 4ten Oktober 1850 unterschrieben, demselben tage wo es manches edle Deutsche herz nutzlos verblutete. Rief ihm an jenem tage kein ferner donner zu von so elendem treiben in der wissenschaft abzustehen?"

40) Jahrb. II. S. 7. „Ein ernstes auftreten und reines wollen hätte sagte ich in den ersten tagen und wochen alles entschieden: und die welt hätte dann das neue schauspiel gesehen daß ein großes reich auch ohne einen einzelnen kaiser oder könig an seiner spitze zu haben aus einträchtigen glücklichen völkern und fürsten bestehen könne."

41) s. die Anm. 34.

42) Jahrb. III. S. 289. „Ein paar tage in Dresden hätten diesen deutschen männern hinreichen müssen die wenigen aber richtigen bestimmungen zu treffen welche erforderlich waren: denn wie Deutschland auf rechtlich geschichtlichen und sittlichen grundlagen jetzt aufzubauen sey, konnte zu ende des jahres 1850 keinem einzigen ein wenig tiefer nachdenkenden Deutschen noch zweifelhaft sein."

43) s. die Anm. 34.

44) Jahrb. II. S. 5. „Rom hat die laien wie die geistlichen verwildern lassen, wie jeder schärfer blickende schon längst erkannte und dennoch will Oestreich (für dessen sieg, als es in Italien und Ungarn gefährdet war, jedes nicht entartete deutsche herz schlug) noch immer ebenso wie das ganz verwirrt gewordene Pariser reich der religion wegen die weltliche macht des papstes stützen."

erobern zu wollen [45]), sich doch entschließen können in Deütschland aufzugehen [46]). Allein die preußische Staatskunst ist nun einmal heidnisch; und Preußen verschuldet nicht bloß das Verderben und die tiefe Versunkenheit Deutschland's [47]), sondern will sie auch noch immer [48]). Wahrlich, höchst nöthig wäre es deshalb für die Herrscher und Herren dieser Zeit, im Bunde mit Hrn. Heinrich Ewald, Professor der morgenländischen Sprachen, — er, der allein in jedem Falle und in jedem Augenblicke selbst, das Rechte zu thun weiß [49]) und allein hier zu helfen vermag — eine heilige europäische Allianz zu stiften [50]),

---

45) Jahrb. III. S. 289. „Daß Preußen in Deutschland erobern müsse, ist noch immer die schamlose lehre sovieler Berlinischer und anderer zeitblätter: aber warum schreibt denn auch die dortige verwaltung noch immer an ihre sonderverbündeten? Die Preußische verwaltung will also noch immer halb dasselbe große unheil welches sie vorher ganz wollte!"

46) Jahrb. III. S. 292. „Hätte doch Preußen sein in einem augenblicke heißer prüfung gegebenes versprechen in Deutschland aufgehen zu wollen seitdem wirklich mit folgerichtigkeit und weisheit eingehalten! es versprach ja damit nur was sich von selbst verstehen sollte, nur daß es dort 33 jahre lang nicht gehalten war. Aber leider konnte gegen ende 1850 sogar ein so schäbiger schriftsteller wie der ungenannte des „unsere Politik" mit ein bischen federgewandtheit nicht ohne recht noch ohne glück gegen Preußen auftreten."

47) Jahrb. II. S. 9. „Soll das jahr 1848 nicht wenigstens dies mit unauslöschlichen zügen gelehrt haben, daß die alte deutsche politik, wie sie denn doch vorzüglich auch von Preußen ausgeübt, ja von 1817—1848 allein durch Preußen möglich wurde, ein grund alles deutschen verderbens ist?

Jahrb. II. S. (IV). „Wann wird Preußische staatskunst deutsch, wann evangelisch, wann christlich werden? wann wird sie auch nur richtig anfangen das zu werden? Wäre bei ihr ein reines streben, so wäre jetzt Deutschland längst was es seyn sollte, aber statt dessen ist es jetzt tiefer gesunken als jemals früher, und kaum wird seine ehre und sein gewissen noch durch etwas anderes als durch das verhalten der Schleswigischen geistlichkeit gewahrt. Ist hier durchaus keine besserung möglich? soll Deutschland wirklich wie Polen endigen?"

48) s. die Anm. 45.

49) Jahrb. II. S. 9. „Die einreißende öffentlichkeit in angelegenheiten des staates ist sehr nützlich und möge in unsern ländern immer bleiben. Allein unsere meisten staatsmänner wollen noch immer nicht begreifen, daß er zuletzt nicht auf solche öffentlichkeit ankommt, sondern auf das rechte thun in jedem falle und in jedem augenblicke selbst."

50) Jahrb. I. S. 12. „Wahrlich es wäre höchst nöthig daß alle die herrscher und herren dieser zeit ernstlich an die rechten mittel dächten jene kräfte

um einige tausend wahre deutsche Christen heranzubilden; denn ja weiter nichts verlangt er, um aus diesem Stoff (und das ist unzweifelhaft) ein einiges Deutschland und, neben Einer Volks= und Fürstenvertretung Einen Handel und Zoll zu begründen, neben Einem obersten Gericht ein deutsches Heer zu schaffen und eine deutsche Flotte zu erbauen [51]). Aber so ehrenvoll und dabei so wenig kostspielig nun auch eine solche Reichseinrichtung offenbar sein würde, ist es eben der Fluch und die große Sünde des deutschen Volkes dies nicht begreifen, und in der Hoheit und Herrlichkeit, welche Herr Prof. Ewald ihnen anbietet, nicht glänzen zu wollen [52]). Was denn auch der alleinige Grund sein dürfte, daß die Heilslehren seiner Jahrbücher, auf staatsmännischem Gebiete, bisher keine glänzenderen Früchte getragen haben, und seine diplomatischen Eigenschaften sich noch nicht zur Blüthe haben entfalten können. Denn daß er ebenfalls für die Diplomatie und zwar für die „ächte" eine hohe Begabung besitze, würde schon die „schlichte Wahrheitsliebe", deren er sich zu rühmen pflegt [53]), zur Genüge darthun,

---

zu stärken und zu schützen durch welche allein menschliche reiche auf die dauer dem verfalle und untergange widerstehen können; es wäre zeit daß eine heilige Europäische Allianee gestiftet würde, aber freylich eine auf noch ganz andern erkenntnissen und entschlüssen beruhende als jene von 1815."

51) Jahrb. IV. S. 209. „O wenn auch nur einige tausend von euch Deutschen wahre Christen wären, wie würde euer unendliches unheil sich in heil umwandeln können! wie würdet ihr (das ist unzweifelhaft) dann jede eifersucht und zwietracht unter einander aufgeben, da solche nicht blos verderblich sondern auch ganz grundlos und rein lächerlich ist; denn die schuld ist unter allen volksstämmen die gleiche, und jede fortsetzung derselben beleuchtet stets nur das eitle alles eures beginnens. Wie würdet ihr nicht ruhen bis die wenigen großen unentbehrlichen grundlagen alles guten deutschen lebens und wirkens gewonnen sind: richtige sonderung und vertheilung deutschlands nach seinen drei großen theilen, darstellung der vollen einheit und macht Deutschlands durch eine volksvertretung neben der fürstenvertretung, ein oberstes gericht, ein heer und eine seemacht, ein handel und zoll, ein vaterland und eine volksehre; eine einheit die durch die bleibende vielheit mannichfaltiger lebendiger glieder nur desto kräftiger und ehrenvoller wird."

52) Jahrb. IV. S. 187. „Und das ist Eure große sünde und arge schuld daß Ihr noch immer nicht begreifen wollet was Euch wahrhaft fehlt, noch immer die hoheit und herrlichkeit nicht wie sie jetzt sein muß zurückrufen und wieder über Euch herrschen lassen wollet welche einst schon etwas näher über Euern häuptern schwebte."

53) s. die Anm. 178.

auch wenn er nicht gezeigt hätte mit welcher Gewandtheit er, der Demokrat, welcher die „Erhebung des Jahres 1848“ als edel und nothwendig darstellt [54]), und bloß aus „christlichen“ Skrupeln *) die Vertreibung unsrer „Fürstleine“ (worin er sonst nicht umhin könnte einen unersetzlichen Gewinn zu erblicken) dahin gestellt sein läßt [55]), diese Fürstleine als „Könige“ glauben macht er achte sie heilig wie Götter. „Die würde eines volkes“ lesen wir nemlich im 4ten Jahrbuch S. 197. „zeigt sich darin daß es die heiligkeit des dem gesetze ge„mäß herrschenden königs über alles menschliche ehrt, die „menschlichen fehler aber des gestorbenen wo möglich strenger und „lauter als bei allen andern menschen richtet.“ — Worte, wahre Perlen der Diplomatie. Denn zuvörderst merke man wohl, daß nur der „dem Gesetze gemäß“ herrschende König heilig zu achten ist, und ohne Weiteres zu einem im gewissen Sinne proscribirten „Fürstlein“ herabsinkt, sobald Herr Professor Ewald und etwa noch ein halbes Dutzend politisirender Schlafrock- und Pantoffelmänner das Gesetzmäßige seiner Herrschaft durch einen „Protest“ in Frage zu stellen belieben; oder sobald der Verfasser der „Jahrbücher für Biblische wissenschaft“ erklärt daß, der deutschen Volksehre gegenüber [56]), z. B. die Dänenehre ein bloßes junges Trugbild sei [57]), und man also nichts Heili-

---

54) Jahrb. II. S. 7. „Was edel und was nothwendig war an der Deutschen erhebung des jahres 1848, war allein dies endlich klar und stark gewordene streben nach wiederherstellung eines Deutschen reiches.“

*) Man sollte sich jedoch wohl hüten, der „christlichen“ Gewissenhaftigkeit des Hrn. Prof. Ewald unbedingt zu vertrauen; denn man wird aus der Anmerk. 57 sehen, daß er es nicht allzu strenge mit dem „Christlichen“ nimmt, zumal wenn seiner martialischen Phantasie Kämpfe und — Siege vorschweben.

55) Jahrb. IV. S. 187. „Denn die beispiele der alten Griechen und Römer welche allerdings wenigstens für einige jahrhunderte durch die vertreibung ihrer fürstleine unersetzliches gewonnen, können schon deßhalb für uns kein vorbild seyn weil wir Christen sind und weil auch unsere fürsten als Christen ganz andere fürsten sein müssen als jene heidnischen, auch dieses wirklich immer leicht sind sofern nur wir wirklich als Christen handeln.“

56) Vgl. die Anmerk. 51.

57) Jahrb. IV. S. 186. „Und wäre dieser (ein höherer) Gedanke auch kein ganz reiner und ganz christlicher, wäre er auch

geres zu thun habe, als die über alles Menschliche zu ehrende Heiligkeit des dem Gesetze gemäß herrschenden Dänenkönigs mit — Bomben und Kartätschen zu ehren [58]). Ferner aber enthalten die angeführten Worte einen Wink, der — o, des schlauberechnenden Diplomaten! — ihm selber zu Gute kommen soll. Liegt er, der königliche Mann [59]), einmal im Grabe, nun, dann möge man, so lange man nur fortfährt den „großen Geist“ zu bewundern [60]), von dem Menschen sagen was man wolle; bis zu seinem irdischen Tode aber möchte er, als Politiker, Gelehrter und Mensch, doch hübsch nach Recht und Gebühr über alles Menschliche geehrt sein [61]). Und was uns betrifft, suchen wir dann auch ja diese Pflicht hier nach dem Maaß unserer schwachen Kräfte und — des geringen Raumes zu erfüllen *).

Um die große Größe, das ganze Verdienst des Herrn Professor Ewald als des gelehrten Verfassers der „Jahrbücher“ würdigen zu können, ist es unerläßlich uns zuvörderst den allgemeinen betrübten Zustand der biblischen Wissenschaft zu vergegenwärtigen **). Wie es außer den beiden großen protestantischen Ländern England und Deutschland, und etwa noch in Italien, in den übrigen Theilen der Welt [62]) damit aussieht, erfahren wir zwar nicht; allein es uns zu denken, und uns die glänzenden Errungenschaften, welche die „Jahrbücher“ dort gefeiert haben können, vorzustellen, ist ja eben nur um so leichter. Von

nur wie die einbildung des besizes wahrer religion welche einst die Araber zu den herren der welt umschuf, oder wie der irrwahn von volksruhm welcher den jezigen Franzosen seit jahrhunderten oder wie das trugbild von Dänenehre welches den Dänen seit jahrzehenden vorschwebt: doch enthält er wenigstens etwas ihm beigemischt was dem auge jedes volkes die erde zum himmel zu machen und es lange über viel mächtigere völker siegen zu lassen vermag solange diese nicht etwa noch höheres und himmlischeres haben um welches sie kämpfen und siegen können.“

58) Vgl. die Anmerk. 39.

59) S. die Anmerk. 32.

60) S. die Anmerk. 2.

61) S. oben Seite XVIII. vgl. die Anmerk. *) zu Seite XXVII. weiter unten.

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 66.: „Man wolle es mir nicht verübeln, wenn ich beinahe in einen spöttischen Ton gerathen bin; bei so unerhörter Thorheit difficile est satyram non scribere.“

**) Vergl. Knobel's Vadem. S. 9. ff.

62) vgl. die Anm. 28.

Italien wollen wir nicht reden. Der römische will nun einmal den göttinger Pabst [63]) für keinen Christen, sondern für einen Mondbewohner [64]), und der göttinger den römischen für ein närrisches Kind statt für einen Christen gehalten wissen [65]); wie es aber möglich ist daß zwei Männer, die doch Beide Christen und dabei weise und sachkundig sein wollen, sich über solche Haupt- und Grunddinge nicht schon lange und leicht verständigt haben? [66]) das begreife wer da kann. Offenbar ist es Pio nono, (mit dem als einem gewöhnlichen Italischen Fürsten ein deutscher Mann überhaupt nichts der Rede werth gemein haben könnte,) [67]) der in der Sache lächerlich und tief verderblich handelt [68]), und sie im Grunde genommen auch bereits für völlig verloren gegeben hat [69]). In England hat sich die reiche und leichtsinnige Staatskirche durch ihre Dummheit und Faulheit den Alp des Puseyismus auf den Leib gezogen; der Cardinal Wiseman ist nicht viel besser [70]); und o, wie würden deshalb die armen bri-

---

63) s. die Anm. 173.

64) Jahrb. IV. S. 168. „Aber, Pio Nono, wollt Ihr wirklich uns nicht für Christen halten? sind wir vielleicht bewohner des mondes welche Ihr und Euere vorfahren seit über 300 jahren nur im traume sehen und hören konntet?“

65) Jahrb. I. S. 12. „Wann wird der papst ein Christ? und wann christliche obrigkeiten überall wirklich christliche?

Jahrb. IV. S. 170. „Aber, Pio Nono, die wahrheit wenn Ihr als Christ sie wollet und sie liebet, ist in alle dem so gänzlich gegen Euch daß Ihr auf solchem grunde von der einen seite ebenso lächerlich wie von der anderen unchristlich und tief verderblich handelt. Man müßte, wollte man Euch dabei entschuldigen, nichts geringeres annehmen als Ihr dächtet und handeltet wie ein närrisches kind welches zum ersten male ein auf etwas stärker bewegter fluth brausend daherfahrendes großes schiff bemerkend wähnt dieses müsse sogleich umfallen und unrettbar versinken.“

66) Jahrb. IV. S. 184. „Wie ist es möglich daß sich über solche haupt- und grunddinge wie die hier besprochenen zwei die wirklich Christen und dazu weise und sachkundig sein wollen nicht verständigen?“ . . . .

67) s. die Anm. 129.

68) vgl. die Anm. 65.

69) Jahrb. IV. S. 184. „Dies bedenket, und wisset daß wenn Ihr auf das hier Euch gesagte nicht aufrichtig d. i. dem Christenthume selbst gemäß antwortet, Ihr dadurch Eure sache völlig verloren gebt.“

70) Jahrb. IV. S. 192. „Was nun in England, wo die reiche und doch so dumm und so faul gewordene Staatskirche diese Pusey'sche ver-

tischen Jünglinge zu beklagen sein [71]), wenn Herr Prof. Ewald sich ihrer nicht noch erbarmt und, im Vorbeigehen, die furchtbare Nothwendigkeit einer Reform der englischen Universitäten gezeigt hätte [72]). Allein erst in Deutschland tritt seine Wirksamkeit in ihrem ganzen Umfange hervor. Seit mehr als zwei Jahrtausenden haben sich in der biblischen Wissenschaft fast nur Irrthümer auf Irrthümer gehäuft [73]). Das deutsche Schriftthum ist zu einem Gräuel geworden, der sich nur durch neuen Gräuel zu erhalten strebt; er leidet an einer Unsittlichkeit und unsäglichen Schlechtigkeit, welche es zu einem mörderischen Gifte machen [74]). Selbst die Universitäten fördern und schützen eine solche Verdorbenheit, und das viele öffentliche Geld, welches auf sie verwandt wird, ist gleichsam nur eine Prämie für rohes Leben und die Zerstörung aller ächten Wissenschaft [75]). Denn nicht Wissenschaft

---

suchung sich leichtsinnig genug auf den leib gezogen hat, der auch in der wissenschaft höchst niedrig stehende *) Cardinal Wisemann mit seinen leuten ausrichten wird, mag er selbst erfahren."

*) „Ich sage dies nur um einem verbreiteten vorurtheile zu begegnen."

71) s. die Anm. 264.

72) Jahrb. III. S. 185. „Die wissenschaft aber muß nothwendig ihr gebiet rein halten, rein auch im sittlichen: und den Engländern kann es nicht schaden daß sie ohne meine schuld nun stärker hören welcher furchtbare mangel bei ihnen herrsche. Eine besserung der Englischen universitäten wie es endlich jetzt vorgenommen werden soll, war längst nöthig: und ich freue mich auch durch diesen nicht von mir veranlaßten streit jene nothwendigkeit gezeigt zu haben."

73) Jahrb. I. S. 5. „Es ist hier nicht der ort die geschichte der Bibelerklärung einen zeitraum von mehr als 2000 jahren hindurch zu verfolgen und zu zeigen wie viele irrthümer aller art sich in sie einmischten oder wie sie wenigstens höchst unvollendet auch bei denen blieb welche von richtigeren grundsätzen ausgingen."

74) Jahrb. III. S. 287. „Und wenn das deutsche schriftthum in allem was den menschen als geistiges wesen betrifft gegenwärtig so beschaffen ist wie wir es täglich vor unsern augen sehen, wenn die Deutschen sich jetzt nicht einmal soweit ermannen können um die unsägliche schlechtigkeit und das mörderische gift des unsittlichen schriftthumes von sich abzuhalten: wie muß dann erst dieser geistige zustand selbst sein welcher solche gräuel aus sich erzeugt und wieder durch solche gräuel nach dem sie in heller luft groß geworden sich zu erhalten strebt!"

Vgl. Knobel's Vadem. S. 11.

75) Jahrb. I. S. 184. „Wenn eine deutsche Universität nicht einmal in wissenschaftlichen und sittlichen dingen begreift wie ein ehrlicher einfacher

treiben die Gelehrten unserer Tage; sondern persönliche Eitelkeit und Ehrsucht, flüchtiger Tagesruhm ist das einzige Ziel ihrer Bestrebungen, und zu diesem Ende werden denn eine Menge Bücher zusammengeschrieben, welche nur schaden statt zu nützen [76]), und in unendlicher Breite meistens nichts als eine entsetzliche Menge der taubsten, leersten Worte und Gedanken enthalten [77]). Und glaube man ja nicht daß ein solches Bild überschattenreich gezeichnet sei [78]): Jahrbuch nach Jahrbuch bietet einen nur zu getreuen Spiegel dieses trübseligen Zustandes [79]), dieser tiefeingerissenen Krankheit [80]), dieses traurigen

---

mann seine pflicht thun muß: was sollen wir dann von der deutschen einsicht und treue in politischen dingen erwarten! Und wozu wird denn auf Universitäten so viel öffentliches geld verwandt, wenn nicht einmal im rein wissenschaftlichen gebiete die einfachste und nothwendigste sittlichkeit schutz findet und ein immer roher werdendes leben auch alle ächte wissenschaft zerstören muß."

76) Jahrb. I. S. 16. „Da werden eine menge bücher über gegenstände aus den gebieten einer solchen wissenschaft geschrieben, welche der wissenschaft selbst eher schaden als nutzen bringen; schulen mit eifriger beflissenheit gestiftet und verbündungen angezettelt, die mehr dem tagesruhme eines ehrsüchtigen eiteln gelehrten als der strenge und wahrheit der wissenschaft dienen und daher nach mehr oder weniger tagen eines mühsam ausgeputzten glanzes wie morsche spielsachen zerfallen."

77) Jahrb. IV. S. 3. „Ist unter diesen aufsätzen bisweilen einmal ein goldkörnchen zu entdecken, aber welche entsetzliche menge der taubsten leersten worte und gedanken bietet sich hier in aller unendlichen breite dar."

78) Jahrb. I. S. 76. „Dies die übersicht des diesjährigen schriftthumes: man denke nicht, das bild welches aus dem ganzen zurückstrahlt, sey von mir zu schattenreich gezeichnet; ich wünschte es selbst ganz anders, aber es ist nur zu wahr."

79) s. die vorhergehende Anmerk.

80) Jahrb. II. S. 131. „Aber werfen wir von diesen hier in den hintertrab gewiesenen büchern noch einmal den blick zu jenen vielen oben in reihe und glied gestellten zurück: sehen wir denn dort bei den meisten in der etwas viel besseres erstrebt als hier? ist nicht auch dort das reine streben zur wissenschaftlichen sicherheit so vielfach durch die unreinsten gelüste aller art getrübt? und wird das hier so grob getriebene spiel der unsichermachung und verdunkelung der Biblischen wissenschaft dort nicht oft nur feiner und etwas sorgsamer verhüllt gespielt? wo das gesunde leben bis zum tode erstarrt, da fallen die glieder auseinander: schon die möglichkeit daß auf der einen seite die Hengstenberge auf der andern die Baur beide von sehr verschiedenen und dennoch mit der wissenschaft gleich wenig vereinbaren zwecken ausgehend auf diesem gebiete wirken, ist das zeichen einer tief eingerissenen krankheit."

tischen Jünglinge zu beklagen sein [71]), wenn Herr Prof. Ewald sich ihrer nicht noch erbarmt und, im Vorbeigehen, die furchtbare Nothwendigkeit einer Reform der englischen Universitäten gezeigt hätte [72]). Allein erst in Deutschland tritt seine Wirksamkeit in ihrem ganzen Umfange hervor. Seit mehr als zwei Jahrtausenden haben sich in der biblischen Wissenschaft fast nur Irrthümer auf Irrthümer gehäuft [73]). Das deutsche Schriftthum ist zu einem Gräuel geworden, der sich nur durch neuen Gräuel zu erhalten strebt; er leidet an einer Unsittlichkeit und unsäglichen Schlechtigkeit, welche es zu einem mörderischen Gifte machen [74]). Selbst die Universitäten fördern und schützen eine solche Verdorbenheit, und das viele öffentliche Geld, welches auf sie verwandt wird, ist gleichsam nur eine Prämie für rohes Leben und die Zerstörung aller ächten Wissenschaft [75]). Denn nicht Wissenschaft

---

suchung sich leichtsinnig genug auf den leib gezogen hat, der auch in der wissenschaft höchst niedrig stehende *) Cardinal Wisemann mit seinen leuten ausrichten wird, mag er selbst erfahren."

*) „Ich sage dies nur um einem verbreiteten vorurtheile zu begegnen."

71) s. die Anm. 264.

72) Jahrb. III. S. 185. „Die wissenschaft aber muß nothwendig ihr gebiet rein halten, rein auch im sittlichen: und den Engländern kann es nicht schaden daß sie ohne meine schuld nun stärker hören welcher furchtbare mangel bei ihnen herrsche. Eine besserung der Englischen universitäten wie es endlich jetzt vorgenommen werden soll, war längst nöthig: und ich freue mich auch durch diesen nicht von mir veranlaßten streit jene nothwendigkeit gezeigt zu haben."

73) Jahrb. I. S. 5. „Es ist hier nicht der ort die geschichte der Bibelerklärung einen zeitraum von mehr als 2000 jahren hindurch zu verfolgen und zu zeigen wie viele irrthümer aller art sich in sie einmischten oder wie sie wenigstens höchst unvollendet auch bei denen blieb welche von richtigeren grundsätzen ausgingen."

74) Jahrb. III. S. 287. „Und wenn das deutsche schriftthum in allem was den menschen als geistiges wesen betrifft gegenwärtig so beschaffen ist wie wir es täglich vor unsern augen sehen, wenn die Deutschen sich jetzt nicht einmal soweit ermannen können um die unsägliche schlechtigkeit und das mörderische gift des unsittlichen schriftthumes von sich abzuhalten: wie muß dann erst dieser geistige zustand selbst sein welcher solche gräuel aus sich erzeugt und wieder durch solche gräuel nach dem sie in heller luft groß geworden sich zu erhalten strebt!"

Vgl. Knobel's Vadem. S. 11.

75) Jahrb. I. S. 184. „Wenn eine deutsche Universität nicht einmal in wissenschaftlichen und sittlichen dingen begreift wie ein ehrlicher einfacher

Sonne vergleichbar, deren stechender Blick und sanftes, helles Licht eben durch die Wolken jenes Siechthums bricht, welches wir oben in schwachen Zügen angedeutet haben [85]), und die mit himmlischem Wohlwollen auf die irdischen Verkündiger der heilsamen Wahrheit herniederblickt und deren Herzen durch ihre belebenden Strahlen erwärmt [86]). Könnte er denn als evangelischer Bibelerklärer minder als vollkommen sein [87])? Er allein hat die biblische Wissenschaft auf die höchste Stufe der Gegenwart und zu einer alles umfassenden Gewißheit ihrer Gegenstände geführt [88]), ihr diese Stellung für alle Zukunft gesichert [89]), und sie zu einem Felsen gegründet „unvergleichlich besser

---

fang an dabei gewesen. Das ist zwar etwas unendlich kühnes und gefährliches und nur der göttlichste sinn im menschen kann sagen in welchem sinne gott geschaffen, und nur nach gänzlich vollendeter erkenntniß aller natur ließe sich etwa sagen in welcher ordnung gott alles unzählbar einzelne geschaffen habe: aber daß eine schöpfungsgeschichte überhaupt möglich und die eine wichtiger als die andere sei, sollte niemand läugnen."

85) Jahrb. I. S. 113. „O gehet ihr vor den stürmen dieser zeit verzagenden menschen. Merkt ihr nicht daß die allgewaltige sonne selbst wieder durch alle die wolken dringen will welche sich vor ihr gelagert? oder fürchtet ihr sie möchte dann zu stark auf euch scheinen und ihr würdet weder ihren stechenden blick noch ihr sanftes helles licht ertragen?"

86) Jahrb. IV. S. 210. „Wer sollte Euch nicht wohlwollen, ihr steten verkündiger der heilsamen wahrheit für alle, die Ihr schon durch Euer dasein und Euren stand zeuget daß einst ein vollommenes reines höheres leben machtvoll in die welt trat und nun ewig in dieser fortdauern und ewig bei allem fortschritte der zeiten und wechsel der lagen nur immer neues größeres heil schaffen will." (Anrede an die evang. Geistlichkeit.)

87) Jahrb. I. S. 58. „„Seiet vollkommen!" soll dieser spruch gerade für Evangelische Bibelerklärer stets umsonst gesagt sein?"

88) Jahrb. I. S. 1. „Kein sachverständiger mann kann verkennen daß die Biblische wissenschaft gegenwärtig auf eine stufe gelangt ist welche sie im laufe aller früheren jahrhunderte noch nie erreicht hatte. Versteht man unter wissenschaft vorzüglich auch die gewißheit und sicherheit des wissens, so läßt sich mit recht sagen daß Biblische wissenschaft noch zu keiner Zeit eine so große und alles umfassende gewißheit ihrer gegenstände theils schon gewonnen hat theils bewußt- und machtvoll erstrebt als eben jetzt. (Vergl. die Anm. 78—82.)

89) Jahrb. III. S. 108. „Wir haben allerdings in Deutschland viele üble schriftsteller aller art: aber dennoch sind unter uns nun eine menge einsichten über die sprache gedanken und geschichten der Bibel gewonnen, welche

als jener falsche Felsenmann d. i. Petrus auf den Rom bauet[90]). Freilich gehörte dazu, außer dem göttlichsten Sinn, eine untrügliche Selbsterkenntniß[91]), die strengste Wahrheitsliebe und die lauterste und liebevollste Aussprache unzweifelhafter Wahrheit[92]), ungemein viel Geduld und Entsagung auf das Eigene, willige Vertiefung in das Fremde: wofür denn aber auch die ächte Wissenschaft in einer bisher so ungeahneten Herrlichkeit aufgegangen ist[93]), daß sie selbst da ja noch unbekannte Bücher aus den Blüthenzeiten des biblischen Schriftthums entdeckt werden könnten, nicht einmal die Räthsel der Zukunft, die Wiedererweckung nicht einmal solcher Todten zu fürchten hat[94]). Vielmehr

---

keine zukunft umstoßen wird; und noch sind einige bessere geister unter uns in lebhafter verfolgung deßelben hohen zieles begriffen."

Jahrb. IV. S. 71. „Damit also nähert er sich stark genug allen den näheren einsichten in den wahren sinn und ursprung dieses Biblischen buches welche erst in unsern zeiten wir hoffen für alle zukunft gewonnen und gesichert sind."

90) Jahrb. I. S. 12. „Man kann von dort nicht ernstlich läugnen daß die Bibel über beiden spaltungen stehe: gründen wir also in ihrem gebiete eine wissenschaft voll unumstößlicher wahrheit, so werden die männer jener seite endlich zu ihr sich einmüthig hinwenden, und ein felsen neuer übereinkunft wird sich erheben unvergleichlich besser als jener falsche felsenmann d. i. Petrus auf den Rom bauet."

91) Jahrb. IV. S. 11. „Wollten sie allen weltlichen tand aufgebend zum anfange einer untrüglichen selbsterkenntniß kommen, so würden sie einsehen wie viel sie längst dem Christenthume in der gegenwart und namentlich in der ev. kirche geschadet haben."

92) Jahrb. IV. S. 5. „Ist das alte siechthum Deutschen wesens welches wir doch wenigstens jetzt endlich hinreichend kennen sollten, noch durch irgend etwas zu heben: so muß die strengste wahrheitsliebe und die lauterste und eben deshalb liebevollste aussprache aller unbezweifelbaren wahrheit das grundwasser werden woraus sich der heilungstrank mischen soll.

93) Jahrb. IV. S. 69. „Ungemein viel geduld und entsagung auf eignes und willige vertiefung in das uns zunächst fremde ist hier wie überall nöthig: aber wo dieses nicht fehlt, wie geht da überall vor unsern augen eine herrlichkeit wieder auf welche hundertmal größer und insbesondere wahrer und lehrreicher ist als alles was man früher vermuthete!"

94) Jahrb. I. S. 172. „Ob wir je aus den blüthezeiten der Biblischen schriftthümer noch unbekannte bücher entdecken werden, ist bis jetzt ein räthsel unserer zukunft: . . . . Die ächte Biblische wissenschaft arbeitet so daß sie auch solcher todten wiedererweckung nicht zu fürchten hat."

hat Herr Prof. Ewald selber schon die ersten Schritte zu ihrer Wiedererweckung gethan, und wenn es ihm bisher auch bloß gelungen ist die Namen und Titel von etwa einem halben Dutzend dieser unbekannten biblischen Bücher zu entdecken [95]), würde doch die Entdeckung an sich schon zu den schönsten ferneren Hoffnungen berechtigen; allein da noch hinzukommt daß er mit glänzendem Erfolge bereits als alttestamentlich-apokryphischer Dichter aufgetreten ist [96]), so dürfen wir nicht ohne Fug und Recht erwarten, daß sein göttlicher Geist [97]) ihm auch, im Nothfall, noch den Text zu jenen Titelblättern kanonischer Schriftthümer eingeben *), und wir die Bibel also endlich in einer Gestalt und Vollendung besitzen werden, bei der Niemand leicht an ihr vollen Sinn und gute Abrundung vermissen dürfte [98]).

Werfen wir einen Rückblick auf dieses flüchtig entworfene Bild, drängt es uns nicht unwillkührlich auszurufen: welch ein Mann! Wie winzig und unbedeutend erscheinen nicht im Vergleich mit ihm, nach Knobel (Vadem. S. 23):

„ähnlich der gackernden Henne, wenn sie ein Ei gelegt hat",

die ganze Mitwelt?! Die Baur, Strauß, Hengstenberg und diese ganze erbärmliche Zunft versinken in Nichts [99]); ja, die verzehrende Glut seines großen Geistes schrumpft selbst die biblisch-wissenschaftlichen Heroen unsres Jahrhunderts wie welke Blätter zusammen. Michaelis schrieb zwar, wie Hr. Prof. Ewald, viele Grammatiken, doch ging ihm alles feinere Gefühl für Sprache, wie jeder Sinn für höhere Wahrheiten, Verständnisse und Erkenntnisse ab [100]), und es hätte höchstens etwa ein wirklich tüchtiger

---

95) s. weiter unten S. 10. 13.

96) s. weiter unten S. 17 f.

97) s. die Anm. 84.

*) Man vgl. die Anm. zu S. 37. weiter unten.

98) Jahrb. III. S. 129. „Liest man diese selbstrede mit den verhältnißmäßig wenigen ergänzungen welche ich hier nach bloßer vermuthung sogleich hinzugefügt aber mit anderer schrift unterschieden habe: so wird niemand leicht an ihr vollen sinn und gute abrundung vermissen." (Vergl. weiter unten S. 17).

99) vgl. die Anm. 118.

100) Jahrb. I. S. 29. „Für geschichte im höheren sinne des wortes hatte er (Michaelis) ebensowenig sinn wie für die höchsten und reinsten wahrheiten der Biblischen religion; auch für das höhere verständniß eines schöpferischen schriftthumes nach allen seinen seiten hin oder für gründung einer sichern er-

Handelsmann oder Naturforscher aus ihm werden können [101]). Was Eichhorn betrifft: wie ließe sich verkennen daß ihm die Bibel stets ein verschlossenes Buch blieb? [102]) das einzige Verdienst, dessen er und Tychsen sich zu rühmen haben, ist noch daß sie bereits in dem unbekannten Studiosus Heinrich Ewald den künftigen Vollender der biblischen Wissenschaft zu ahnen das richtige Gefühl hatten und ihm also auch damals schon eine demuthsvolle Verehrung zollten [103]). Doch nun gar de Wette *). War Hr. Prof. Ewald etwa mit Eichhorn,

---

kenntniß des alters der zusammensetzung und kunst sowie des ächten inhaltes der einzelnen schriften hatte er in den schwierigeren stücken kein geschick, da seine ganze zeit dafür noch zu wenig vorbereitet war. Endlich besaß er, obwohl verfasser vieler grammatiken, auch für sprache in ihrer höhern bedeutung nicht einmal das schon von Leibnitz und Ludolf etwas angeregte feinere gefühl; und seine sprachkenntnisse, obwohl er seit 1770 seine „Orientalische und Exegetische Bibliothek" herausgab, gingen nicht über das Semitische hinaus."

101) Jahrb. I. S. 28. „Soviel ist gewiß daß seine (Michael's) meisten schriften lebhaft den eindruck machen als sey er seinem geisteswesen nach mehr zu einem naturforscher oder einem geschäftsmanne als zu einem orientalisten und exegeten oder theologen bestimmt gewesen."

102) Jahrb. I. S. 30. „Allerdings ist nun nicht zu verkennen daß ihm (Eichhorn) der tiefere religionsinhalt ebenso wie der schwierigste und beste geschichtliche stoff der Bibel ein verschlossenes buch blieb: wie dieses meine frühesten schriften von den jahren 1823 — 28 auch ohne allen lauten streit gegen ihn zeigten. Vergleicht man seine ansichten mit den ergebnissen der jetzigen Biblischen wissenschaft, so können sie heute nicht anders als sehr dürftig und unsicher erscheinen; wie ich denn wo ich etwa mit ihm zusammentreffe fast überall aus ganz andern gründen, ja meist ohne seine ansichten zuvor auch nur gewußt zu haben ihm begegne."

103) Jahrb. I. S. 32. „Wohl aber erinnere ich mich mit freude wie mir sowohl Eichhorn als Tychsen, als ich ihnen als studiosus kaum etwas näher bekannt geworden, beide mit der grösten zuvorkommenheit begegneten und mich fortwährend sogar gegen alles mein erwarten und hoffen emporhoben, obwohl sie früh genug einsehen konnten daß meine wissenschaftlichen wege von den ihrigen ziemlich weit abgehen würden. So hat eine gute kraft an der andern, eine liebe zur wissenschaft an der andern freude."

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 22. „Hrn. E. ist ein solches Gefühl der Schicklichkeit und Bescheidenheit fremd; je spärlicher er von andern Seiten gepriesen wird, desto mehr thut er es selber und verfällt in thörichte Selbstlobhudelei . . . . Indessen könnte man ihm den Weihrauchdampf, womit er sich anräuchert, wohl gönnen, wenn er sich darauf beschränkte und nicht mit der Selbstverherrlichung auch die Verkleinerung und Herabsetzung Anderer

doch natürlich aus ganz verschiedenen Gründen und meist ohne dessen Ansichten zuvor auch nur gekannt zu haben, in ihnen zusammengetroffen [104]), so hat er hingegen seit seiner Jugend von de Wette nur gelernt — und was anders hätte er auch, so lächerlicherweise man das Gegentheil behauptet hat, von ihm lernen können? — wie man nicht verfahren soll [105]). Lebte de Wette doch bloß von den Verdiensten früherer Männer, denen er sein ihnen schuldendes Wohligsein nur durch schändende Fußtritte dankte [106]); war er doch nichts als ein vernünftelnder Geist, von falscher Zweifelsucht und Verkennung aller Art beherrscht, der von Stufe zu Stufe tiefer sank [107]), bis er, bild-

---

verbände. Allein wie die Selbstsucht, diese Quelle aller Sünde, immerdar zum Unrecht gegen andere führt, so ist auch der Egoismus des Hrn. E. kein harmloserer." (Vgl. auch S. 13 f.)

104) s. die Anm. 102.

105) Jahrb. IV. S. 16. „Daß ich von de Wette'n gelernt hätte ist eine lächerliche behauptung: gelernt habe ich von ihm seit meiner jugend nur wie man nicht verfahren soll."

106) Jahrb. I. S. 33. „Im jahr 1817 schloß de Wette, damals kein zu junger mann mehr, die vorrede seiner einleitung in's A. T. mit dem satze „daß ich Eichhorn's verdienste schätze wird demjenigen nicht zweifelhaft sein der da weiß wie sehr die einleitung in's A. T. auf seinen vorarbeiten ruhet; daß ich aber gegen seine fehler nicht blind bin, und sie rüge, mögen mir seine verehrer verzeihen und die freunde der wahrheit werden es billigen." Welches schillern und wie viel bosheit in so wenigen worten! gab es denn irgend einen verständigen mann welcher ihm vorschrieb oder zutrauete gegen die fehler eines lebenden ältern zeitgenossen blind zu sein? oder welche veranlassung zu solchem ausbruche einer zähnefletschenden rede hatte ihm Eichhorn gegeben? Wer die sachen liebt, setzt sich mit diesen auseinander, nicht ohne noth mit zeitgenossen: wie es de Wette stets auch ohne dazu veranlaßt zu sein zu thun liebte. Da benutzt man bestens was diese zeitgenossen geleistet, und glaubt mit einem leichtfüßigen lobe desselben übergenug zu thun: um es sogleich mit demselben fuße desto ärger treten und schänden zu können! so wohlig ist's jetzt hier Deutschen leuten auf den verdiensten früherer männer, und nur zu wohlig! —"

107) Jahrb. I. S. 19. „Aber wie viel trübes verkehrtes wesen, wie viel falsche zweifelsucht und verkennung aller art herrscht sogar bei dem manne auf dieser seite den ich stets unter ihnen für den besten gehalten habe, bei de Wette! wie wenig merkt man hier überall das wehen eines in sich zufriedenen lautern geistes, die heilige weihe und die himmlische ruhe wahrer wissenschaft! und wie ist dieser ganze vernünftelnde geist von einer stufe zur andern tiefer gesunken."

sich gesprochen, zu einem stagnirenden Sumpfe ward, der nur noch Irrthümer und Verwirrungen ausdünstete [108]). Und was war am Ende der letzte Grund aller Mängel de Wette's? Einentheils daß er in den verfänglichen Buchhändlerstrudel, diese Charybdis „ächter" Wissenschaft, hineingerieth, und nur solche Sächelchen wie „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testamentes", „Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament" und allerhand ähnliche Dingelchen verfaßte [109]); anderntheils daß er klüger sein wollte als die Vorgänger [110]), (ja, klüger sogar als Hr. Prof. Ewald), und zur Erhaltung seiner irrthümlichen Ansichten, nur auf die Stiftung von Bünden und Rotten erpicht war, — ein so häßliches Vergehen in den reinen Augen des Hrn. Prof. Ewald, daß er es zwar zu den Lebzeiten de Wette's stumm hingehen ließ, es ihm aber doch nothgedrungen nun in's Grab nachrufen muß [111]).

---

108) Jahrb. II. S. 12. „Aber de Wette'n fehlte dies bewußtsein der wahren schwierigkeiten der sache, und die kunst ihrer allmählig immer vollkommener herr zu werden: darum findet sich auch bei ihm kein rechter fortschritt und keine stätige entwickelung der wissenschaftlichen erkenntniß; gewisse irrthümer die er in seinem früheren leben sich angeeignet blieben ihm auch später leicht zu lieb und zu fest; ja an offenbaren rückschritten und neuen ganz unnöthigen verwirrungen fehlt es noch in seinem späteren alter nicht."

109) Jahrb. II. S. 13. „Uebrigens ist auch das schreiben von abrissen, handbüchern und andern solchen sächelchen, dieser verfängliche buchhändlerstrudel worin er immermehr versank, ein verderb aller bessern wissenschaft, sowohl für den verfasser als für die leser. Die liebe zur reinen strengen wissenschaft war noch nicht mächtig, der trieb wahrer religion noch nicht klar genug in ihm."

110) Jahrb. II. S. 13. „Sehen wir aber noch einmal auf den letzten grund der mängel de Wette's zurück, jenes klüger sein wollen als die vorgänger wobei man doch auf den rechten tiefen grund zu gehen und die wahren schwierigkeiten zu heben sich scheuet: so kommen wir dadurch in den ganzen jammer unseres neuern Deutschen wesens hinein, wonach die meisten wissenschaft treiben und auch wieder keine."

111) Jahrb. IV. S. 15. „Sein geist war danach schon damals von aller reinen liebe zur wissenschaft verlassen, nur noch auf die erhaltung seiner eigenen beim Alten Testament meist so sehr irrthümlichen ansichten und auf die stiftung von bünden und rotten zu eben dieser erhaltung erpicht. Ich habe dies, so häßlich es dort hervortrat, dennoch 1844 stumm hingehen lassen: weil aber seit dem anfange dieser jahrbücher obwohl in ihnen nur wahres über de Wette'n und nur wo es nothwendig war ausgesagt wurde, ein höchst

dasselbe zartfühlende und rücksichtsvolle Verfahren — denn eine gewisse Scheu vor Wahrheit und Recht, etwas Scham und etwas Weisheit ist ja doch im evangelischen Deutschland noch immerhin vorhanden — treibt ihn dem seligen Gesenius*) zu eröffnen, wie vollkommen richtig sein früheres Urtheil über ihn, als einen Mann dessen unwissenschaftliches, höchst verderbliches, unedles und unersprießliches Wesen er hundertfältig hätte erhärten können und noch erhärten könnte, war, und welche schlagenden Zeugnisse die „windbeuteleien" seiner Schüler noch fortwährend dafür ablegen [112]).

---

unverständiges geschrei darüber erhoben ist, so kann ich nun zur weiteren bestätigung meiner urtheile eben auch auf jene vorrede hinweisen, als welche grell genug de Wette's inneres offenbart."

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 26. „Wahrlich diese schamlose Ungebühr, verübt an einem Manne, welcher schon berühmt war, als sein Lästerer noch auf der Schulbank saß, welcher sich um die Förderung der alttestamentlichen Studien die anerkanntesten Verdienste erworben hat und welcher, eine der ersten Zierden der deutschen Gelehrtenwelt, im Inlande wie im Auslande hoch geehrt ist, gereicht Hrn. E. zu ewiger Schande." (Vergl. S. 14 f. S. 19, 20, 24 f.) Es braucht nicht bemerkt zu werden daß dieses Urtheil Knobel's sich auf die Angriffe des Hrn. Prof. Ewald gegen Gesenius vor dem Jahre 1844 bezieht.

112) Jahrb. IV. S. 56. „Allein Dr. Reuß ordentlicher Professor der ev. Theologie, zwingt mich insbesondere durch sein S. 18 f. zu lesendes gewäsche hier noch ein wort über den seligen Gesenius einzufügen. Daß dieser für ächte wissenschaft namentlich auch für Biblische kein lebendiges gefühl hatte und durch sein wirken ihr eher schadete als nützte, habe ich sehr früh erkannt und demgemäß gehandelt, öffentlich aber über das höchst verderbliche seines wesens (wie jedermann weiß) erst endlich durch ihn selbst dazu genöthigt im Jahr 1842 geredet, auch das damals von mir geredete als wahr und richtig sowie nothwendig geredetes seitdem gegen jedermann aufrecht erhalten; auch haben sachverständige männer mir hierin nie widersprechen, und eine gewisse scheu vor wahrheit und recht ist doch im evangelischen Deutschland noch vorhanden. Wie man nun aber das wahr gesagte hundertfältig erhärten kann so gibt schon das verhältniß Gesenius zu Ed. Reuß und dieses zu jenem einen besondern klaren beweis für die richtigkeit meines damaligen urtheiles. Gesenius nahm, wie viele andere sehr unfähige und von aller wahren liebe zur Biblischen wissenschaft entblößte junge männer, so auch herrn Ed. Reuß ganz besonders in seinen schutz, ließ ihn für sich in die Hallische landeszeitung arbeiten, und hatte eben an ihm und andern seiner art seine innige freude. Schon dies eine reicht hin das unedle und unersprießliche zu erkennen welches in Gesenius wesen lag; ich verliere darüber jetzt kein wort weiter; und schon

Wäre es aber nicht um so mehr endlich Zeit daß die heutigen Gelehrten zu einer Selbsterkenntniß ihrer eigenen Unwissenschaftlichkeit kämen [113]); daß sie alles das, was die tiefere Kenntniß des Hrn. Prof. Ewald bereits geleistet [114]) und für ewige Zeiten festgestellt hat [115]), kennen lernten, statt es aus unklarer Sehnsucht nach etwas Anderem zu verachten [116]); daß sie sich in aller Strenge und Lauterkeit zu der „ächten" Wissenschaft hinwendeten [117]), der Wahrheit die Ehre gäben [118]), und — denn sollte ein Christ, oder wer auch nur ein Christ sein will, nicht freudig eilen und dem Rathe des sachkundigen und christlich-gesinnten Mannes folgen [119])? — sich sämmtlich

---

daß Ed. Reuß nun endlich 1851 ein öffentliches zeugniß seiner fähigkeit in Alttestamentlicher wissenschaft in die welt setzt und eben nichts als die vorliegende windbeutelei über Ps. 68. auf 106 seiten vortragen kann, spricht für jeden Deutschen der noch etwas schäm und etwas weisheit hat, sowohl über Gesenius als über seinen schüler Ed. Reuß das urtheil."

113) Jahrb. I. S. 20. „Wenn doch alle diese schulen und männer erst richtig erwägten wie fern sie noch von einer wahren Biblischen wissenschaft und deren fruchtbaren wirken sind! — Ist es nicht endlich zeit daß die unwissenschaftlichen einsehen und aufrichtig gestehen daß sie überhaupt keine wissenschaft wollen und dadurch nur der falschen wissenschaft in die hände arbeiten? Und wollen die männer der vernünftelnden falschen wissenschaft endlich begreifen daß sie ihrerseits soviel sie vermögen nur der unwissenschaft nützen? —

114) Jahrb. III. S. 184. „Solche erscheinungen die man jetzt bei jüngeren gelehrten so häufig findet, lassen für die Zukunft nichts gutes ahnen; und es thut noth den jüngeren freunden dieser wissenschaft aufs ernstlichste anzurathen, daß sie, wenn sie nicht vergeblich wirken wollen, nothwendig erst alles was bereits der tieferen erkenntniß frei steht gehörig verstehen lernen müssen."

115) s. die Anm. 89.

116) „Jahrb. IV. S. 68. „Man sehe doch erst zu was in Biblischer wissenschaft jetzt wirklich geleistet ist, und verachte dies nicht aus unklarer sehnsucht nach etwas anderem."

117) Jahrb. I. S. 34. „Wahrlich es ist hohe zeit daß alle die welche in dieser wissenschaft thätig seyn wollen sich in aller strenge und aller lauterkeit zu ihr hinwenden."

118) Jahrb. I. S. 185. „Er (Baur) gebe der wahrheit die ehre und bessere sich mit sammt seiner schule: alles übrige was er sonst beginnen oder fortsetzen möchte bleibt doch erbärmliches zeug."

119) Jahrb. IV. S. 165. „Und ein Christ sollte dem Christen rechenschaft abzulegen sich weigern? er sollte nicht auf das vielleicht unendlich rich-

besserten und alle biblische und alle Religionswissenschaft von vorne wieder anfingen? [120]) Aber will man werden was man sein sollte? [121]) O, nein. Es ist eine nur zu traurige Wahrheit daß selbst die evangelischen Universitätstheologen, deren Amtes es doch eben gewesen wäre in dieser Hinsicht mit einem guten Beispiel voranzugehen, statt dessen das redlichste Streben des Hrn. Prof. Ewald anfeinden [122]), und daß sogar das bereits von ihm Gewonnene von Geistlichen und Nichtgeistlichen auf's schnödeste verachtet und verfolgt wird [123]). Freilich ist er eben so gleichgültig gegen die Urtheile [124]), als taub gegen

---

tigere und unvergleichlich bessere hören wollen was ihm von solcher seite zukommt? Gewiß, Pio Nono, sofern Ihr Christ seiet und die Bibel kennet, muß ich von Euch meinen Ihr werdet willig hören was ich Euch hier zu sagen habe, und werdet, so Ihr noch Christlich unverdorbenen herzens seiet, sogar freudig dem besseren zu folgen eilen was Ihr als von einem sachkundigen und Christlich gesinnten manne gesagt erkennet. Daß Ihr aber nicht etwa als römischer papst Euch entschuldigen könnet sofern Ihr ein Christ seyn wollet, werdet Ihr alsbald vernehmen."

120) Jahrb. IV. S. 9. „Ist in jener schule noch irgend etwas einer besserung fähiges, so fange sie alle Biblische und alle religionswissenschaft von vorne an: anders kann auch ihr bester freund ihr nicht rathen; und daß ich es gut mit ihr meine, hat jene schule während meines dortigen aufenthaltes sogar an allem selbst sehen und empfinden können was ich dort wirkte und that."

121) Jahrb. I. S. 23. „Wollen die Deutschen juristen und theologen endlich werden was sie seyn sollten? soll endlich in allen den fächern welche die menschlichen verhältnisse betreffen eine bessere wissenschaft und ein besseres wissenschaftliches handeln entstehen? will man endlich die rechten mittel und waffen ergreifen?"

122) Jahrb. III. S. 279. „Es ist eine traurige wahrheit daß die ev. Universitätstheologen gerade in dem was am meisten ihres amtes gewesen wäre am stärksten gefehlt haben. Sie hätten längst eine sichere Biblische wissenschaft gründen müssen, und gerade die welche fromm sein wollen am meisten: statt dessen verfeinden und verfolgen so viele von ihnen sogar die redlichsten versuche eine solche zu gründen."

123) Jahrb. I. S. 13. „Wie weit sind wir in der wissenschaft und mehr noch im leben von dieser vollendung entfernt! und wie schnöde wird sogar das was die wissenschaft unstreitig bereits gewonnen oder was unter uns aus einem reineren lebenstriebe fließt von Protestanten, ungeistlichen und geistlichen, verachtet und verfolgt!"

124) Jahrb. IV. S. 217. „Der verfasser hätte wissen sollen daß, wenn ich in einer etwas wichtigeren Biblischen frage eine ansicht aufstelle, mir dabei

das Lob der Menschen [125]); allein die Gutmüthigkeit eines deutschen Gelehrten kann doch auch zu weit gehen [126]), und er sich durch eine Art von höherer Nothwendigkeit gezwungen fühlen solchen Anfeindungen und Verfolgungen entgegenzutreten [127]).

Dies ist denn auch Hr. Prof. Ewald's Fall. Doch redet er nicht aus Besorgniß für seine eigenen Ansichten und Meinungen [128]), sondern lediglich der Sache halber, und hat deshalb auch noch nie ein ernstes, geschweige ein zürnendes Wort über Zeitgenossen gesprochen, außer wo es zuletzt, — denn nur zu gerne würde er sonst die Menschen in Ruhe lassen [129])! — ganz nothwendig

---

biblischer wissenschaft nach ihrem jetzigen stande rein um die alte große sache handelt."

125) Jahrb. IV. S. 38. „Es kümmert ihn nicht daß er nun sogar alles lob wiederaufhebt welches er mir früher gespendet und wogegen ich freilich sehr taub gewesen bin (auf menschenlob nicht zu hören bin ich längst gewohnt)."

126) Jahrb. I. S. 45. „Lerne er (L. Reinke) erst den rechten glauben auf eine andere art bewähren als so: denn die an sich löbliche harmlosigkeit und gutmüthigkeit eines Deutschen gelehrten kann doch auch zu weit gehen."

127) Jahrb. II. S. 14. „Es ist bekannt daß ich in Tübingen selbst diese schule lange zeit ohne das geringste aufsehen davon zu machen und sogar in solchen blättern bekämpfte welche sie selbst herausgab: denn noch meinte ich sie werde nicht jede gränze sogar der niedern sittlichkeit in der wissenschaft überschreiten, und noch hoffte ich sie allmählig zu besserem zu bekehren. Ich kann es aber aus meinen veröffentlichungen als ebenso bekannt voraussetzen wie ich endlich durch eine art von höherer nothwendigkeit selbst dahin gebracht wurde im vorigen hefte dieser Jahrbücher das haupt dieser schule, Herrn Baur, ersten prof. ev. theolog. und oberaufseher des theologischen stiftes, allen ernstes zu einer wahren besserung sowohl im Christenthume als in der wissenschaft aufzurufen. Es war nun seine sache sich selbst ernstlich zu prüfen, der wahrheit die ehre zu geben, und entweder zu schweigen oder ehrlich zu antworten: denn zu einer besserung, sollte sie sich als nothwendig ergeben, ist niemand zu gut, am wenigsten ein ev. theologe."

128) Jahrb. II. S. 40. „Möchte der herr verfasser (Movers) sich überzeugen daß hier kein übel wollender noch weniger ein um seine eigenen ansichten und meinungen besorgter mann über ihn redet."

129) Jahrb. IV. S. 163. „Wenn Ihr, jetzt Pio Nono genannt, blos einer der übrigen Italischen fürsten wäret, so würde ich Euch völlig in ruhe lassen, da nach der jetzigen weltlage ein Deutscher mann mit einem gewöhnlichen Italischen fürsten nichts der rede werthes gemein hat."

S. 165. „Vielleicht werdet Ihr sagen diese anrede sey ein angriff auf

wurde[130]); und auch dann nur im vollkommen wohlgemeinten und echt christlichen Sinne[131]), um sie zu christlicher Besserung zu ermahnen[132]). Ja, eine solche Ueberwindung kosten ihm diese Ermahnungen, daß er recht tief fühlt, wie sehr er zu tadeln ist darin nicht

---

Euch, ein solcher aber gezieme sich, schon weil Ihr jetzt von allen auch den protestantischen fürsten Deutschlands anerkannt seyet und „in Concordaten" mit ihnen stehet, nicht für einen Deutschen mann, am wenigsten für einen an einer Deutschen öffentlichen lehranstalt angestellten. Und sicherlich würde ich Euch auch mit einem (wie das gegenwärtige hoffentlich ist) guten Christlichen worte völlig in ruhe lassen wenn Ihr unsern frieden wirklich nicht störtet."

130) Jahrb. I. S. 34. „Ich habe nie über zeitgenossen auch nur ein ernstes wie viel weniger ein zürnendes wort geredet außer wo es zuletzt ganz nothwendig wurde: auch in dieser zeitschrift wird hoffentlich jedermann merken daß ich allein mit der wahrheit und der größe der sachen zu thun habe."

Vgl. Knobel's Vadem. S. 17.

Dazu bemerkt: Knobel, Exeg. Vadem. S. 33. „Trotz alles dessen hat Hr. E. am Schlusse seines erbärmlichen Machwerks die Dreistigkeit davon zu reden, wie schwer ihm das Tadeln werde und die Naivetät zu glauben, daß man seinen wahrheitswidrigen Versicherungen mehr als seinen offen vorliegenden Thaten glauben werde!!"

131) Jahrb. IV. S. 38. „Ich habe alsdann weiter über die hierhergehörigen folgenden schriften des verfassers geschwiegen, soviele mir bekannt wurden; und über die seit 1848 erschienenen nur geredet sofern es diese Jahrbücher forderten, aber auch darin nicht das geringste gesagt was nicht nothwendig und was nicht vollkommen wohlgemeint auch wie ich meine ächt christlich war; denn allerdings lege ich zumal einen evangelischen theologen gegenüber auf das christliche leben ein gewicht."

Knobel, Exeg. Vadem. S. 30. „Und wie schließt der Verdächtiger sein Gewäsch? Mit den unerwarteten Worten: „Wir nehmen weder einen geheuchelten noch anders als wohlwollenden Antheil an dem Verfasser und seinen Arbeiten" u. s. w. Fürwahr, das ist nach Calumnien eine wahrhaft grandiose Naivetät! Noch naiver aber ist seine Vorstellung, es könnte so dumme Leser geben, die seiner schlüßlichen Wohlwollensversicherung einigen Glauben schenkten."

132) Jahrb. II. S. 21. „Ich ermahne ihn (Baur) nun zur christlichen besserung, ihn den ersten professor der ev. theologie und prediger zu Tübingen: er erwidert dieses zeichen ernster christlicher liebe sowie ich oben berührte, und lügt frisch weg dazu ich sey ein hasser der philosophie, und man wisse ja die philosophie sey von jeher des Atheismus beschuldigt!"

mehr gethan zu haben [133]). Und wahrlich, wenn man das ganze Wesen des Hrn. Prof. Ewald mit dem der übrigen Gelehrten seiner Zeit vergleicht, könnte man umhin in diesen so liebenswürdigen und ihm so wohlstehenden Selbst-Tadel mit einzustimmen?

Zunächst zerfallen die Feinde des Hrn. Prof. Ewald in zwei große Klassen: die Unwissenschaftlichen oder die „Berliner" [134]), und die Falschwissenschaftlichen oder die „Tübinger" [135]). An der Spitze Jener steht Hengstenberg, an der Spitze dieser Schule Baur [136]). Die Ersteren suchen nur die Finsterniß und möchten Himmel und Erde in Bewegung setzen um die „Biblische wissenschaft" unter den Menschen zu vertilgen [137]); und Hr. Prof. Ewald ist das Licht, die biblische Wissenschaft selbst [138]). Sie frieren in ihrer Buchstabensonne [139]); und Hr. Prof. Ewald möchte sie erwärmen durch seiner Sonne Buchstaben [140]). Hengstenberg bildet sich ein er verehre Christus besser als die andern Gelehrten dieser Zeit [141]); und Hr. Prof. Ewald bildet

---

Jahrb. IV. S. 5. „Kann man denn die wahrheit übertreiben ohne damit dem irrthume anheim zu fallen, und die wahrheitsliebe ohne sie eben durch die übertreibung zu verlieren? Ich fühle in alle dem so wenig je zuviel gethan zu haben daß ich mich wohl tadle nicht mehr gethan zu haben, zumal wenn ich den allgemeinen zustand bedenke worin die Deutschen dinge liegen."

134) s. die Anm. 113, vgl. 137 u. a.

135) s. die Anm. 113, vgl. 157 u. a.

136) s. die Anm. 80. 157 u. a.

137) Jahrb. I. S. 20. „Dort haben sich diesen männern und ihrem geringeren oder stärkeren anhange gegenüber andere aufgeworfen welche, mögen sie es offen sagen oder nicht, von Biblischer wissenschaft überhaupt nichts wissen wollen, das beste verkennen und wieder zu verfinstern suchen was ganz unstreitig in ihr bereits gewonnen ist, ja erde und himmel in bewegung setzen möchten um die ihnen mißliebig gewordene unter menschen zu vertilgen, die Hengstenberg, Guericke-Rudelbach, Caspari u. s. w."

138) vgl. die Anm. 85 und weiter unten S. 4.

139) Jahrb. IV. S. 44. „Allein so gänzlich verschroben und schief ist nun besonders in Preußen alles was „officiell" als ev. Christenthum erscheint geworden daß die herren welche sich in der dortigen wärme sonnen nun gar vor jeder noch so richtigen einsicht, sobald sie ihre buchstabensonne zu verdunkeln bedrohet, die empfindlichste kälte verspüren und sich in aller angst so weit als möglich fern von ihr halten."

140) vgl. die Anm. 85. 86.

141) Jahrb. II. S. 105. „Nur zwei triebe beseelen ihn (Hengstenberg): einmal die einbildung er verehre Christus und die bibel besser als die meisten andern gelehrten dieser zeit, während er vielmehr seit 20 jahren zu

sich ein er sei dieser Zeit Christus [142]). Hengstenberg glaubt er verehre [143]), Hr. Prof. Ewald er verstehe am besten die Bibel. Hengstenberg hat die Sucht „Rationalisten" [144]), Hr. Prof. Ewald die Sucht „Atheisten" zu schreien [145]). Hengstenberg täuscht sich durch die Scheingründe Hengstenbergischer [146])", Hr. Prof. Ewald sich nie durch die Gründe Ewaldischer Vernunft [147]). Hengstenberg verdreht die Bibel und ist deshalb ein Bibelverächter [148]); Hr. Prof. Ewald verachtet die Bibel, denn er ist ein Bibelverdreher [149]). Hengstenberg verbindet mit arger Verdrehungslust und Unwissenheit eine leichtfertige, unglaublich hochmüthige, rohe Sprache [150]); Hr. Prof. Ewald verbindet eine unglaublich rohe [151]) und hochmüthige [152]), leichtfertige [153]) Sprache mit Unwissenheit [154]) und arger Verdrehungslust [155]). O der unendlichen Kluft, welche das Wesen des Anführers der „Berliner rotte" wie

---

den Preußischen wirren und zu dem überhandnehmen der unchristlichkeit in ganz Deutschland mehr als genug beigetragen hat; und zweitens die sucht gegen „Rationalisten" zu schreien und alles was ihm nicht ansteht als „rationalistisch" zu brandmarken, während er vielmehr seinem ganzen denken und thun nach nichts ist als eben ein vernünftler das ist ein mann der statt die wahren gründe der dinge zu suchen sich und andere ewig mit scheingründen täuscht die ihm blos seine eigene vernunft zuführt."

142) vgl. die Anm. 24 u. v. a.; Knobel's Vadem. S. 13.

143) s. die Anm. 141.

144) s. die Anm. 141.

145) vgl. die Anm. 132. 274, wie auch S. 44 weiter unten und v. a. St.

146) s. die Anm. 141.

147) vgl. weiter unten S. 36. 39.

148) Jahrb. II. S. 110. „Und ein Bibelverdreher (denn so wie Hengstenberg den sinn der Bibel verdrehet erlaubt man sich sonst nicht einmal den eines gemeinen buches zu verdrehen) ist, auch wenn er in worten das gegentheil versichert, immer auch ein bibelverächter."

149) s. weiter unten S. 37. u. a. O. so wie die Anm. zu S. 16.

150) Jahrb. IV. S. 121. „Was aber beim lesen dieses (Hengstenberg's Offenbarung Johannes) buches auch die ruhigste und friedliebendste seele aufs tiefste empören muß, ist die mit so arger verdrehungslust und unwissenheit sich verbindende leichtfertige unglaublich hochmüthige rohe sprache."

151) s. weiter unten S. 9.

152) s. Jahrb. I—IV.

153) s. die Anm. 162—168 u. v. a.; vgl. die Anm. zu S. 16.

154) s. weiter unten S. 20 ff.

155) s. die Anm. 149.

Hr. Prof. Ewald es schildert, von dem des großen Göttinger Geistes, wie er selber sich darstellt, trennt! „O stehet wieder „auf ihr alten propheten und gottesmänner, und werfet diese Heng„stenbergischen schriftgelehrten wohin sie gehören!“ [156])

Doch noch weit schlimmer wie die „Berliner“, ist die seit 15—20 Jahren von dem Dr. Baur ausgeheckte, alles wissenschaftliche und sittliche Leben zerstörende „Tübinger schule“ [157]); denn Hr. Prof. Ewald hat — keine Schule gestiftet. Ja Baur, als ihr Haupt, erstorben für alles Gefühl wissenschaftlicher Manneswürde, vergißt sich so weit daß er seine Schüler gegen Hrn. Prof. Ewald reden läßt [158]); und Hr. Prof. Ewald — hat keine Schüler, die für ihn reden könnten. Allein, ganz allein hat er die blutsaure Arbeit des christlichen Ermahners zu verrichten [159]). Und nun gar tritt ihm unter jenen Schülern Baur's „ein E. Meier“ entgegen [160]), er, eine der letzten

156) Jahrb. I. S. 42.

157) Jahrb. I. S. 20. „Ist etwas schlimmeres zu denken als diese seit 15 — 20 jahren ausgeheckte Tübinger schule mit dem Dr. Baur an ihrer spitze? etwas verderblicheres als die umkehrung und zerstörung alles wissenschaftlichen und sittlichen lebens zu welcher diese schule eine ganze deutsche universität mit dem kanzler und minister hinreißt?“

158) Jahrb. IV. S. 9. „Denn wenn Baur als ihr haupt nun seitdem soweit gekommen ist daß er, nach allem was in den vorigen Jahrbüchern und sonst von mir gesagt ist, nur noch solche der wissenschaftlichen sache selbst gar nicht gewachsene vielmehr ihrer in jeder hinsicht höchst unwürdige jüngere männer wie E. Meier in Tübingen, Ritschl in Bonn und Hilgenfeld in Jena gegen mich reden läßt*): dann hat er damit endlich noch das bestimmteste zeugniß dafür gegeben daß ihm und seiner ganzen schule alles was wissenschaft und was eines wissenschaftlichen mannes würdig völlig verloren gegangen ist.“

159) Vgl. die Anmerk. 132.

160) Jahrb. III. S. 216. „Wahrlich, durch das beginnen und treiben solcher eindringlinge (E. Meier) könnte leicht alles was man im guten sinne Biblische wissenschaft nennt um jede ehre und achtung kommen; .... indeß nimmt Dr. theol. Baur neuerdings in seinen Tüb. theol jahrbuch 1851. heft 1. wieder neues gewäsche seines freundes E. Meier auf, welches nur immer auf's neue die völlige unwissenschaftlichkeit beider zeigt. Statt ehrlich auf das zu antworten was ich ihm im vorigen jahrb. vorhalten mußte, schweigt er und

*) „Bei solchen wie Hilgenfeld muß man zuletzt fragen wie es möglich war daß eine universität wie Jena sie empfehlen oder irgend eine Deutsche verwaltung sie befördern konnte; und man muß sie erinnern daß sie durch ihr wirken auch die ehre der universität zerstören welcher sie angehören wollen.“

Veranlassungen . . .![161]). Kein Wunder daß der bloße Anblick dieses „eindringlinges" Hrn. Prof. Ewald in einen Fieberparoxismus wirft, der ihn Baur tadeln läßt, daß er ihm für seine (Baur's) eigne völlige Unwissenschaftlichkeit, die er (Hr. Prof. Ewald) eben beweisen will, — die Beweise liefert[162]); der ihn nicht zu begreifen gestattet wie ein so unchristliches Verfahren mit Baur's Unchristenthume vereinbar sei[163]); der ihn treibt bald den Anführer der „Tübinger rotte" zu kitzeln daß er sich von ihr losreiße[164]), bald ihm zu versichern daß er Alles was er je gegen ihn gesagt habe, noch immer vollkommen billige und aufrechterhalte[165]); bald ihm seine Thorheiten ruhig hin gehen zu lassen[166]), bald seinem unglaub-

---

läßt statt seiner einen E. Meier reden! Auch das also ist mit seiner philosophie und seinem unchristenthume vereinbar!"

161) Jahrb. III. S. 213. „Dieser verfasser (Ernst Meier) ist nämlich derselbe dessen begehren und treiben für mich eine der letzten veranlassungen wurde die großen mängel und verkehrtheiten der universität Tübingen und vorzüglich das völlig aller wahren religion und wissenschaft widerstrebende wesen der „Tübinger schule" immer offener und bestimmter zur sprache zu bringen; und ich will hier ausdrücklich wiederholen daß ich alles was ich je an den verschiedensten stellen darüber gesagt habe, noch jetzt vollkommen billige und aufrecht erhalte, weil es rein aus der wahrheit und aus der nothwendigkeit geredet ist, sowie man denn auch nichts irgend wahres dagegen hat vorbringen können."

162) S. die Anm. 160.

163) S. die Anm. 160.

164) Jahrb. III. S. 285. „Lerne er (Baur) nur erst wieder ein ernstes denken, und reiße sich von einer rotte los mit welcher ich, wie er am besten weiß, trotzdem daß ich nie und nirgends weder amtlich noch schriftstellerisch den rechten der wissenschaft und der wahrheit des Christenthums das geringste vergeben habe, nie im mindesten etwas gemein hatte und deren haß ich nicht ungern trage. Bleibt er aber wie er ist, nun so werde er ehrlich der offene anführer dieser rotte! Die wissenschaft, die wahrheit und das Christenthum soll er uns nicht verderben noch verleiden."

165) S. die Anmerk. 161.

166) Jahrb. IV. S. 10. „Man hätte ja diesem älteren manne (Baur) und seinen nächsten traurigen schülern Strauß und Fischer ihre thorheiten ruhiger hingehen lassen können, da diese schon durch meine wenigen worte von 1836 hinreichend gerichtet waren und sie seitdem durchaus nichts besseres haben zu stande bringen können."

lich endlosen und unglaublich albernen Schwatzen ein Ziel zu setzen [167]); bald ihn mit süßlichen Schmeichelworten an sich zu locken, und bald wieder ihn von der Erde zu vertilgen [168]). Es ist traurig zu sehen wie man in unsern Tagen vor den menschlichen Schwächen eines „großen Geistes" nicht mehr Respekt hat; allein was thäte die „Tübinger schule", dieser Ausbund von Schlechtigkeit, nicht um das Licht der allmächtigen Ewaldsonne, welches auch sie nicht zu ertragen vermag [169]), zu verdunkeln?! Welchen schmutzigen Staub wühlte sie nicht auf um die hellen Strahlen dieses Lichtes, vor dem sie ihr Auge zu schließen hat, zu umwölken?! [170]) Man könnte nun zwar meinen daß ihr ganzes Verbrechen denn ja eben darin bestände sich nur eine etwas eigenthümliche Art von Sonnenschirm aufgespannt zu haben; doch würde dies leider ein vernünftiger Schluß sein, und Herr Prof. Ewald haßt die Vernunft [171]). Und wäre es etwa auch nicht das „höhere Verhängniß" der Sonne den Leuten eben auf die Köpfe zu scheinen? Wer überhaupt aber noch an der inneren Verdorbenheit der „Tübinger schule" zweifeln wollte, brauchte ja nur ihre beständige Einmischung der „erbärmlichen persönlichkeit"

---

167) Jahrb. III. S. 282. „Damit aber sowie mit dem wenigen was er (Baur) über meine geschichtlichen erkenntnisse sagt, zeigt er nur daß er auch die ersten anfänge richtiger einsicht im gebiete des Neuen Testamentes noch nicht besitze. Er vermehrt nur wieder das unglaublich endlose und unglaublich alberne schwazen über die neuen Neuen Testamentlichen bücher und besonders die ev. worin sich so viele neuere theologen gefallen, was aber nirgends so über alle maaßen betrieben wird als bei den Tübingischen leuten."

168) s. weiter unten die Anm. zu S. 6—7.

169) vgl. die Anm. 85.

170) Jahrb. I. S. 115. „Was bleibt ihnen da übrig als (wollen sie am großen markte reden wie ihrer viele dies am liebsten in zeitungen thun) entweder offen wie David Strauß und seine ihm näher stehenden leute oder wenigstens halb offen schel und schief wie Dr. theolog. Baur alles zu thun um das licht zu verdunkeln welches sie nicht ertragen können, und allerlei neuen dichten staub aufzurütteln um das hell: strahlen dieses lichtes nicht blos für sich selbst sondern auch wo möglich für alle ihre zeitgenossen zu umwölken? Sie müssen ihr auge vor ihm verschließen, verkennen was sie nicht verstehen wollen, oberflächlich beurtheilen und schnöde verwerfen was sie verstanden zu haben scheinen wollen und doch zu verstehen nicht einmal die rechte lust und liebe gehabt haben."

171) vgl. die Anm. 141 u. v. a.

des Hrn. Prof. Ewald in die Wissenschaft zu bedenken [172]). Wirft doch nicht allein Baur selbst, ohne zu wissen was ein Pabst sei, obschon er demselben längst bekanntlich einen gar schönen Vorschub leistet, ihm vor — eine abgedroschene Redensart — sich wie ein Pabst zu geberden [173]): es giebt auch noch andere Gelehrte, welche den Tübinger Baur gegen ihn in Schutz nehmen [174]), indeß bloß um ihre völlige Unchristlichkeit darzuthun, denn beachteten sie auch nur die erste Pflicht der Christen, so würden sie zum wenigsten schweigen [175]). Allein in ihrem Haß gegen Hrn. Prof. Ewald vereinigen sich nicht bloß jene beiden großen Tübinger und Berliner Parteien welche sonst, o unglückselige Zeiten! in ewigem Kampf mit sich selbst liegen [176]); sondern auch die Leute von der Art, der Paulus, de Wette,

172) Jahrb. III. S. 241. „Ein hauptkennzeichen der inneren verdorbenheit dieser schule ist ihre beständige einmischung der erbärmlichen persönlichkeiten in die wissenschaft, wobei überall nur zu deutlich gerade ihre ohnmacht in der wissenschaft hervorguckt."

173) Jahrb. III. S. 284. „Auf sein (Baur's) faseln über mich und meine worte und erkenntnisse wird niemand eine antwort von mir erwarten: denn wenn er jetzt sagt ich rede wie ein papst, und wenn dies das höchste ist was er gegen mich weiß, so zeigt er mit dieser abgedroschenen redensart nur daß er, obwohl seinem amte nach ev. kirchenhistoriker, noch nicht einmal weiß was ein papst sey. Wenn jeder evangelische Christ der allein der wahrheit zu folgen willens ist ein papst sein soll, so hat ja diese kirche allen streit gegen den papst aufgegeben und ist selbst päpstlich geworden: wie man ja auch längst weiß welchen schönen vorschub Baur dem papste leistet."

174) Jahrb. IV. S. 8. „Und stellen sich männer wie Guerike (in Halle) Delitzsch und wer weiß wie viele sonst noch als wollten sie einen mann wie den tübinger Baur ernstlich gegen mich in schutz nehmen, oder als hätte ich ihm ein unrecht angethan? ist noch ärgeres zeichen der völligen unchristlichkeit dieser männer möglich?"

175) Jahrb. III. S. 244. „Ist es ihm (Delitzsch) wirklich ernst sich der „Tübinger schule" anzunehmen (die ausschweifenden gegensätze berühren sich freilich nicht selten), so weise er erst nach daß ich im geringsten gegen diese etwas geredet und gethan habe was ich nicht reden und thun mußte: bis dahin sollte ihn doch schon die erste pflicht alles Christenthumes lehren zum wenigsten zu schweigen."

176) Jahrb. IV. S. 6. „Unglückselige zeiten wo im volklichen oder im kirchlichen zwei durch kein höheres und heiligeres mehr verbundene gleich verkehrte und gleich verstockte theilungen sich ewig fruchtlos bekämpfen, bald die eine bald die andere nur die blößen des gegners etwas glücklicher ausbeutet

Gesenius [177]), ja sogar die Indifferenten oder die „Männer der sonnigen Mitte", denen vor Allem seine schlichte Wahrheitsliebe ein Dorn im Auge ist [178]).

Denn Hr. Prof. Ewald ist die schlichte Wahrheitsliebe selbst. Sie ist seines Lebens Edelstes und einiger Trost [179]). Was er am meisten verabscheut ist die Lüge [180]). Um so unverdrossener wird sie von seinen Feinden gegen ihn angewandt: Die „lügen frischweg" [181]), „fahren fort in ihren lügen", „lügen nach allen Seiten hin" [182]) und „häufen durch fortgesetzte lügen ihre vergehen immer ärger" [183]). Es

---

eine auch nur vorübergehend irgend ein wahres heil schaffen und einen des kampfes werthen himmlischen lohn erringen kann."

177) Jahrb. I. S. 19. „Da sind seit jahren in Deutschland parteien aufgestanden welche in ihren Biblischen untersuchungen meinungen und vermuthungen sich recht eigentlich der vernunft und der wissenschaft rühmen, die leute von der art des Dr. Paulus, de Wette-Gesenius, die sich selbst so nennende Tübinger schule."

178) Jahrb. IV. S. 4. „Daß auch solche männer die von den beiden faulen seiten diesen unserer zeit sich entfernt halten wollen aber dabei recht behaglich in die breite sonnige mitte sich setzen, mit der schlichten wahrheitsliebe welche sie hier antreffen höchst unzufrieden seyn und darüber lauter oder heimlicher viel seufzen würden, war mir zwar ebenso nichts sehr unerwartetes."

179) Jahrb. IV. S. 6. „O gehet ihr liebhaber der vollen oder (was ebenso schlimm) der halben lüge, und lasset mir wenigstens den einen trost ohne meines lebens edelstes von ihrem gifte zerfressen zu sehen früh oder spät aus dieser Deutschen welt zu scheiden!"

180) Jahrb. IV. S. 6. „Die lüge und alles das halbe verzerrte verkehrte wesen ist es allein was uns seit so vielen jahrhunderten immer tiefer in diesen abgrund von verderben gestürzt hat worin wir uns jetzt endlich ohne alle weitere selbsttäuschung deutlich genug erblicken können; die lüge in allem von oben bis unten, immer tiefer jegliches durchdringend und vergiftend."

181) s. die Anm. 132.

182) s. die Anm. 200.

183) Jahrb. III. S. 184. „Samuel Lee aber, statt den aufsatz welchen die leser nun auch hier (oben s. 97 ff.) finden, zu widerlegen oder auch nur zu verstehen, fährt in seinen lügen fort: so verstockt und so verlassen von allem auch dem geringsten pflichtgefühle ist dieser Englische Dr. theolog. und evang. Prediger, daß er statt seine vergehen entweder für sich zu bereuen oder besser als Christ offen einzugestehen, sie durch fortgesetzte lügen immer ärger anhäuft, während er freilich keinen einzigen mann auftreiben kann der sich in England seiner gegen mich öffentlich annehme, und sich so

ist wahr, man hat höchst unziemlicher- und frecherweise „die schlichte wahrheitsliebe" selbst des „lügens" anzuklagen gewagt [184]), allein „niemand hat es bewiesen, niemand wird es beweisen können, und man hält sich beim tadeln völlig im nebelhaften" [185]); und es ist wiederum wahr daß alles dies — unwahr ist [186]), und Hr. Prof. Ewald der wissentlichen Unwahrheit zehn- und zwanzigfach, ja, aus seinem eigenen Munde überführt steht [187]), allein das — „ändert nichts in der Sache [188])." Und wessen klagte man ihn nicht an?! Des Undank's z. B. gegen die Tübinger, welche dem von Göttingen Verbannten im Jahre 1838 mit offenen Armen aufnahmen; doch ist dies Gerede von Undank, natürlicherweise, entweder so thöricht oder so schändlich als möglich [189]): denn wenn er die Tübinger aus reiner heißer Dankbarkeit unter den Menschen vertilgen möchte [190]), wie könnte ihn dabei ein anderes Gefühl beseelen als das der reinsten väter-

---

nur ganz auf eigene kosten der lügen befleißigt. Freilich würde er seinen geisteszustand wahrscheinlich mehr fühlen wenn er von den dingen selbst um die es sich handelt etwas mehr verstände: aber so trifft beides bei ihm zusammen, schmachvolle unwissenheit und ebenso große frechheit."

184) s. weiter unten S. 16. u. a. O.

185) Jahrb. IV. S. 5. „Daß ich aber in diesen Jahrbüchern oder sonst in meinen schriften irgend etwas gesagt hätte was der wahrheit nicht gemäß und der wissenschaft wegen nicht nothwendig zu sagen gewesen wäre, hat niemand bewiesen und wird niemand beweisen können. Man hält sich beim tadeln völlig im nebelhaften und was wird damit genützt? oder ziemt sich das für wissenschaftliche oder für Christliche männer?"

186) s. weiter unten S. 16. 35. ff.

187) s. weiter unten S. 16.

188) s. weiter unten S. 16.

189) Jahrb. I. S. 181. „Er (Klüpfel) hätte wohl gern übles davon gesagt, konnte es aber nicht: ich wünsche auch für die zeit nach meinem Tode nichts mehr als daß man übles von mir zu sagen sich bemühe und bei aller mühe doch kaum etwas rechtes der art finde. Was er aber bei dem suchen nach übler rede dennoch zu sagen fand, ist „ich hätte mich über Tübinger zustände und personen unzufrieden geäußert und sey dadurch gegen die männer welche mich 1838 zu sich gerufen hätten undankbar geworden . . . . Das gerede aber von undank ist dazu entweder so thöricht oder so schändlich als möglich."

190) s. weiter unten S. 6.

lichsten Liebe? [191]) Der Ketzerei beschuldigt man ihn, doch nur vom Haß verblendet, und ohne einzusehen daß man nicht ihn verketzert, sondern in ihm den erhabenen Dichter des Buches Ijob [192]); der Neuerungssucht, doch nur aus Neigung zu lästern, und weil man auch das Sicherste in seinen Schriften mißversteht [193]), denn wer könnte verständigerweise z. B. die Aufnahme der modernen Politik in die „Biblische wissenschaft" [194]), die Verwandlung des alttestamentlichen Eden in einen heidnischen Götterhimmel [195]), das Hineinkomponiren ganzer Abschnitte in die [196]), und das Herauswerfen ganzer Bücher aus der Bibel [197]), für das Verfahren eines neuerungssüchtigen Mannes halten? Des Plagiates zeiht man ihn, doch was ihm ein solcher Vorwurf bedeute, will er lieber gar nicht erklären [198]), denn man weiß ja schon längst daß er als der wissenschaftlichste nothwendigerweise auch zugleich der frömmste Mann der Welt und die Güte und Reinheit selbst ist [199]); des Widerspruches mit sich selbst, doch ist dies nur

---

191) s. die Anm. 131. 27.

192) Jahrb. III. S. 279. „Der Haß verblendet ihn (Hupfeld) jetzt schon so sehr daß er meine worte nur noch entstellt und verfälscht, und daß worte in denen ich 1836 gar nicht meinen sondern den sinn des b. Ijob erklärte! er will aus mir einen ketzer machen, und verketzert nicht mich sondern den erhabenen dichter des b. Ijob!"

193) Jahrb. I. S. 24. „Allein der verfasser (Caspari) trägt sogar kein bedenken mich einen neuerungssüchtigen mann zu schelten (s. 174): daß er unter dieser einbildung auch das sicherste was er in meinen schriften finden kann nicht versteht sondern eher verlästern muß, ist freilich kein wunder."

194) vgl. weiter unten S. 8 ff.

195) vgl. weiter unten S. 11.

196) vgl. weiter unten S. 17 f.

197) vgl. weiter unten S. 38.

198) Jahrb. III. S. 97. „Ich muß nun sogleich sagen daß hr. Lee mir zwar nur das eine aber damit das schlimmste vorwirft was möglicherweise ein gelehrter dem andern schuld geben kann: ich hätte seit dem jahr 1828 aus seiner hebräischen grammatik einige wichtige erkenntnisse mir angeeignet ohne meinen lesern davon etwas zu sagen! Was ein solcher vorwurf mir bedeuten würde wenn er von einem Deutschen oder fremden etwas namhaften gelehrten gegen mich mit recht erhoben würde, will ich hier nicht weiter erklären: ich glaube nicht als ein mann ohne gefühl für recht und wahrheit bekannt zu sein."

199) Jahrb. I. S. 18/19. „Und da Biblische wissenschaft (wie oben gezeigt) ohne eigene theilnahme an der höchsten religion sich nicht vollenden

Schein, und man bedenkt nicht daß „im gewissen Sinne“ alle Dinge ihre — zwei Seiten haben[200]); des Hanges zu häßlichen, persönlichen Streitigkeiten, doch ist diese Beschuldigung wieder nichts als eine der vielen „lügen“ seiner, unschuldige Männer so gerne verläumdenden Verfolger[201]), denn was könnte an sich verkehrter und verderblicher sein als Persönliches und Persönlichkeiten im Auge zu haben?[202]) Deshalb ist Hr. Prof. Ewald denn auch vielmehr äußerst sparsam mit öffentlichen Zurrechenschaftziehungen, insbesondere wenn es ihm — an Raum gebricht[203]); im andern Falle aber geschieht es doch immerhin nur, von seiner Seite wenigstens, auf eine rein

---

läßt: so müssen gerade in dieser wissenschaft fast nothwendiger als in jeder andern die wissenschaftlichsten die frömmsten sowie die frömmsten wenigstens dem guten willen nach die wissenschaftlichsten sein; und keine wissenschaft schließt so sehr den trieb und die nöthigung zu ihrer eigenen reinheit, güte und vollendung in sich wie diese.“

200) Jahrb. IV. S. 132. „Auch der verfasser hat sich hier, wie ich gern anmerke, davor gehütet: das eine was er II. pag. 13. als einen widerspruch in meiner abhandlung (Morgenl. Zeitschrift 3. S. 431, 433) bemerkt, ist nur ein scheinbarer, da der jahresanfang in gewissem sinne allerdings doppelt war.“

201) Jahrb. I. Seite 182. „Aber nun kommt es mit hrn. Klüpfel noch besser. Er sagt ich hätte mich in einen häßlichen streit mit einem privatdocenten an der universität verwickelt und deshalb drei streitschriften schreiben mögen.... Wer diesen streit zu einem gemeinen persönlichen machen will, der lügt sogar nach allen seiten hin.“ (Vgl. die Anm. 203.)

202) S. die Anm. 208.

203) Jahrb. III. S. 279. „Ich habe schon lange vor das ganze verhalten eines mannes (Hupfeld's) ausführlich zur rechenschaft zu ziehen den ich, obgleich sparsam mit solchen öffentlichen worten, 1831 meinen freund nannte und welcher nun, da er ein christ und ein frommer sein will, der Biblischen wissenschaft sehr wenig genützt wohl aber ihr durch sein sehr unfrommes und unchristliches wesen genug geschadet hat. Da mir hier am ende der raum dazu fehlt, will ich ihn für jetzt nur dazu auffordern zuvor seine jetzigen lügen über das was ich 1836 schrieb als wahrheit zu beweisen: das ist zugleich, ich muß ihn auffordern ein Biblisches stück zuvor richtig zu verstehen ehe er es verketzert *).

---

*) Uebrigens muß ich auch sagen daß es sich für ein blatt welches Ritzsch namen vornen zeigt nicht ziemt solche Hupfeld'sche faseleien aufzunehmen und unschuldige männer zu verläumden.

wissenschaftliche Weise [204]), (wie die in den Anmerkungen gegebenen Beispiele lehren, und hauptsächlich wohl in philologischem Interesse) [205]), so daß er nicht mehr thut als was die Wissenschaft nothwendig fordert [206]).

Zugleich aber, weil Hr. Prof. Ewald eben nur das Nothwendige thut welches Jeder thun sollte, bildet er weder eine Partei [207]) noch eine Schule, welche, statt die jungen Kräfte (wie er) mit eigener Aufopferung zu pflegen, sie nur zu verführen pflegen um sich von ihnen schmeicheln zu lassen [208]), Zeitungen und Zeitschriften (nicht wie er zu seiner, sondern, o Jammer!) zu ihrer eigenen Verherrlichung herausgeben [209]), und aus 10 bis 20 Büchern ein neues zusammenschreiben, nur um das Alte durch ein wenig Brühe schmackhaft zu machen [210]). Das Bedauernswürdigste aber ist

---

204) Jahrb. I. S. 35. „Dies (die jetzt in England herrschende unwissenheit auf die rechte weise zu beleuchten) geschah, wie von selbst klar, von meiner seite auf rein wissenschaftliche weise: Sam. Lee aber ließ sich im verlaufe der verhandlungen immermehr zu einer solchen offenbarung seines ganzen wahren wesens treiben, daß der königliche professor des hebräischen zu Cambridge nun vor allen Engländern als ein im hebräischen vollkommen unwissender dazu lügenhafter unsittlicher mann erscheint."

205) Vgl. weiter unten S. 9.

206) Jahrb. I. S. 35. „Man meine nicht diese in Englischen zeitschriften verhandelten dinge seien persönliche streitigkeiten: von meiner seite wenigstens waren sie das nicht im geringsten, da ich auch hier nur that was die wissenschaft als nothwendig forderte."

207) Jahrb. I. S. 18. „Wer also in solcher fassung diese wissenschaft treibt, der gehört zu keiner parthei und macht keine, weil er nur das nothwendige thut welches jeder thun sollte."

208) Jahrb. I. S. 21. „Was kann an sich verkehrter und zugleich der wissenschaft verderblicher sein als nicht die wissenschaft vor allem und wenn es sein muß ganz allein auch gegen alle menschen, sonder persönliches und persönlichkeiten im auge haben; nicht die wahrheit ewig und wenn nöthig gegen alle rein für sich, sondern die schule und die parthei suchen; nicht die jungen kräfte mit eigner aufopferung pflegen auch wenn sie später eigne wege einschlagen sollten, sondern die jugend verführen und unfähige männer unterstützen bloß weil sie dem schulherrn und der parthei schmeicheln."

209) Jahrb. I. S. 16. Da werden . . . . zeitungen und zeitschriften angefangen welche nur die vertheidigung und verherrlichung einer parthei bezwecken und von der wissenschaft kaum den schein und mantel annehmen."

210) Jahrb. III. S. 201. „Es hat sich vielleicht schon seit langen Jahren

daß dennoch deutsche Theologen sich solchen Schul= und Parteiherren, bis zu dem Engländer Irving herab, anschließen und, ohne zu erröthen, dem Hrn. Prof. Ewald, welcher ihnen doch das Bessere zu Füßen geworfen hat, den Rücken kehren [211]). Indeß fährt er, den Blick nur auf das Ewige gerichtet [212]), unverdrossen fort den Strom der schlechten Schriften durch seine Jahrbücher mehr und mehr zu hemmen, (wobei freilich zu beklagen ist daß, wo so weit bessere Mächte thätig sind, auch noch die deutschen Verwaltungen glauben sich mit unstatthaften Maßregeln in die Sache mischen zu müssen), und dem herrschenden Verderben Einhalt zu thun [213]). Zuvörderst nimmt er zu diesem Ende, als apokryphischer Dichter [214]), die so lange vernachlässigten alttestamentlichen Apokryphen unter seine besondere Obhut [215]); und der Versuch es ihm in der richtigen Auffassung der hebräischen Liederkunst zuvorzuthun: könnte er zu etwas Anderem, als den seltsamsten Fehlgriffen führen? [216]) Es ist wahr,

---

im Tübinger stifte die üble sitte gebildet aus 10 bis 20 büchern ein neues zu schreiben, eigentlich nichts als auszüge aus älteren zu geben aber ein wenig eigne brühe zuzugießen damit es wonach schmecke: ganz so ist auch diese abhandlung wieder angelegt."

211) Jahrb. IV. S. 222. „Wer Irvingen näher untersucht, wird in ihm sehr viele besonders in unsern tagen seltene vorzüge finden, insbesondere einen brennenden eifer aus dem christenthume in der heutigen welt ernst zu machen. Allein er verstand Bibel und Biblische geschichte viel zu wenig: und Deutsche theologen welchen besseres vor den füßen liegt sollten erröthen einem solchen manne sich anzuschließen."

212) Vgl. die Anm. 28.

213) Jahrb. IV. S. 159. „Vielleicht hat der strom solcher bücher welche mit einem anstriche von vertheidigung freier religion und philosophie zugleich für das gemeine volk bestimmt sind, . . . in letzter zeit etwas nachgelassen: diese jahrbücher haben dazu zu helfen gesucht, und wir wünschten nur daß die Deutschen verwaltungen nicht mit verboten und äußeren strafen eingegriffen hätten wo zum entfernen des verderblichen bessere mächte thätig waren."

214) s. weiter unten S. 17 f..

215) Jahrb. IV. S. 76. „Es gehört zu dem erfreulichsten was ich für dieses jahr melden kann, daß gerade die so lange vernachlässigten Alttestamentlichen Apokryphen in jüngster zeit immer sorgfältiger beachtet werden und so einer der wünsche sich erfüllt womit ich das erste dieser jahrbücher eröffnete."

216) Jahrb. III. S. 215. „Ich habe bekanntlich von jeher auf die richtige auffassung der liederkunst des A. T. große sorgfalt verwandt: der verfasser will es aber darin allen zuvorthun, und fällt in die seltsamsten verstöße und fortlaufende große fehlgriffe."

seine „allgemeine Liedernormen“ sind wahre Normen der Abnormität; allein das — „ändert nichts in der Sache“ [217]). Als Historiograph der Israeliten *) hat er ihre bis dahin unmögliche Geschichte nicht bloß zuerst möglich gemacht [218]), sondern sie auch gleich so treu dargestellt, daß er mit dem besten Willen nichts Wesentliches daran zu verbessern findet [219]). Es ist wiederum wahr daß, im Interesse der Geschichte, „ein Mensch der in Deutschland ev. Christ und Geistlicher sein will, ihm 1850 öffentlich rieth den Schluß des Werkes gar nicht zu verfassen“ [220]), daß er sich in luftigen Annahmen gefällt, überall Willkühr und Leichtfertigkeit offenbart [221]) und daß er, die Bibel travestirend, die historischen Thatsachen, welche sie berichtet, manchmal nur benutzt um sie in Romane und Gespenstergeschichten zu verkehren [222]); doch dies, — wir wissen es ja schon, — „ändert

217) Vergl. weiter unten S. 16.

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 34. „Statt der Besonnenheit und Gewissenhaftigkeit stößt man bei ihm (Hrn. E.) überall auf Willkühr und Leichtfertigkeit und hätte er auch jene unerläßlichen Eigenschaften, so würde doch schon sein Mangel an historischem Sinne und Combinationsgeschicke ihn zum Historiker ungeeignet machen.“ ... S. 37.: Lauter grund und bodenlose Fabeln!“ ... S. 39.: „Noch großartiger ist folgendes Mährchen, welches Hr. E. wie ein Evangelium auftischt.“ ... „Welche leichtfertige Willkühr!“ ... S. 41.: „Eine andere historische Phantasie trägt Hr. E. zu Jes. 1. vor.“ ... S. 46.: „Ganz abentheuerlich ist die Phantasie des Hrn. E. nach welcher“ ... S. 47.: „Eine andere in das Exil gehörende Fiktion betrifft die Bundeslade“ .... S. 49.: „Das letzte beispiel von leichtsinniger Geschichtsfabrikation bei Hrn. E. sei dieses“ ... S. 50.: „Aus dem Bisherigen erhellet hoffentlich sattsam, daß es Hrn. E. ebensosehr an der Umsicht und Kenntniß wie an der Vorsicht und Gewissenhaftigkeit fehlt, welche dem Historiker unerläßlich sind und daß es mit den historischen „Wahrheiten“, welche er „endlich festgestellt“ zu haben vorgiebt, sehr übel bestellt ist.“

218) Jahrb. IV. S. 15. „Die geschichte des gesammten schriftthumes des volkes Israel, bis herab in das 2te Jahrbuch n. Chr., also mit dem des Neuen Testaments; diese literaturgeschichte, noch zu den zeiten Eichhorn's und de Wette's eine wahre unmöglichkeit und deßhalb damals nie ernstlich versucht, ist erst jetzt nach dem durchforschen und neuen aufbauen der allgemeinen volksgeschichte Israels möglich geworden und ihren haupttheilen nach bereits in dieser gegeben.“

219) s. Geschichte des Volkes Israel, 2te Aufl. S. VII.

220) s. ebendaselbst S. VIII.

221) s. Knobel, Vadem. S. 34 ff.

222) vgl. weiter unten S. 34.

nichts in der Sache." Als Geschichtschreiber ist er vor allem Chronolog, und als solcher entscheidet natürlich sein „sachkennerisches" Urtheil [223]), weshalb er denn auch aus reiner Gewissenhaftigkeit „ausführliche" Werke dieses Faches bloß „einstweilen verzeichnet um ausdrücklich auf sie zurückzukommen" [224]); und auf's neue ist es wahr, daß er, mit bewunderungswürdiger Diskretion, etwa bis er gelernt haben wird 50 zu zählen und den Unterschied zwischen 1 und 2 zu begreifen [225]), das „Zurückkommen" anstehen [226]), Könige inzwischen, als ob es nur so sein müßte, nach ihrem Tode Kriegszüge unternehmen und Schlachten schlagen läßt, ja, selbstgeschaffene Fürsten und Weltreiche in seine geduldige „Geschichte" einträgt, gerade wie er ihrer eben bedarf [227]): allein alles dies — „ändert nun einmal nichts in der Sache." Als Exegeten*) verdankt ihm die deutsche Wissenschaft zuvörderst daß sie nicht in aller Welt zu Hohn und Spott geworden ist [228]), und im Vergleiche mit früher, unmöglich läßt es sich verkennen, ist jetzt das Verhältniß, wahrlich wie — Tag und Nacht [229]).

223) vgl. weiter unten S. 21.

224) Jahrb. I. S. 56. „Wir verzeichnen hier einstweilen dieses ausführliche werk (Wieseler's Chronologie des apostol. Zeitalters), da wir in einem folgenden hefte auf die darin abgehandelten fragen ausdrücklich zurückzukommen vorhaben."

225) vgl. weiter unten S. 25.

226) s. Jahrb. II — IV.

227) vgl. m. Schrift: Die Zeitrechnung der Babylonier u. Assyrer S. 5. 45. 132. 137. 170. u. a. O.

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 107. „Es wäre hier ganz am Orte, eine Reihe ganz falscher Erklärungen vorzuführen, von welchen die exegetischen Arbeiten des Hrn. E. wimmeln. Allein ich würde auf mehr als eine Legion solcher unsauberen Geister stoßen, die alle der Vorführung gleich würdig wären, und nicht wissen, was ich wählen und wo ich endigen sollte; alle irrthümer aber zu berichtigen nnd auszumerzen, kann niemanden einfallen, und wenn er ein Herkules wäre. Daher beschränke ich mich auf eine kleine Auswahl von Beispielen" u. s. w.

228) Jahrb. I. S. 115. „Soll Deutsche wissenschaft nicht noch mehr schaden stiften als sie auf solche weise wahrlich schon übergenug gestiftet hat, und soll sie nicht endlich in aller welt zu hohn und spott werden: so ist es hohe zeit daß auch über die Evangelien eine richtige einsicht gegründet werde." (Vgl. weiter unten S. 13.

229) Jahrb. IV. S. 69. „Das beste und größte beispiel für das alles kann uns ja z. B. eben das buch Ijob geben: denn wer läugnen wollte daß

Und wie sollte es auch anders sein? Ganz abgesehen von seinem „göttlichsten sinn“ [230]), weiß Hr. Prof. Ewald doch sich so einzig und tief in den Gegenstand zu versenken, daß er sich selbst und — er liebt Pleonasmen — seine eigene Eitelkeit und Selbstsucht darüber vergißt [231]); weiß er doch über den jetzigen Zustand der biblischen Bücher weit hinaus zu sehen [232]), und ihnen erst so recht vollen Sinn und gehörige Abrundung zu geben! [233]) Daß er dabei in der sichern Worterklärung keine Blößen zeigt [234]), und keinen Theil an hundertjährigen Irrthümern mehr nehmen mag [235]), braucht kaum gesagt zu werden. Daß er aber je die Ansichten Anderer benutzt hätte, wie eine sehr untheologische Eifersüchtelei ihn dessen wohl beschuldigt hat, welcher Gedanke! [236]) Allerdings finden gewisse schlagende Ueber=

---

wir dieses jetzt viel sicherer und tiefer verstehen als früher, würde doch nur nacht statt tag sehen.“

230) s. die Anm. 84.

231) Jahrb. IV. S. 107. „Man sollte denken wer einer solchen aufgabe genügen wolle, müsse sich so einzig und so tief in den gegenstand versenken daß er darüber alle welt und insbesondere auch seine eigene weltliche eitelkeit und selbstsucht vergäße.“

232) Jahrb. IV. S. 59. „Nun ist gewiß, und ich habe es seit fast 30 jahren durch mein eigenes beispiel stark genug gezeigt, daß man in jedem Biblischen buche über seinen jetzigen zustand weiter hinaussehen müsse und sich nicht scheuen dürfe alle die späteren umgestaltungen welche ein solches buch nach näherer einsicht unstreitig erfahren hat aufrichtig darzulegen.“

233) s. weiter unten S. 17.

234) Jahrb. III. S. 259. „Was helfen alle große worte über die vortrefflichkeit der schrift und alle bösen worte gegen ihre heutigen philosophischen verächter, wenn man diesen sogar in dem was den allerersten grund bilden muß und wogegen auch unsere falschen philosophen am ende rein verstummen müssen, in der sichern worterklärung nämlich, fortwährend blößen zeigt!“

235) Jahrb. II. S. 72. „Noch eins aus diesen büchern. Es ist wohl bekannt daß ich die aussprache Jahve für Jehova nur aus einem inneren zwange der sache selbst eingeführt habe, um keinen theil mehr zu nehmen an einem erst 300 jahre alten groben irrthume.“

236) Jahrb. II. S. 40. „Oder was heißt es gar wenn der verfasser (Movers) S. 316 sagt seine ansicht daß die Philistäer erst in nach mosaischer zeit nach Palästina gekommen, sei seit 1836 wo er sie in der zeitschrift für Philosophie und katholische theologie veröffentlicht habe, unter anderer firma in curs gekommen? welche sprache und welcher gedanke! Es kann doch wohl mancher jene zeitschrift nie gesehen und doch schon lange zuvor das richtigere verhältniß entweder eingesehen oder auch vorgetragen haben; indessen hoffe ich nun bald

einstimmungen zwischen ihm und andern Gelehrten hie und da statt; doch stets sind ihm in solchen Fällen die betreffenden Schriften erst zu Gesichte gekommen nachdem er ihre Resultate bereits durch eigene Mühe gewonnen und veröffentlicht hatte [237]), und nicht wenig freut es ihn da zu finden daß es auch noch außer ihm gründliche Forscher giebt, denen in der That einmal ein richtiger Gedanke zugestoßen ist [238]), und die so zuweilen anticipirenderweise mit ihm übereintreffen [239]). Dagegen sind ihm gewisse Vorstellungen Anderer schon oft und viel früher von selbst gekommen, nur daß er es nicht für der Mühe werth gehalten hat sie öffentlich darzulegen [240]). Und was die einmal von ihm gefaßten Meinungen betrifft, so sind dieselben, wie sich von selbst versteht, allein richtig [241]) und unfehlbar; denn höchstens finden sich,

---

anderswo auf die fragen über die urzeiten und urvölker Palästina's ausführlich zurückzukommen. Möchte nur die reine liebe zur wissenschaft überall wachsen! wo sie ist, da schwinden solche eifersüchteleien, die dazu nirgends weniger am orte sind als bei theologen."

237) s. die folgende Anmerk.

238) Jahrb. IV. S. 22. „Außerdem wiederholt hier Lachmann p. XIII—XXV seine schon 1834 in den „studien und kritiken" veröffentlichte kleine abhandlung über das innere verhältniß der drei ersten Evv. zu einander. Dieser aufsatz fiel mir erst in die hände als ich die in diesen jahrbüchern und in der schrift über die Evv. niedergelegten grundansichten durch wiederholte eigne mühe gewonnen und veröffentlicht hatte: ich freute mich jedoch nicht wenig zu finden daß auch ein so gründlicher forscher wie Lachmann auf einige ansichten gekommen war welche sich jedem guten auge als richtig ergeben müssen."

Vgl. Knobel's Vadem. S. 6. Anm. 21.

239) Jahrb. I. S. 129. „In der Erklärung der Kit. 2. traf Quatremere mit mir fast überein: es möge hier aber kurz nachgetragen werden daß wesentlich dieselbe erklärung von mir bereits 1838 in den Göttinger G. Anz. 3. 1295 f. veröffentlicht, von Gesenius aber in seinem großen sammelwerke dennoch übergegangen war. Einen ähnlichen inhalt und ähnliche worte finde ich übrigens auch in der K. 3."

240) Jahrb. IV. S. 60. „Diese vorstellung ist mir also, wie gesagt, oft von selbst gekommen, ich habe sie aber bei näherem nachdenken nie festhalten können, und daher nie davon reden mögen; wie man ja tausend vorstellungen der art haben kann, ohne sie öffentlich darzulegen für der mühe werth zu halten."

Vgl. Knobel's Vadem. S. 6 f.

241) Jahrb. I. S. 59. „Die erklärung der apokalypse welche ich vor 21 jahren veröffentlichte hat zwar noch einige lücken gelassen die ein nach-

in Folge späterer Einsichten zu verbessernde „Schreibfehler“ [242]) oder „Lücken“ [243]) darin vor, welche denn Gelegenheit zu „kleinen Nachträgen“ geben [244]), die, so oft sie ihn selbst von der Richtigkeit seiner Ansichten immer auf's neue überzeugen, man sich dennoch leider nicht immer auch die Mühe nehmen will schon — im Voraus zu verstehen [245]).

---

folger von mir richtig finden und ausfüllen konnte; ich hätte dies auch selbst längst gethan wenn ich mehr zeit und gelegenheit öffentlich dieses besondere Biblische gebiet zu berühren gehabt hätte; doch etwas bedeutendes ergänzte ich in einem aufsatze der Tübinger theologischen jahrbücher vom jahr 1842. Hft. 3. De Wette aber gibt jetzt der offenbarung weder im großen noch im einzelnen ihr recht, wie ich hier an einigen wichtigen beispielen zeigen werde. Eines der wichtigsten ergebnisse meiner untersuchungen von 1826 bis 1828 war der nachweis der festen ordnung und des stetigen fortschrittes in allen den vielen gesichten und weissagungen der apokalypse. Es gelang den innersten sinn und den ordnenden geist wieder zu finden in welchem der apokalyptiker alles unendlich einzelne fest an einander gefügt hatte: so daß man nur diesen sinn und geist wieder aufzufassen braucht um in allem einzelnen leicht heimisch zu werden und viele große irrthümer zu vermeiden. Den damals entdeckten fortschritt des ganzen halte ich noch jetzt als allein richtig fest, vereinfache jedoch einiges in dem dritten und letzten haupttheile als dem längsten und verwickeltsten.“

242) Jahrb. I. S. 49. „Der jetzige text des Hohenliedes leidet allerdings an einigen mängeln, wie ich dies an einem andern orte gezeigt habe.*)

243) s. die Anm. 241.

244) Jahrb. I. S. III. „Auch hat weder Hitzig noch sonst einer gezeigt daß dann die worte Spr. 30. 1. ff. einen rechten sinn geben würden . . . . Ich benutze indeß diese gelegenheit einiges zur erklärung der schwierigen sprüche Agur's nachzuholen. Es ist mir nämlich bei dem stücke 30, 15—33 höchst wahrscheinlich geworden daß hinter dem ersten gliede v. 15 u. s. w.“

245) Jahrb. I. S. 43. „Die schwierigkeiten dieser stelle (Jes. 7, 14—16) sind freilich ganz besonders stark. Wenige stellen des A. Ts. sind auch mir so schwierig gewesen wie diese, aber ich habe auch hier erfahren daß der beharrlich suchende nicht immer umsonst sucht. So oft ich die 1840 veröffentlichte erklärung der stelle seitdem wieder geprüft, habe ich mich immer aufs neue von ihrer richtigkeit überzeugt. Nur möge bei dieser gelegenheit etwas nachgeholt werden was dabei nicht unwichtig . . . . Allein der neue Isenbiehl (A. Reinke) hat sich nicht einmal die mühe genommen zuvor vollkommen zu verstehen was ich schon 1840 aus einander setzte.“

---

*) Tübinger theol. Jahrbuch 1843. s. 752 f. Nur war dort [illegible] einem versehen im schreiben als der ort wo der 3te akt zu ende und der schlußvers [illegible] v. 4 statt 5, 6 genannt. Ich betrachte es nun jetzt als eine gute bestätigung meiner [illegible] ansicht daß sich wirklich in alten handschriften gerade diese 5 theile des Hohenliedes [illegible] daß dies nämlich einst in den LXX so war, zeigen alte äthiopische übersetzungen [illegible] codd. msc. aeth. bibl. Bodl. Oxon. (Oxford, 1848) p. 7,

Doch weder nach[246]), noch vor jenen Nachträgen zu einer einmal ausgesprochenen Meinung wüßte er, wie gesagt, je etwas zu ändern[247]), und wenn man noch immer fortfährt die biblischen Bücher zu kommentiren, so dient es doch bloß dazu die Richtigkeit seiner Urtheile von '42, '37 oder '26, wie es sich eben trifft, stets auf's Neue zu beweisen[248]). Deshalb würde es nicht allein jedem, auch dem ältesten Manne wohl anstehen von Hrn. Prof. Ewald in aller Bescheidenheit zu lernen[249]), sondern man sollte sich auch hüten andere Schriftsteller durch eine unnütze Widerlegung ihrer Ansichten erst wichtig zu machen[250]). Ja, da es so offenbar überflüssig ist solche Ansichten überhaupt zu „Markte zu tragen“[251]), so begreift man vollends nicht zu welchem

---

246) Jahrb. III. S. 125. „Alles übrige in diesem nachworte verstehe ich, wie oben gesagt, noch jetzt ebenso wie 1837, und finde keinen grund von der dort gegebenen feststellung des sinnes abzuweichen.“

247) Jahrb. I. S. 108. „Ich wüßte an der Erklärung der etwas dunkeln worte Agûr's welche ich 1837 veröffentlichte, noch jetzt nichts wesentliches zu ändern. Die worte sind in wenig fest verbundenen sätzen etwas leicht hingeworfen, wie dies überhaupt manche spätere dichter am meisten spruchdichter thun] und wovon man im B. Qohéleth das größte beispiel hat. Allein dunkel und zweifelhaft bleiben sie deßwegen doch nicht, wenn — man sie richtig auffaßt.“

248) Jahrb. IV. S. 66. „Wie es indessen bei geifernden geht, spricht er ohne die worte die er drucken läßt im geringsten zu überlegen, und ohne zu bedenken daß er dadurch in den augen jedes sachkenners (und deren leben nicht blos jetzt, es werden zum glück noch künftig viele leben!) nur sich selbst schade und nur neue beweise für die richtigkeit meines urtheiles von 1842 gebe. Und dazu müssen Biblische bücher dienen!“

249) Jahrb. I. S. 42. „Jeder Freund und insbesondere jeder wahre kenner der Bibel wird gern zugeben daß man in der genauen und feinen auseinandersetzung ihres sinnes nie genug thun könne, und hierin noch immer zu lernen steht jedem auch dem ältern manne wohl an: aber was soll uns diese neue rohheit welche Herr Caspari mit seinen gleichgesinnten in unser leben ebenso gut wie in die Bibel einführen will!“

250) Jahrb. III. S. 241. „Das ganze buch gibt im wesentlichen nur die alte harmonistik wieder: und war denn die breite widerlegung solcher schriftsteller wie Strauß Gfrörer Schwegler überhaupt der mühe werth? macht man solche männer nicht erst dadurch wichtig?“

251) Jahrb. II. S. 48. „The days of creation. By William M. Combie (in dem Journal of sacred Literature 1849 p. 159 ff. Hier gibt sich ein Engländer wieder die ganz vergebliche mühe beweisen zu wollen daß die sechs

in Folge späterer Einsichten zu verbessernde „Schreibfehler“ 242) oder „Lücken“ 243) darin vor, welche denn Gelegenheit zu „kleinen Nachträgen“ geben 244), die, so oft sie ihn selbst von der Richtigkeit seiner Ansichten immer auf's neue überzeugen, man sich dennoch leider nicht immer auch die Mühe nehmen will schon — im Voraus zu verstehen 245).

folger von mir richtig finden und ausfüllen konnte; ich hätte dies auch selbst längst gethan wenn ich mehr zeit und gelegenheit öffentlich dieses besondere biblische gebiet zu berühren gehabt hätte; doch etwas bedeutendes ergänzte ich in einem aufsatze der Tübinger theologischen jahrbücher vom jahr 1842, Hft. 3. De Wette aber gibt jetzt der offenbarung weder im großen noch im einzelnen ihr recht, wie ich hier an einigen wichtigen beispielen zeigen werde. Eines der wichtigsten ergebnisse meiner untersuchungen von 1826 bis 1828 war der nachweis der festen ordnung und des stetigen fortschrittes in allen den vielen gesichten und weissagungen der apokalypse. Es gelang den innersten sinn und den ordnenden geist wieder zu finden in welchem der apokalyptiker alles unendlich einzelne fest an einander gefügt hatte: so daß man nur diesen sinn und geist wieder aufzufassen braucht um in allem einzelnen leicht heimisch zu werden und viele große irrthümer zu vermeiden. Den damals entdeckten fortschritt des ganzen halte ich noch jetzt als allein richtig fest, vereinfache jedoch einiges in dem dritten und letzten haupttheile als dem längsten und verwickeltsten.“

242) Jahrb. I. S. 49. „Der jetzige text des Hohenliedes leidet allerdings an einigen mängeln, wie ich dies an einem andern orte gezeigt habe *)

243) s. die Anm. 241.

244) Jahrb. I. S. III. „Auch hat weder Hitzig noch sonst einer gezeigt daß dann die worte Spr. 30. 1. ff. einen rechten sinn geben würden . . . . Ich benutze indeß diese gelegenheit einiges zur erklärung der schwierigen sprüche Agur's nachzuholen. Es ist mir nämlich bei dem stücke 30, 15—33 höchst wahrscheinlich geworden daß hinter dem ersten gliede v. 15 u. s. w.“

245) Jahrb. I. S. 43. „Die schwierigkeiten dieser stelle (Jes. 7, 14—16) sind freilich ganz besonders stark. Wenige stellen des A. Ts. sind auch mir so schwierig gewesen wie diese, aber ich habe auch hier erfahren daß der beharrlich suchende nicht immer umsonst sucht. So oft ich die 1840 veröffentlichte erklärung der stelle seitdem wieder geprüft, habe ich mich immer aufs neue von ihrer richtigkeit überzeugt. Nur möge bei dieser gelegenheit etwas nachgeholt werden was dabei nicht unwichtig . . . . Allein der neue Ifenbiehl (L. Reinke) hat sich nicht einmal die mühe genommen zuvor vollkommen zu verstehen was ich schon 1840 aus einander setzte.“

*) Tübinger theol. Jahrbuch 1843. s. 752 f. Nur war dort [illegible] einem versehen im schreiben als der ort wo der 3te akt zu ende und der schlußvers [illegible], 6, 4 statt 5, 6 genannt. Ich betrachte es nun jetzt als eine gute bestätigung meiner [illegible] daß sich wirklich in alten handschriften gerade diese 5 theile des Hohenliede[illegible] daß dies nämlich einst in den LXX so war, zeigen alte äthiopische übersetzungen, s. [illegible] codd. msc. aeth. bibl. Bodl. Oxon. (Oxford, 1848) p. 7,

gedrungen fühlte, die neueste seiner sechs Bearbeitungen jener Sprache (welche noch immer ihre sieben volle Jahre gegen die 16. Auflage der Gesenius-Rödiger'schen Grammatik auf dem Rücken hat), sogleich die „5te Ausgabe statt „die 4te", zu taufen[257]). Dafür lehrt das „Ausführliche Lehrbuch" denn aber auch Beides: das sprachlich Mögliche[258]), und das sprachlich Unmögliche[259]); und wenn man sich dennoch aus reiner Verkehrtheit oder schlimmer Unwissenheit sträubt Bezug darauf zu nehmen[260]), so erfüllt Hr. Prof. Ewald selbst diese geschichtliche Pflicht[261]) mit desto gewissenhafterer Treue[262]), und bleibt bei dem was LB. S. so und so, oder §. a, b, c geschrieben steht[263]); während manchmal ein tiefer Seufzer über die

257) s. die Anmerk. 255.

258) Jahrb. I. S. 79. „Auch in dem bloßen hebräischen worte בָּרָא für schaffen liegt noch kein zauber. Allerdings ist merkwürdig daß dies wort nach hebräischem sprachgebrauche rein das göttliche schaffen bezeichnet*) und also zugleich die wahrheit ausdrückt daß das göttliche schaffen noch etwas ganz anderes sein müsse als das menschliche." (!!)

259) Jahrb. III. S. 213. „Der verfasser (E. Meier) versteht noch immer vom Alten Testamente auch das nicht einmal was man jetzt längst sicher wissen kann. Es ist fast unglaublich daß er das הִזַּכּוּ Jes. 1. 16. für ein Nif. von זכך gehalten wissen will, ohne auch nur des accentes zu gedenken oder sich wenigstens auf L. B. 193b. 228 d. zu beziehen! und da im Pi. זִכָּה (welches freilich ebenso wie dann noch weiter das einfache זָכָה nach L. B. §. 121 a. erst aus זכך hervorgewachsen sein kann) überall vorkommt, so ist auch deshalb an einem Hitp. הִזַּכָּה zu zweifeln ein reines zeichen [illegible]enheit. Bei dem תִּבָּרַת 3, 7. trägt er noch immer als höchste weish[illegible] erklärung vor deren unmöglichkeit ich ihm schon 1845 in der beurtheilung seines in der wurzel verkehrten wurzelwörterbuches bewies."

260) s. die vorhergehende Anmerk.

261) vgl. die Anmerk. 255. Note.

262) s. die Anmerk. 259. sowie die folgende und Knobel's Vadem. S. 6.

263) Jahrb. IV. S. 29. „Dagegen soll das wort Ijob 34, 36. soviel als ach! o doch! bedeuten: ich bleibe bei dem was ich L. B. S. 620 über seine Bedeutung bemerkte, und füge jetzt nur hiezu daß es auch 1. Sam. 24, 12 wo es vor dem imperat. soviel als das sonstige לוּ sein muß vergl. mit den Stellen L. B. §. 319. 6."

*) wie dies möglich war, s. Hebräische Sprachlehre §. 126 a. ich bemerkte dasselbe schon in der früheren Ausgabe vom Jahr 1835.

armen Jünglinge beider Hemisphären, welche noch immer durch die Bücher anderer, der wahren Gesetze und der Feinheiten der hebräischen Sprache gleich unkundigen Grammatiker irre geführt werden [264]), so wie über die Selbstlobreden dieser verblendeten Männer selbst — Selbstlobreden, deren Sünde er ihnen denn auch, um sie mit wahrhaft christlicher Aufopferung selber zu tragen, vom Gewissen nimmt [265]), unwillkührlich seiner „göttlichsten" Brust entschlüpft. Es ist wahr, die grammatischen Grundsätze des Hrn. Prof. Ewald sind oft nichts als dichterische Möglichkeiten [266]), und sein ganzes sprachliches System wohl nicht mit Unrecht einer forcirten Treibhauspflanze zu vergleichen [267]): allein, dies — „ändert nichts in der sache." Endlich steht Hr. Prof. Ewald als Recensent einzig und unvergleichlich da [268]), ein glänzender Kontrast gegen undeutsche „kritik" und „kritiker", [269]). Diese „kritiker" üben unter allen ruchlosen Künsten die ruchloseste

264) Jahrb. III. S. 107. „O ihr armen Englischen jünglinge die ihr die sprache des Alten Testaments aus büchern lernen sollt welche euch auf jedem schritte irre führen, welche euerer trägheit wohl schmeicheln als wäre das Hebräische eine so ganz leichte sprache (was es in vieler hinsicht nicht ist), aber euch nur die wahren gesetze und feinheiten dieser sprache nicht erklären können und euch ihre schwierigkeiten verstecken! Leider steht ja in England und Amerika das werk des herrn Lee nicht allein da: auch die Hebrew-Gr. von Nordheimer ist in Englischen zeitungen viel gelobt, während sie in der that weit hinter dem zurückgeblieben ist was man sonst wohl viel richtiger und sicherer erklärt findet und besonders in ihrer ersten hälfte ein höchst unvollkommenes werk bildet."

Vgl. Knobel's Vadem. S. 9.

265) Jahrb. III. S. 106. „Wenn er (Prof. Lee) sich aber noch rühmt mehr als irgend ein anderer gelehrter die arabischen nationalgrammatiker benutzt zu haben: so ist diese seine selbstlobrede ebenso grundlos wie die andern womit er seine vorrede füllt; das wahre ist daß manche andere gelehrte, z. B. ich selbst, diese schriften der arab. nat. gr. weit mehr gelesen haben und besser kennen als er, aber sie auch richtiger beurtheilen und besonders sie nicht überall so am unrechten orte anbringen wie er."

266) s. weiter unten S. 46.

267) s. weiter unten S. 33.

268) s. weiter unten S. 9.

269) Jahrb. III. S. 202. „Denn er (Sörensen) hat allerlei neuere bücher über das Alte Testament gelesen, und die undeutschen „kritik, kritiker, kritisch" haben ihm wie zauberworte den kopf verrückt."

Vgl. in Betreff des Folgenden Knobel's Vadem. S. 19 f.

Kunst den großen Göttinger Professoren grundlos (?) anzuschwärzen und zu verdächtigen, ohne sich zu nennen[270]; frech sich nennend *) verdächtigt und schwärzt er grundlos einen jungen verdienstvollen Gelehrten an, um, wenn sein „bleicher haß" [271]) es vermöchte, ihm seine ganze künftige Laufbahn zu zertrümmern[272]), und verrichtet ein Werk — der christlichsten Liebe und Frömmigkeit[273]). Als ein „niederträchtiges thun, wobei der pferdefuß des Atheisten sogleich wieder nur zu deutlich hervorsieht" verdammt er sittlich=religiöse Anklagen ohne Beweise[274]); und er begeht dieselbe „niederträchtigkeit" [275]). Unmöglich, entscheidet er, kann derjenige, wer schmähet was er nicht versteht und zu verstehen bloß zu träge und dummstolz ist, ein würdiger Lehrer des ev. Christenthums sein[276]); und das ist sein eigner Fall[277]). Als im höchsten Grade unchristlich verpönt er, das Gute aus Unverstand zu verwerfen oder aus weltlichen Rücksichten zu ver-

---

270) Jahrb. I. S. 22. „Unter allen abscheulichkeiten der zeitungsschreiberei ist sicher die abscheulichste die ruchlose kunst ohne mit seinem namen einstehen zu wollen grundlose verdächtigungen und schwärzungen in die zeitungen zu setzen: nur die herrschaft eines mit gefängniß und schwert drohenden wütherichs kann die namenlosigkeit eines anklagenden schriftstellers entschuldigen."

*) Indeß vergleiche man damit: Knobel, Exeg. Vadem. S. 30. „Auf diese hämische Recension ließ ich . . . eine Zurechtweisung einrücken . . . Hr. E. fand es zweckdienlich, hinter seinem x nicht hervorzukommen und ich glaubte, vor diesem Recensenten, dessen Name [eben Hr. Prof. Ewald] mir übrigens erst zu Ende des Jahres 1838 durch einen Zufall bekannt wurde, Ruhe zu haben."

171) vgl. die Anm. 282.

272) s. die Anm. 158.

273) vgl. die Anm. 131 u. v. a.

274) Jahrb. II. S. 18. „Nun aber ist solche sittliche vorwürfe blos andeuten, ohne sie zu beweisen, ja ohne sogar anzufangen sie zu beweisen, ein rein unsittliches ja niederträchtiges thun: wobei der pferdefuß des Atheisten sogleich wieder nur zu deutlich hervorsieht."

275) s. weiter unten S. 44.

276) Jahrb. IV. S. 42. „Wer wie Dr. theolog. Delitzsch schmähet was er nicht versteht und zu verstehen blos zu träge und dummstolz ist, kann unmöglich ein würdiger lehrer des ev. Christenthums seyn, und schließt sich durch sein verhalten (sollte er es fortsetzen) selbst von ihm aus."

277) s. weiter unten S. 20 ff.

fälschen und zu vernichten zu suchen [278]); und er verpönt sich selbst [279]). Als Leichtsinnige verurtheilt er, die Anderen beilegen an das sie weder gedacht haben noch denken konnten [280]); und wer wäre leichtsinniger als er? [281]) Er beklagt daß Andere die h. Schrift nur zu lesen scheinen um das Gegentheil von dem zu thun was sie will [282]); und er handelt nicht anders [283]). Er jammert über Geiferer, welche nicht einmal ehrlich genug sind die Ursache ihres Geiferns anzugeben [284]); und er ist einer von ihnen [285]). Niemand darf, seinem Ausspruch zufolge, wegen eines Irrthums entschuldigt werden, sofern er ihn vermeiden konnte [286]); und durch ein jesuitisches „gewisses“,

278) Jahrb. .I S. 9. „Was kann unchristlicher seyn als etwas gutes das man entweder nicht vollkommen versteht oder blos aus weltlichen rücksichten fürchtet dennoch verwerfen verfolgen und zu vernichten suchen: und das in so allgemein wichtigen entscheidenden dingen! und dazu eben in solchen dingen welche man schon von amts halber verstehen sollte und die man des amtes wegen entscheiden will.“

279) s. weiter unten S. 31 f.

280) Jahrb. I. S. 21. „Oder was ist leichtsinniger als lebenden männern über die man gern öffentlich reden will dinge beizulegen an die sie nie gedacht noch denken konnten, und das blos weil man das von diesen männern wissenschaftlich aus einander gesetzte entweder nicht begreift oder nicht begreifen will? Und doch thun dies nicht nur vernünftler und falsche philosophen sondern auch solche die fromme Christen seyn wollen.“

281) s. weiter unten S. 32 ff.

282) Jahrb. II. S. 82. „Aber Herr Tischendorf läßt seine leser über die mächtigste ursache seines schimpfens und lügens nicht im zweifel: er hat auf Muralt als den gleichzeitigen herausgeber einer andern handausgabe des N. T. einen wahrhaft gräulichen haß geworfen, und wirft diesen auf jeden mit der über die arbeit Muralts nicht ebenso unbillig urtheilt wie er! Alle gesetze der sittlichkeit gelten ihm nichts sobald der bleiche haß ihn ergreift, und das N. T. scheint der Dr. theol. nur immer zu lesen und an seine herausgabe zu denken um das gegentheil von dem zu thun was dieses will.“

283) s. weiter unten S. 9 ff. 35 ff.

284) Jahrb. IV. S. 66. „Speiet er erst in diesem werke über ein ganz anderes Biblisches buch seinen damals aufgefaßten geifer aus, aber verfährt dabei nicht einmal so ehrlich seinen lesern sogleich zu sagen was denn die eigentliche ursache seines geiferns sey.“

285) s. weiter unten S. 29. 33 ff.

286) Jahrb. II. S. 89. „Niemand darf wegen eines irrthumes entschuldigt werden, sofern er ihn vermeiden konnte: mag Thiersch sich selbst ernstlich fragen wiefern er das konnte oder noch kann.“

„allgemeines", „ähnliches", vertritt er wissentlich den Irrthum [287]. Er findet es unverzeihlich die Ansichten Anderer zu verdrehen um sie verketzern zu können [288]; und er thut dasselbe [289]. Er erwartet daß, wer ihn widerlegen will, nicht ein paar abgerissene Worte, sondern den ganzen Gang seiner Darstellung berücksichtige [290]; und er hält es für eine überflüssige Mühe überhaupt nur zu widerlegen [291]. Er will daß die Wissenschaft nicht von Weibern abhänge [292]; und wie ein altes Klatschweib kann er vor leidiger Ungeduld die liebe Klatschstunde nicht einmal abwarten [293]. Doch alles dies, — „ändert ja bekanntlich nichts in der Sache."

---

287) Jahrb. III. S. 210. „Freilich war Hr. v. G. nicht der mann den Engländern in ihren eigenen zeitschriften einen guten begriff von dieser wissenschaft wie sie jetzt in Deutschland getrieben wird näher zu bringen: sie widerlegen zum theil richtig, z. B. wenn er meinte jenes wunder werde nach dem buche Josua erst im Jes. Sirach und bei Josephus erwähnt, wogegen man ihn mit einem gewissen rechte auf Jes. 28. 21. Hab. 3, 11 verweist, da diese stellen allerdings wenigstens im allgemeinen etwas ähnliches haben."

288) Jahrb. IV. S. 40. „Ich habe deutlich gezeigt wie und warum z. B. der segen Jakobs Gen. 49. in die zeit der richter und noch näher in die Simsons gehöre: Herr Delitzsch ist unehrlich genug seinen lesern diese gründe zu verschweigen, dagegen aber S. 32 ff. sogleich im allgemeinen allerlei theologische verdächtigungen vorzubringen welche nichts beweisen als daß er ein ebenso leichtsinniger theologe als philolog und Bibelerklärer ist, ja daß er ganz wie alle verdorbenen theologen die ansichten anderer zu verdrehen liebt damit ein sinn herauskomme den er verkezern könne."

289) s. weiter unten S. 16. 32. 39. 41 ff.

290) Jahrb. IV. S. 218. „Ich habe gezeigt daß das Stück B. Jer. v. 50 f. schon seinem sprachgebrauche noch nicht aus Jeremja's hand seyn kann: was der verfasser dagegen sagt, hätte er bei weiterem nachdenken und nachlesen zurückbehalten, zumal ich doch wohl erwarten kann daß wer etwas von mir widerlegen will nicht ein paar abgerissene worte von mir sondern alles was und wo ich es gesagt berücksichtige."

291) s. die Anm. 250.

292) Jahrb. III. S. 224. „Wenn aber der verf. jetzt auch das urtheil von frauen für sich anruft, so mag er dabei erfahren was er wolle; allein die wissenschaft hängt von weibern nicht ab."

293) In Beziehung auf die „ursprüngliche, jetzt freilich sehr gestörte Verbindung der drei Korintherbriefe . . . .", bat ich: „Man wolle sich eines Urtheils über diese angebliche Verwirrung des jetzigen neutestamentlichen Schrifttextes enthalten, bis an einem geeigneteren Orte ihre

Uebrigens würde Hr. Prof. Ewald der letzte Mann von der Welt sein über seine Zeitgenossen [294]), und noch minder über sich selbst und seine Verdienste zu sprechen, wenn... nicht... [295]) denn längst hat er sich rein an der Wahrheit und ihre Fortschritte zu erfreuen gelernt, und würde also freudig den Mund halten, aber ... [296]). Indeß lassen wir diese Wenn und Aber: wissen wir ja doch schon daß er nur ganz gezwungenerweise, aus einer Art von höherer Nothwendigkeit redet [297]) und die Art und Weise seiner Rede der Welt als Muster anempfiehlt, ob sie auch aus Aerger darüber bersten wolle! [298]) Denn leider ist es eine der traurigsten Thatsachen unsrer traurigen Zeit [299]), daß sie eben lieber

---

Geschichte entworfen und, in Uebereinstimmung mit unumstößlichen kritischen Grundsätzen die ursprüngliche Verbindung wiederhergestellt und nachgewiesen sein wird." (Alttest. Stud. S. VI.). Allein Hr. Prof. Ewald kann sich nicht enthalten Jahrb. IV. S. 157 seinen Lesern mitzutheilen: „Noch äußert der vf. in der vorrede beiläufig die meinung daß der verlorene Laodikenerbrief in Eph. 1, 3—3, 21, und der dritte Korinthierbrief in 2 Cor. 2, 1—8, 24. 13, 11—14. versteckt sei; dies will er später in einem besondern werke ausführen."

294) vgl. die Anm. 130 u. a.

295) Jahrb. IV. S. 68. „Auch würde ich dies alles gar nicht erwähnen wenn Ohlshausen hier nicht, sicher ohne es zu wollen, mit dem oben s. 52 ff. beschriebenen professor Reuß und noch anderen viel schlimmeren leuten zusammenträfe welche in unseren tagen nichts lieber betreiben als die unsichermachung aller unserer wissenschaft."

296) Jahrb. III. S. 224. „Dieser aufsatz (F. Böttcher's) entwickelte nämlich ganz dieselben ansichten über das H. L. welche ich seit 1826 wiederholt und allerdings immer bestimmter dargelegt habe, die dem verfasser aber erst seit 1848 einleuchtend geworden sind: und daß er dabei meines namens nicht erwähnte war nicht im mindesten das was mich verdroß: denn ich glaube längst rein an der wahrheit und an deren fortschritte mich erfreuen gelernt zu haben und begehre keines menschenlobes, am allerwenigsten bei biblischen untersuchungen. Aber mit vollen backen wurde dabei marktschreierisch ausgerufen erst der verfasser habe die großen fehler verbessert die ich gegen die bühnengerechte Kunst des H. L. B. begangen." u. s. w.

297) s. die Anmerk. 127.

298) Jahrb. IV. S. 66. „Ich habe nicht umsonst meine kleinen werke zur erklärung der bibel 1834—41 ganz rein für sich hingestellt, und will dies als muster auch jetzt wieder empfehlen, auch wenn Magnus und mit ihm viele andere aus ärger darüber bersten wollen!"

299) Vgl. die Anmerk. 7 ff; 162 ff.

dersten als der musterhaften Rede des Hrn. Prof. Ewald ihre schuldige Anerkennung zollen mag, da es den Gelehrten an christlichem Ernst und christlicher Demuth fehlt [300]), und sie von dem, was sie zu verstehen sich öffentlich anheischig machen, auch noch nicht die ersten Gründe gründlich begriffen haben [301]), ja, nicht einmal einsehen wollen wie schimpflich eine so verblendete Unwissenheit für sie ist [302]). Wie könnte die gerechte Strafe verfehlen solchem wüsten Treiben auf dem Fuße nachzufolgen [303])? Nur zu spät dürfte die warnende Gottesstimme des Hrn. Heinrich Ewald, Professors der morgenländischen Sprache an der Universität Göttingen, an das Ohr der unrettbar in den Abgrund ewigen Verderbens Fallenden schlagen. Doch selbst im Abgrunde noch wird ihnen der süße Trost verbleiben von dem königlichen Manne [304]), aus der Fülle seines „göttlichsten" Sinnes [305]) und in einem Style, gegen den der des Kung-tsö nüchtern und geistlos ist [306]), durch tausend Zeichen aller Art — gewarnt

300) Jahrb. IV. S. 58. „Zuletzt fehlt ihm nur eins: christlicher ernst und christliche demuth, die er durch seine Gallische Schwatzhaftigkeit zu ersetzen ganz umsonst sich anstrengt."

301) Jahrb. III. S. 214. „Wer (um nur ein paar beispiele hierher zu setzen) das wichtigste und jetzt bereits so sicher ausgelegte stück c. 7. wieder so arg mißverstehen kann, ...: der zeigt dadurch daß er von dem was er zu verstehen sich öffentlich anheischig macht noch nicht die ersten gründe gründlich begriffen hat."

302) Jahrb. III. S. 203. „Aber da er eben diese launen und voraussetzungen nicht haben würde wenn er von der wissenschaft auch nur das sich angeeignet hätte was schon ganz sicher und jedem verblendeten auge einleuchtend vorliegt, so muß man ihn einfach erinnern erst zu lernen was jetzt nicht zu verstehen schimpflich ist für jeden der mitreden will."

303) Jahrb. I. S. 64. „Aber die gerechte strafe folgt solchem unter der maske des Christenthums einher fahrenden wüsten gelehrten treiben auf dem fuße nach."

304) s. die Anmerk. 32.

305) s. die Anmerk. 84.

306) Jahrb. I. S. 155. „Die schriften des Kung-tsö sind kurz gehalten aber zu nüchtern und zu wenig geistvoll."

Man vergleiche hiezu:

Knobel, Exeg. Vadem. S. 96.: „Aber diese Musterstücke einer unselig breiten Qualmerei nehmen einen Raum ein, den sie nach ihrem Gehalte wahrlich nicht verdienen. Man lese z. B. einmal Proph. I. S. 117

worden zu sein[307]). Und was ein solcher Trost bedeute, wer sollte es besser wissen als Hr. Prof. Ewald? [308])

—128 und sehe, ob man es dabei aushält".... S. 139.: mit dem geschilderten Bombast geht Schwerfälligkeit des Styl's Hand in Hand, wie Jeder anerkennen wird, wenn er nur ein paar Seiten bei Hrn. E. gelesen hat. Zum Belege führe ich nur zwei recht charakteristische Beispiele an. Hr. E. schreibt zu Jo. 1, 20. „So kommt der flehende Hülferuf in dieser auch die ganze Wüste durchglühenden, sogar die lechzenden wilden Thiere quälenden Schwüle u. s. w. und zu Jes. 63, 19 f.: „Der Wunsch ist daß Jahve sich wieder etwa so überraschend wunderbar zeigen möge wie einst am Sinai, herabfahrend und in einem Feuer ähnlich dem trockenes Geniste augenblicklich prasselnd entzündenden, Wasser siedendem Feuer die Berge zerrinnend und schmelzend machend, um die Feinde zu erschrecken" u. s. w. Kennt wer ein ärgeres Monstrum von Satz?

307) Jahrb. III. S. 281. „Ist es noch unklar wie jeder Deutsche handeln muß der nicht ein völlig unwürdiger Deutscher bleiben will? Fallt ihr aber, wie ihr jetzt nahe daran seyd, unrettbar in den abgrund ewigen verderbens: nun, gewarnt seid ihr, und gewarnt immer stärker, gewarnt durch tausend Gotteszeichen aller art!"

308) Knobel, Vademecum S. 144.: Mit diesen Bemerkungen will ich mich für diesmal begnügen, indem ich sattsam dargethan zu haben glaube, daß die exegetischen Arbeiten des Hrn. E. in jeglicher Hinsicht an sehr beträchtlichen Mängeln leiden und wenigstens zu Dünkel und Hochmuth sowie zu Anmaßung und Absprecherei gegen Andere ihrem Verfasser keinen Anhaltspunkt darbieten. Möge diese Nachweisung dazu beitragen, daß Hr. E. gemäßigter von seinen Verdiensten denke, die Ansprüche auf Anerkennung seines Leistens sachgemäß beschränke und Bescheidenheit an die Stelle ungezügelter Selbstlobpreisung setze! Möge sie dazu beitragen, daß Hr. E. gegen Andere nicht übermüthig daherfahre und ihre Leistungen nicht ungebührlich herabsetze, vielmehr der Gerechtigkeit und Billigkeit sich befleißige! Möge sie ihn vor fernerem Unrechte warnen!

dersten als der musterhaften Rede des Hrn. Prof. Ewald ihre schuldige Anerkennung zollen mag, da es den Gelehrten an christlichem Ernst und christlicher Demuth fehlt [300]), und sie von dem, was sie zu verstehen sich öffentlich anheischig machen, auch noch nicht die ersten Gründe gründlich begriffen haben [301]), ja, nicht einmal einsehen wollen wie schimpflich eine so verblendete Unwissenheit für sie ist [302]). Wie könnte die gerechte Strafe verfehlen solchem wüsten Treiben auf dem Fuße nachzufolgen [303])? Nur zu spät dürfte die warnende Gottesstimme des Hrn. Heinrich Ewald, Professors der morgenländischen Sprache an der Universität Göttingen, an das Ohr der unrettbar in den Abgrund ewigen Verderbens Fallenden schlagen. Doch selbst im Abgrunde noch wird ihnen der süße Trost verbleiben von dem königlichen Manne [304]), aus der Fülle seines „göttlichsten" Sinnes [305]) und in einem Style, gegen den der des Kung=tsö nüchtern und geistlos ist [306]), durch tausend Zeichen aller Art — gewarnt

300) Jahrb. IV. S. 58. „Zuletzt fehlt ihm nur eins: christlicher ernst und christliche demuth, die er durch seine Gallische flatterhaftigkeit zu ersetzen ganz umsonst sich anstrengt."

301) Jahrb. III. S. 214. „Wer (um nur ein paar beispiele hierher zu setzen) das wichtigste und jetzt bereits so sicher ausgelegte stück c. 7. wieder so arg mißverstehen kann, ...: der zeigt dadurch daß er von dem was er zu verstehen sich öffentlich anheischig macht noch nicht die ersten gründe gründlich begriffen hat."

302) Jahrb. III. S. 203. „Aber da er eben diese launen und voraussetzungen nicht haben würde wenn er von der wissenschaft auch nur das sich angeeignet hätte was schon ganz sicher und jedem verblendeten auge einleuchtend vorliegt, so muß man ihn einfach erinnern erst zu lernen was jetzt nicht zu verstehen schimpflich ist für jeden der mitreden will."

303) Jahrb. I. S. 64. „Aber die gerechte strafe folgt solchem unter der maske des Christenthums einher fahrenden wüsten gelehrten treiben auf dem fuße nach."

304) s. die Anmerk. 32.

305) s. die Anmerk. 84.

306) Jahrb. I. S. 155. „Die schriften des Kung=tsö sind kurz gehalten aber zu nüchtern und zu wenig geistvoll."

Man vergleiche hiezu:

Knobel, Exeg. Vadem. S. 96.: „Aber diese Musterstücke einer unselig breiten Qualmerei nehmen einen Raum ein, den sie nach ihrem Gehalte wahrlich nicht verdienen. Man lese z. B. einmal Proph. I. S. 117

Eine Kritik und Antikritik.

Besonderer Abdruck aus den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1853. S. 42 ff. mit einigen hinzugefügten Anmerkungen.

Jahrbücher der Biblischen wissenschaft von Heinrich Ewald. Jahrbuch I—IV. Göttingen 1849—52. 4 Hefte 8.

Kaum dürfte, in neuerer Zeit, ein zweites Werk aus der deutschen Presse hervorgegangen sein, das so reichen Stoff für eine psychologische „Studie" geboten hätte, als die oben verzeichneten Jahrbücher, und, mit einem solchen Material zu seiner Verfügung, würde Ref., der jenem vornehm klingenden Buchnamen bisher so wenig Ehre gemacht hat, *) den Versuch ihn wieder zu Ehren zu bringen, gewissermaßen als eine Pflicht haben betrachten müssen, wäre einentheils Hr. Prof. Ewald, der es für wissenschaftlicher hält über Dinge, ohne etwas von ihnen zu wissen, abzuurtheilen, nun einmal nicht ein abgesagter Feind von allen „Studien", und wünschte anderntheils Ref. nicht, ihm, der dabei ebensosehr alles Persönliche, alle Persönlichkeiten haßt (I. S. 33 u. a. O.), als er es liebt sich nur an die Sache zu halten (vgl. oben Anm. 106. 124. 130 u. a.) für seine vollendete Selbstüberwindung in diesem Betreff — eine Selbstüberwindung, welche auf jeder Seite der „jahrbücher" ihre glänzendsten Triumphe feiert, — ein wenn auch noch so bescheidenes Opfer auf dem Altar seines Widerwillens darzubringen. Und nicht minder gern würde er sich bestrebt haben, bei der folgenden Beurtheilung der „jahrbücher", ausschließlich deren „Biblische wissenschaft" ins Auge zu fassen und von der Persönlichkeit ihres Herausgebers gänzlich abzusehen; hier jedoch trat ihm schon an der Schwelle seines besten Willens eine unübersteigliche Schwierigkeit entgegen: nicht etwa in den persönlichen Streitigkeiten, welche die Spalten jener Zeitschrift „zum abscheu" ihres Verfassers schwellen, sondern in

*) Jahrb. IV. S. 154: „Der weil fremd den Deutschen auch recht vornehm klingende buchname „Studien" oder gar „eine Studie" ist seit fast 50 „jahren in Deutschland so eingerissen daß ihn in abnahme zu bringen vor der „hand wohl schwer wird: allein das vorliegende buch [des Ref. Schrift: Alttestamentliche Studien] macht ihm nicht die geringste ehre."

dem einfachen Umstande, daß die „Biblische wissenschaft" *) unserer Zeit bedauernswürdigerweise (I. S. 76 u. a. O.) nur Einen persönlichen Träger hat, und dieser Träger eben — Hr. Heinrich Ewald, Professor der morgenländischen Sprachen an der Universität Göttingen ist. Die Thatsache läßt sich nicht läugnen. Ist doch bekanntlich Hr. Prof. Ewald die Bescheidenheit, die Wahrheit selbst; zeigt er aber nicht, nachdem er Jahrb. I. S. 1. Z. 1—9. hervorgehoben hat, wie die „Biblische wissenschaft gegenwärtig auf eine stufe gelangt ist welche sie im laufe aller frühern jahrhunderte noch nie erreicht hatte", und wie „sich mit recht sagen läßt, daß sie noch zu keiner zeit eine so große und alles umfassende gewißheit ihrer gegenstände theils schon gewonnen hat theils bewußt- und machtvoll erstrebt als eben jetzt" (s. oben Anm. 88) — zeigt er nicht klar und deutlich von jener neunten Zeile der ersten Seite des ersten Jahrbuchs an bis zur letzten Zeile der letzten Seite des letzten Jahrbuchs, daß es „nun doch einmal", außer ihm, keinen zweiten Gelehrten in Europa gibt, der wirklich etwas von biblischer Wissenschaft verstände? Auf dem Grunde dieser Wissenschaft ätzt Hr. Prof. Ewald gleichsam, durch die Schärfe seines kritischen Geifers, die biblischen Kenntnisse der Mitwelt so tief ein daß, in erhabener Arbeit das Werk der eignen Hände, allein das eigene Bild übrig bleibt: ein goldenes Kalb in Schlafrock und Pantoffel, aufgerichtet in der Wüste europäischer „unwissenschaft" (vgl. I. S. 8. u. a. O.).

Als Selbstfolge wird denn auch „der jetzige zustand der Biblischen wissenschaft", dessen Schilderung die Einleitung zu den „jahrbüchern" eröffnet (I. Seite 1—6), im „ächten" Sinne genommen, durch die biblische Wissenschaft des Hrn. Prof. Ewald

*) Nach Hrn. Prof. Ewald sollen die Deutschen sich „durch die großen „buchstaben der nennwörter unter allen neuen völkern nur lächerlich gemacht „haben" (Jahrb. I. S. 1.). Nun ist dies zwar ein „lächerliches" Urtheil von Seiten des Hrn. Prof. Ewald; allein sein Versuch diese supponirte Lächerlichkeit von dem deutschen Volke ab, und — bei theilweiser Beibehaltung der großen Buchstaben für Nennwörter, und ihren theilweisen Uebertragung auf Adjektive, — sich selber aufzubürden, ist nichts desto weniger ein wahrhaft patriotisches Unterfangen, welches ihn wohl berechtigen würde als „der ächte Deutsche", „der deutsche Mann" par excellence aufzutreten, wäre er nicht auch dieses, wie Alles, am Ende nur stückweise, denn in seiner Geschichte des Volkes Israel behält er „lächerlicherweise" die — übliche Schreibart bei.

dargestellt, der, fast vollkommen wie die letztere ist, mit wahrhaft wohlthuender Anspruchlosigkeit darauf besteht, daß sie immerhin etwas zu wünschen läßt: bleibt doch noch manches selten vorkommende hebräische Wort zu erklären, noch vieles Naturwissenschaftliche über den Boden und Himmel, der in der Bibel erwähnten Länder festzustellen! (I. 6—7.) Deshalb wird I. S. 6—15 „Ueber die nothwendigkeit einer nähern vollendung der Biblischen wissenschaft" gehandelt, S. 15—23 aber zur Schilderung der „jetzigen hindernisse einer [solchen] vollendung" übergegangen. Wahrlich, unsere Zeit liegt im Argen. Hr. Prof. Ewald erbietet sich über die Welt „die heilige weihe und die himmlische ruhe wahrer wissen„schaft" auszugießen (s. oben Anm. 107); doch die Welt und — „O wie tief, wie tief ist Deutschland gesunken, wie sind in ihm „die triebe jedes reinen strebens gelähmt!" (s. oben Anm. 13.) — nicht einmal „die Deutsche welt" (s. oben Anm. 28) will etwas von Hrn. Prof. Ewald und seiner „wahren wissenschaft" wissen. Er ist bereit, den römischen Papst zu der höchsten, noch von keinem Sterblichen bekleideten Würde eines Ewaldianer's zu erheben, und sich selber zum evangelischen Papste zu erniedrigen; doch „der Italische fürst" hat für den Göttinger Sprachforscher nur taube Ohren. Ja, „die un„selige Tübinger schule, die sich selbst so nennende" (s. oben Anm. 177), und die „Atheisten", die so von Hrn. Prof. Ewald genannten, spotten gar über den großen Christen und „wissen recht wohl warum sie ihm solche hindernisse entgegenwerfen": „Allein, noch soll ihnen dies „hoffentlich nicht gelingen!" Denn eben „Absicht und entwurf der jahrbücher" (I. S. 23—26) ist: einerseits die „in aller „ihrer größe und güte richtig erkannte wissenschaft in ihrer ruhe und „insichgeschlossenheit aufzubauen und hinzustellen", auf welche Art er denn, wie er mit gewohnter Bescheidenheit hinzusetzt, „nun schon seit „mehr als 20 jahren für Biblische wissenschaft durch fast alle ihre „zweige hindurch gewirkt hat"; andererseits „die ganze schriftstellerei der „gegenwart (!) fortwährend in öffentlicher beurtheilung [lobend (?) oder tadelnd] zu überwachen." Und so sehen wir in der That Hrn. Prof. Ewald, in die Streifen der „jahrbücher" gekleidet, Pritsche in der einen und Zuckerbrod in der andern Hand, nun schon seit vier Jahren vor dem eigenen Goldenkalbbilde Wache halten, um der vorübergehenden Gelehrtenwelt den Zoll ihrer Verehrung abzulocken oder

abzutrotzen. Das Schauspiel bietet die Fülle ergötzlicher Scenen; am ergötzlichsten aber war es Ref. doch zu sehen, wie Hr. Prof. Ewald, beim Vor-Schluß des letzten Jahrbuchs, als Baur sich eben zum Kampfe gegen Hengstenberg gewandt hatte, zu dem verzweifelten Mittel greift, dem ersteren Gelehrten dies als — eine Liebäugelei mit der „ächten wissenschaft" auszulegen, um (— glaubt er etwa gar, es so mit Anstand thun zu können? —) vor allen Leuten in der Welt ihm, dem „unchristlichen, noch unter den Ketzer und Heiden gesunkenen Literaturjuden, dieser jetzigen Pest unseres armen Deutschlands" (II. S. 21.) den Weg zu vertreten und, mit einer über alle Maaßen drolligen Geberde, halb trotzig, mißtrauisch und drohend, halb flehend, zerknirscht und besserunggelobend, die Rechte gelähmt von dem unaufhörlichen fruchtlosen Pritschen, aber in hocherhobener Linken — das alte versauerte Stückchen Zuckerbrod vorzuhalten! (IV. S. IV.) *)

---

*) „In dem letzten Hefte der Tüb. theol. Jahrbb. gibt Baur (sic) „einen längeren aufsatz gegen die Hengstenberg'sche Apocalypse, worin ich gern „den anfang einer umkehr zum besseren sehe. Da jedermann leicht begreifen „kann daß ich weder gegen die „Tübinger" noch gegen die „Berliner" aus „menschlicher lust und übermuthe redete: so versteht sich ebenso leicht daß ich „sowohl gegen diese als gegen jene mich anders verhalten werde sobald sich „zeigt daß man zu den ewigen grundlagen alles ächten Christenthumes und „aller ächten wissenschaft zurückzukehren wenigstens den guten willen und den „reinen muth hat. Und ist es denn nicht endlich zeit daß alle ev. theologen „in Deutschland das eitle treiben aufgeben? Sollte dies aber hier oder dort „ferner fortdauern, so hoffe ich daß mich in diesem unentweichbaren (!) kampfe „Gott weiter bis zu meinem irdischen tode stärken werde." (!)

Hr. Prof. Ewald nicht „aus menschlicher lust und übermuthe" reden?! Unmenschlich, freilich, ließe sich sein „treiben" mit größerem Rechte nennen. Es liegt etwas wahrhaft Diabolisches in dem Widerspruche, unter dem er z. B. in einem und demselben Athemzuge die Vertilgung der „Tübinger schule", ihrer Wirksamkeit nach, als eine sittlich-religiöse Nothwendigkeit predigt und triumphirend über ihre nichtige Ohnmacht, ihren schon nahenden Selbstverfall frohlockt. Hier sind seine Worte, dem zweiten Jahrbuch entnommen.

Seite 22.	Seite 23.
„Wenn dieses Baur'sche treiben und „das seiner schule nicht gründlich aus „Deutschland und aus der ev. Kirche „vertilgt wird, so ist keine biblische „wissenschaft keine gewißheit ei-	„Gegen diesen ruhig emsigen aber auch nothwendigen „Fortschritt der kräfte und thätigkeiten einer ächten wissenschaft gehalten, ist der ganze Strauß-Baur'i„sche sturm nichts als ein ausbruch unedler leidenschaft „und viehischer wildheit . . . Was in den letzten 15

Den Schluß der Einleitung bildet ein Aufsatz: „Ueber die wissenschaftliche wirksamkeit der ehmaligen Göttingischen lehrer J. D. Michaelis, J. G. Eichhorn, Th. Ch. Tychsen." (S. I. 26—84.) Er bezweckt die Universität Göttingen, da Hr. Prof. Ewald „nun eben an dieselbe zurückge„kehrt, und eben jetzt, wo sie sich neu erheben zu wollen scheint, „über ihre verdienste um die Biblische wissenschaft ein richtiges wort „zu reden die gehörige zeit ist", über andere Universitäten, vor allem aber ihren jetzigen Hrn. Prof. Ewald über seine Vorgänger zu erhöhen. Große Männer ihrer Zeit wie Michaelis, Eichhorn, Tychsen waren, sind sie im Vergleich mit ihm doch wahre Zwerge. Von ächter biblischer Wissenschaft wußte z. B. Eichhorn im Grunde nichts, und auf's günstigste beurtheilt können seine Ansichten heute nicht anders als „sehr dürftig und unsicher" erscheinen (s. oben Anm. 102); doch waren „einzelne seiner vorstellungen nicht gänzlich bodenlos", sondern bloß „grundverkehrt", und hie und da ist ihm sogar das Verdienst nicht abzustreiten dem Hrn. Prof. Ewald, freilich ohne daß Dieser es wußte, das Wasser gereicht zu haben. Wenn aber ein de Wette „nicht blind gegen Eichhorns Fehler ist", wie sehr er auch „seine Ver„dienste schätze", und dies mit würdevoller Offenheit und im echtchristlichen Geiste ausspricht: so ist dies eine ganz andere Sache; denn er gibt dem Geschiedenen in solchen Worten „einen schändenden Fußtritt", er begeht in einer solchen „schildernden und zähnefletschenden rede" eine „bosheit" sondergleichen (s. oben Anm. 106), welche Hr. Prof. Ewald ihm deshalb auch unmöglich hingehen lassen kann, und die ihm selber allerdings, was die Anerkennung fremder Verdienste anbetrifft, kein Mensch je zum Vorwurf machen wird.

So viel von der Einleitung, insoferne sie uns mit der Nothwendigkeit, dem Plane und dem Zwecke der Jahrbücher des Herrn Prof.

„ner wahren religion und sei„ne heiligkeit des sittlichen le„bens ferner möglich, und zu allen „den vielfachen gebrechen an denen „Deutschland leidet kommt auf die „dauer ein neues hinzu, welches „furchtbarer als alle andre „den innern tod beschleunigen „muß."

„jahren von festen ergebnissen im felde der Biblischen „wissenschaft gewonnen ist, das ist wahrlich ganz „außerhalb der „Tübinger schule" und zum theile im „geraden widerstreite gegen sie gewonnen.. „welche schule [denn auch] wie staub im winde „verwehen und nichts lehren wird als daß „solche leute (,) welche weder was Christenthum und „religion noch was ächte wissenschaft und treue wahr„heitsliebe sei verstehen (,) an dem schweren steine „den sie heben wollen selbst zerschellen."

Ewald bekannt macht. Nur ein oder zwei Punkte bleiben noch in ihr zu berühren übrig. „Es versteht sich", bemerkt zwar zuvörderst der Verf. S. I. 24. „daß der ausdruck Biblische wissenschaft hier in seinem weitesten sinne genommen wird"; doch versichert er auch, da er im ersten Jahrgange eine Abhandlung über eine phönikische Inschrift „wegen der sehr nahen verwandschaft der Phönikischen mit der Hebräischen sprachwissenschaft" aufgenommen hatte, daß dies nur „ausnahmsweise" geschehen sei, und der Inhalt der Jahrbücher sich „immer streng an Biblische gegenstände halten werde." Und wer wollte in die Versicherungen eines Ewald Zweifel setzen? Auf sein bloßes Wort hin müssen wir also schon glauben, daß Männer wie Karl V., Cromwell und Bonaparte, könig Ernst August, Louis Philippe und Napoleon II., der „Turiner könig" und die letzte Fürstin von Nassau-Usingen, graf Brandenburg und lord Palmerston, Manteuffel und Radowitz, Pizarro und Voltaire, und was weiß ich wer nicht noch von Engländern und Franzosen, Spaniern und Italern, vermischt mit den „dummen Deutschen" (s. oben Anm. 5), die er seinen Lesern vorführt, Alle um „Biblische wissenschaft" hochverdiente Theologen sind, deren Leistungen auf jenem Gebiete der Welt bisher nur verborgen geblieben waren. Dabei redet Hr. Prof. Ewald von den Goldstücken Peru's und den Tollheiten, welche die „bessern bestrebungen d. j. 1848 erdrückten", von dem 30jährigen Krieg und Oesterreichs Siegen in Ungarn und Italien (s. oben Anm. 44), von dem Donner schleswig-holsteinischer Geschütze (s. oben Anm. 39) und der Stiftung einer neuen „heiligen Europäischen Alliance" (s. oben Anm. 50), von der Berliner Politik der Jahre 1795, 1805, 1809, von der deutschen Flotte, von dem preußischen Kaiserthum, von dem Reichstag zu Frankfurt, vom Königlichen Veto, von Zeitungen und Zeitschriften, und gar von dem Gebrauche, den er, Heinrich Ewald, Professor der Gottesgelahrtheit, von — den „wischen" seiner Gegner macht (s. Knobel's Vadem. S. 16. Anm. 59). Man muß gestehen und sollte nach Gebühr anerkennen, daß die „Biblische wissenschaft" dem Hrn. Prof. Ewald eine Erweiterung verdankt, von der man vor ihm keine Ahnung hatte. Und doch beschränkt sich hierauf sein Verdienst keineswegs: auch den kritisch-technischen Sprachschatz der „dummen" Deutschen hat er auf eine ganz entsprechende Weise bereichert, und das gemeine Recensententhum zu einer wahrhaften Schimpfkunst

ausgebildet, für deren Begründung, fände in unsern Tagen wirkliches Verdienst überhaupt noch Belohnung, ihm gewiß schon längst ein eigener Lehrstuhl errichtet worden sein würde, versteht sich in einer der — Irrenanstalten des Landes. Hört man ihn inzwischen „schillern" und „blinkeln", „wuscheln" und „wischiwaschi=en", „flunkern" und „faseln", „kauderwelschen" und „übertölpeln", „schänden" und „lügen"; hört man ihn solche Ausdrücke im Munde führen wie: „dick aufgehäufter unsinn", „dickste Finsterniß", „sudelei", „schund", „unflath", „gewäsch", „geschmier", „grinsender Hohn", „mörderisches gift", „lügenhaftes, gräuliches, abscheuliches, schauderhaftes, ruchloses, niederträchtiges treiben", seichtes, falsches, feiges und liederliches denken", „eitles wortmachen und fades, giftiges, schändliches, unsinniges, albernes, tolles schwäzen", „jämmerliches, schiefes, unsicheres, luftiges erklären"; hört man ihn — o der heiligen Weihe und himmlischen Ruhe wahrer Wissenschaft! — seine „wissenschaft und unwissenschaft in einen weichen brei kochenden" Gegner „vollbackige marktschreier", „verbrannte köpfe", „falsche nachäffende Lutherlinge", „giftige schlangen", Leute „aus drei Flicken zusammengenäht so gut als das geht", „dunkelmänner", „heuchler", „gottlose, gottverlassene, niederträchtige Atheisten", „Litteraturjuden", „gräuliche hasser", „hohnlächelnde störer aller wissenschaft", „ruchlose", „dummstolze", „liederliche gesellen", „viehische denker", „lügner", „eine schmutzige Hanswurstartige zunft", u. s. w. u. s. w. schelten; sollte man da nicht glauben auf dem klassischen Boden von Billingsgate zu stehen? Wahrlich, Hr. Prof. Ewald brauchte dem englischen Fischweiberkollegium nur ein Exemplar seiner Jahrbücher zu übersenden, um „einstimmig" als Ehrenmitglied in ihre berühmte Sippschaft aufgenommen zu werden; und eine solche Auszeichnung müßte ihm denn doch eine süße Genugthuung für das „achselzuckende stillschweigen, den hohn und spott oder gar noch schlimmeres" sein, auf das er sich mit einer so richtigen Selbstwürdigung seiner „anrede" (IV. S. 184) von Seiten der „dummen Deutschen" gefaßt macht.

Der zweite in der Einleitung noch zu bemerkende Punkt ist, daß Hr. Prof. Ewald, in Beziehung auf die selbstständigen Abhandlungen der „jahrbücher", die öffentliche Versicherung gibt: „auch hier „sei sein zweck, wie er es von jeher überall war, nicht streit noch „weniger zank und geschrei, sondern — nützliches zu thun." Wie!

Er, bekanntlich (III, 97) die Wissenschaft, die Wahrheit, das Christenthum (III, 285), die frömmste Frommheit (I, 19), die schlichte Wahrheitsliebe, die treueste und gewissenhafteste Aufrichtigkeit (IV, 4—5) selber, Er, der „das schimpfen und das hochmüthige und doch wiederum so eitle reden" ausschließlich Herrn Baur — „Gott verzeihe es ihm!" — überläßt (II, 17), und seine christlichen Amtsbrüder (fast hätte Ref. geschrieben Mitgelehrte) bloß dann und wann, rein „nothgedrungen", und „als ein zeichen ernster christlicher liebe zu christlicher besserung ermahnt" (s. die Anm. 132). — Er hält es für nöthig seinem neuen Unternehmen eine derartige Erklärung voranzuschicken? Auf gar arge Gedanken sollte man ja dabei verfallen; sollte man ja fast auf die Vermuthung kommen es spräche das böse Gewissen aus dieser Selbstanklage, das schuldige Bewußtsein als ein alter „streit- und zanksüchtiger Schreihals" schon lange bekannt, allgemein bekannt zu sein!

Doch gehen wir zu dem weitern Inhalt der „jahrbücher" über. Die Abhandlungen, welche ihre zweite Abtheilung bilden, und „den Bau der biblischen Wissenschaft vollenden helfen sollen", begreifen:

1) „Erklärung der Biblischen urgeschichte", I. S. 76—94; II. S. 132—165; III. S. 108—115. Zuvörderst entwirft Herr Prof. Ewald die (ältere) Schöpfungsgeschichte Gen. 1, 1—2, 4. nach dem von ihm, wenn auch nicht aufgefundenen, doch erfundenen „B. der ursprünge", beschreibt „die art der Weltschöpfung" und noch manches Andere, warnt man möge von der „schöpfungsgeschichte" nur nicht „das unmögliche oder auch nur das unzeitige" erwarten, und berichtet „daß Herder zwar einst durch die entdeckung (der vertheilung der schöpfungswerke) wunder was entdeckt zu haben glaubte, daß er aber dennoch das viel wichtigere achtwerk nicht gefunden habe." Natürlich ist dieser Fund, obschon schon lange vor ihm gemacht (vgl. Knobel, Genesis S. 2.), erst Hrn. Prof. Ewald gelungen. Allein er muß ihn, „das alte achtwerk", sofort wieder mit dem „späteren sechstagewerk" — verschmelzen, und diese „umbildung" in die Form der jetzigen Erzählung läßt er denn einen namenlosen Umbildner „sehr geschickt" vollziehen *). Dies nennt Hr. Prof.

---

*) Seine eigenen Worte sind: „Sollte nun aber das alte achtwerk mit einem sechstagewerke verschmelzen und dieses als das nach Mosaischem sinne

Ewald eine Erklärung der biblischen Urgeschichte, und mag dabei noch von den „faseleien“ Sörensen's reden! Die spätere Schöpfungsgeschichte soll Gen. 2, 5—3. enthalten sein. Ihren „grundgedanken“ entwickelt Hr. Prof. Ewald S. 139—149; doch muß Ref. gestehen, daß er in den zehn Seiten allerdings einen Grund, indeß nicht den Gedanken hat finden können; vielleicht bloß deshalb nicht, weil er in einen vollständigen Indrahimmel führt, und man sich „zuvor recht heimisch in der vorstellung eines solchen götterhimmels wie ihn die ausgebildetsten göttersagen der heiden sich denken“ machen muß. Denn eben nichts Anderes ist — das biblische Eden, in dem zunächst die Götter wohnen, sich bewegen und wirken wie in ihrem eigensten Hause, und in dem sogar die Schlangen Verstand haben (II. S. 150). In diesem Eden werden dem Adam denn auch die von „Jahve“ geschaffenen Thiere vorgeführt, damit er ihnen Namen gebe, und zwar unter ihnen dem einzigen Wesen, welches wie ihm selbst zuvor im Traume entnommen seine eigenste Wiederergänzung werden kann (der Eva), den rechten Namen, welchen Adam in entzückter, dichterischer Rede ausruft, so daß hierdurch auch zugleich die unendliche Erhabenheit des Menschen über alle Thiere erklärt wird.*)

„bedeutendere eigentlich mehr als jenes hervortreten: so ergiebt sich leicht daß „dieß ganz ohne dem ursinne jenes zu schaden nicht geschehen konnte. Die „umbildung wie wir sie haben ist so treffend als möglich: doch das urbild hat „sie nicht anders als etwas verdecken können. Sehr geschickt ist das 3. mit „dem 4. und das 7. mit dem 8. werke auf je einen Tag zusammengedrängt: „denn mußten einmal 8 werke auf 6 tage fallen, so ließ sich unter allen wer„ken die schöpfung des festlandes mit seiner sofortigen bekleidung durch junges „grün ebenso wie die schöpfung der landthiere mit der des Menschen am leich„testen zusammenziehen. Ja durch diese ebenmäßige verknüpfung des 3. und „4. werkes am 3. sowie des 7. und 8. am 6. Tage scheint nun sogar eine „noch übersichtlichere anordnung des ganzen gewonnen zu sein, wenn man „annimmt es sei am 1. und 4. das licht dort als stoff hier in einzelnen wesen, „am 2. und 5. das flüssige dort als stoff hier seine einzelnen wesen (fische und „vögel), am 3. und 6. das feste dort wiederum als stoff hier mit den land„thieren und menschen geschaffen.“ (!!)

*) Um wiederum die eigenen Worte des Hrn. Verfassers anzuführen: „Also „schafft Gott“, schreibt er, „jetzt alle die thiere um sie dem menschen vorzu„führen, so daß jedes von ihnen den namen haben sollte den er ihm gäbe: „aber in keinem erkennt er ein ihm gleiches wesen; keines kann er nach sich „selbst benennen; ein schöner zug in der ganzen erzählung, welcher kurz auch

(II. S. 154—5. vgl. S. 165.) Allein die Erhabenheit des menschlichen Thieres über seine Mitthiere ist dennoch von kurzer Dauer; denn gar bald muß es „als das verworfenste aller thiere im „staube herumkriechen und vom staube (wie es scheint) wenn die noth „sie drängt sogar zu leben gezwungen" (II. S. 160)! Diese thierisch-karakteristische, zugleich aber heidnisch-poly- und in so fern a-theistische Auffassung der biblischen Urgeschichte von Seiten des Hrn. Prof. Ewald dürfte dem Leser ein sattsames Beispiel von dem Geiste der ganzen Abhandlung bieten, und auch den Grund andeuten, weshalb er sich gedrungen fühlt andersdenkende Männer so oft und laut des „Atheismus" anzuklagen, seinen eigenen „Schriftglauben" aber eben so oft und laut der Welt anzupreisen. Uebrigens stellt sich ihm, ihrem Gesammtresultate nach, die „Biblische urgeschichte" nicht als ein Lehrbuch der Physik, sondern vielmehr bloß als ein „Versuch zur Bildung einer ernsten Physik und als vorbild zu ähnlichen für uns" (!) dar, welcher „nur lehren soll, wie die wahre „religion im großen und ganzen welt und schöpfung betrachte." (III. S. 115.)!

2) „Ueber die volks- und geistesfreiheit Israels zur zeit der großen Propheten bis zur ersten zerstörung Jerusalems." I. S. 95 — 107. Eine Ergänzung zum ersten Theile des dritten Bandes der „Geschichte des Volkes Israel", in den der Aufsatz schon im Jahre 1847 hätte aufgenommen werden

---

„den rechten ursprung aller sprache erklärt, nämlich daß der urmensch die „dinge nach dem eindrucke den sie auf seinen unbefangenen reinen geist machten benannte, so daß die sprache selbst ein entsprechendes abbild der begriffe „und erkenntnisse der dinge ist. Doch als der schöpfer ihm ein wesen zuführt „welches wie ihm selbst zuvor im traume entnommen seine eigenste wieder-„ergänzung werden kann, ruft er von augenblicklichem entzücken hingerissen „sogar in dichterischer höhe der rede ihren rechten namen aus:

„dies mahl ist's bein von meinem gebein,
„und fleisch von meinem fleische:
„diese soll man männin nennen,
„weil vom manne genommen ist diese!

„und erklärt ist damit nicht nur das rechte wesen aller ehe, wie der erzähler „dies zum schlusse V. 24 sogar von sich aus noch bestimmter erklärt, sondern „auch die unendliche erhabenheit des menschen über alle thiere." (Jahrb. II. S. 154—155.)

sollen, und nur — wie? sagt Hr. Prof. Ewald freilich nicht — „durch die abscheulichen störungen zurückgedrängt wurde, welche ihm um jene zeit die Universität Tübingen zu bereiten anfing." Zu bedauern ist hierbei bloß, daß diese „fortgesetzten" Störungen nicht auch die unempfindlicheren „jahrbücher" afficirt haben; denn aus dem Aufsatz, welcher über „die keimende, aber bald erstarkende macht der „weisheitsschulen" und „die macht der (unter den königen) neu wachsenden aber zügellos werdenden volksfreiheit" handeln soll, lernen wir kaum mehr als daß „die alte lyrik sich zum vortragen von weis„heitssätzen herabließ," dessen man die Leierkunst des Hrn. Prof. Ewald, bis jetzt wenigstens, nicht anklagen darf, und daß „die zügellosigkeit „der schriftstellerei damit gleichen schrittes ging: ganz ebenso wie in „Deutschland seit den letzten 10 bis 20 jahren", wofür seine eigenen Schriften hingegen allerdings die besten Belege sind.

3) „Ueber den rechten sinn der worte Spr. 30, 1 ff." I. S. 108—113. Ein Exkurs zu dem vorhergehenden Aufsatz, auf den er noch ein ferneres Licht wirft. Soll doch der rechte Sinn der betreffenden Worte sein: „Der Hochspruch welchen sprach der held zu Mit-mir-gott, zu Mit-mir-gott-so-siege-ich." Dies möchte genügen, um keinen vernünftigen Mann viel Vernünftiges in dem Exkurse vermuthen zu lassen.

4) „Ursprung und wesen der Evangelien." I. S. 113—153; II. S. 180—224; III. S. 160—173. Ueber die Johannesbriefe S. 174—183. Hr. Prof. Ewald eröffnet diesen Aufsatz mit den biblischen Worten: „Nichts ist verhüllt, was nicht „aufgedeckt, noch verborgen was nicht erkannt würde."; und in der That deckt er hier Dinge auf, die andern Blicken bisher verhüllt waren und es auch wohl bleiben werden. Er „erkennt" nämlich als Quellen der evangelischen Geschichte, außer unsern vier Evangelien „ein ältestes Evangelium", „eine spruchsammlung", „ein buch der höheren geschichte" und „drei spätere werke", und unterfängt sich sogar die Bruchstücke aus diesen von den Evangelisten benutzten Quellen in den Schriften der Letzteren nachzuweisen. Gewissermaßen stellt er sich selbst also auf eine und dieselbe Stufe mit dem Verfasser der „Wichtigen historischen Enthüllungen u. s. w. nach einem alten zu Alexandrien gefundenen Manuscript" — diesem „lügen und schandbuch erster größe", wie er es bezeichnet, „wo die frechste lüge sogar

„doppelt und dreifach in jeder möglichen weise sich treuherzig in das „schuldlose gewand alter wahrheit einhüllt." Wer da zu sehen wünscht, welche traurigen Stück- und Flickwerke die „Entdeckung" des Hrn. Prof. Ewald aus unsern synoptischen Evangelien macht, der braucht nur seine Uebersetzung derselben (Göttingen 1850) aufzuschlagen. Sie ist an sich selbst zugleich die beste Kritik dieses sie begründenden Aufsatzes (s. auch III. S. 235.). Ist es ja doch an seinen Früchten, daß man den Baum erkennen soll.

5) „Ueber die kürze des Bibelwortes." I. S. 154 bis 160. — ein langes Gerede des Hrn. Prof. Ewald.

6) „Die Assyrisch-hebräische punktation" I. S. 160 —171. Herr Prof. Ewald beutet, auf seine gewohnte Weise, in diesem Aufsatz die Verdienste Anderer zu seiner eigenen Verherrlichung aus. Es handelt sich hier um einige seltene hebräische Handschriften, welche sich durch eine, von der gewöhnlichen Masorethischen abweichende Punktation auszeichnen, und aus denen Pinner und Luzzatto schon in den Jahren 1845 und 1846 Proben mittheilten, welche der genannten Abhandlung zu Grunde liegen. Zwei von Luzzatto angeführte handschriftliche Bemerkungen sollen jene Punktation als die „Assyrische" in dem sonderbaren Gegensatz zu der von Tiberias bezeichnen. So benennt sie also auch Hr. Prof. Ewald, und spricht seinen Dank für das ihm zugänglich gemachte Material dadurch aus, daß er Hrn. Pinner bloß in Verwunderung und Staunen über die „Assyrische" Punktation verfallen, Hrn. Luzzatto zwar etwas näher, jedoch ohne ihr wahres Wesen zu ergründen oder verständlich zu beschreiben, auf sie eingehen läßt. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß diese Ergründung des „wahren wesens" der Punktation Hrn. Prof. Ewald vorbehalten war, der denn auch schon gleich ihre — Geschichte mit entwirft, und dieselbe gegen Hupfeld geltend macht. (!)

7) „Aussicht auf erweiterte kenntniß der Apokryphen." I. S. 172—74. Eine apokryphische Aussicht.

8) „Abhandlung über die neu entdeckte Phönikische inschrift von Marseille." I. S. 187—220. Ein Nach- oder vielmehr ein Vor-druck aus den Verhandlungen der Göttinger Gelehrten-Gesellschaft. Da Hr. Prof. Ewald aus freien Stücken gelobt keinen zweiten Aufsatz dieser Art in den „jahrbüchern" erscheinen zu lassen, so mag er ohne weitere Bemerkung übergangen werden.

9) „Adam und Christus." II. S. 166—179. Der Zweck dieser Abhandlung, welche sich einentheils an die wunderlichen Ansichten des Hrn. Prof. Ewald über die biblische Urgeschichte anschließt, ist andrerseits nichts als eine Polemik gegen den „Tübinger Baur" über die Stelle Röm. 5, 12—21.

10) „Bemerkungen über die Paulusbriefe." II. S. 225—229. verdienen keine Bemerkung.

11) „Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis; aus dem Aethiopischen übersetzt von Dr. A. Dillman in Tübingen." II. S. 130—256. III. S. 1—96. Das einzige Stück von historischem und daher bleibendem Werthe, das in den „jahrbüchern" enthalten ist; zugleich auch die einzige Arbeit, welche dem Hrn. Prof. Ewald — nicht angehört. Sein Verdienst daran dürfte sich auf die Abänderung der großen Buchstaben der Nennwörter in kleine beschränken. Auf die, von kritischen Bemerkungen begleitete Uebersetzung folgt, in der Form allgemeinerer Bemerkungen über die Anlage und den Zweck, den Inhalt, und den Ursprung und Gebrauch, eine besonnene und treffliche Beurtheilung des Buches der Jubiläen, dessen Abfassung Hr. Dr. Dillmann in das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung setzt.

12) „Ueber die Hebräische sprachwissenschaft im jetzigen England." III. S. 96—108. Dieser Aufsatz behandelt eine rein persönliche Streitsache des Hrn. Prof. Ewald mit dem seitdem verstorbenen Regius-Professor der hebräischen Sprache zu Cambridge, Hrn. Sam. Lee. Der Letztere beschuldigte den Ersteren des Plagiats, eine Beschuldigung, welche der in solchen Dingen so feinfühlende deutsche Gelehrte schon in dem ersten Jahrbuch S. 35 als eine, er weiß nicht, ob lächerliche ob schamlose „lüge" zurückweist, da ihm die im Jahre 1827 erschienene hebr. Grammatik des Hrn. Lee, aus der ihm Hr. Prof. Ewald „einiges" entwendet haben soll, „nie zu gesichte gekommen sei und er sie auch nie zu sehen verlangt habe, „weil — er aus allgemeinen anzeichen wissen konnte, daß man in „England jetzt gar keine irgend genaue kenntniß des Hebräischen besitze." (!) Allein im Jahrbuch III. S. 98 gesteht Hr. Prof. Ewald: „im j. 1835 zeigte mir in Göttingen ein Engländer seine [des Hrn. Lee] Grammatik, um mein urtheil über sie zu hören: „ich gab sie ihm, nachdem ich ein paar zeilen (!!) darin

„gelesen, als ein ganz ungenügendes buch sogleich zurück." (!), und in einer Note zu dieser Stelle räumt er ein, da Hr. Lee erfahren habe, daß ihm bereits im Jahr 1832 seine Sprachlehre gezeigt worden wäre, auch dies sei „recht wohl möglich", weil er „erst 1845 darüber nachzudenken hatte wann er zuerst sein buch nur flüchtig gesehen." Also im Jahre 1845 erinnerte Hr. Prof. Ewald sich vollkommen, die Lee'sche Grammatik jedenfalls gesehen und in ihr „ein paar Zeilen" gelesen zu haben, und noch vier Jahre später im Jahre 1849, betheuert er, daß sie ihm „nie zu Gesicht gekommen war." Er sprach somit in diesen Worten, seinem eigenen Zeugniß zufolge, eine wissentliche Unwahrheit, also wohl seiner Schreibart gemäß, eine „schamlose lüge" aus; wie er denn ja auch schon, obwohl er noch Jahrb. III. S. 97 „nicht als „ein mann ohne gefühl für recht und wahrheit bekannt zu sein glaubt" (!), die von Knobel*) gegen ihn erhobene Anklage der „schamlosen Lüge", der „größten Perfidie", „der geflissentlichen Entstellung des Wahren", ohne Widerspruch hatte über sich ergehen lassen müssen. Man kann nicht umhin zu gestehen, daß unter so bewandten Umständen und solchen Thatsachen gegenüber, obschon Hr. Prof. Ewald naiverweise meint, „daß dies nichts in der Sache ändert", die Lage dieser Sache doch einen mehr als ungünstigen Schein für ihn gewinnt und daß, weil im Uebrigen seine Vertheidigung sich auf den einfach lächerlichen Versuch beschränkt den Hrn. Prof. Lee der gänzlichen Unwissenheit im Hebräischen zu überführen, und seine Leser glauben zu machen (s. oben Anm. 72) er habe durch diesen Streit kein Geringes zu der (beabsichtigten) — Reform der englischen Universitäten beigetragen (!) keine Jury wohl anstehen könnte ihn des betreffenden

---

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 27—28: „Mit der gerügten Leichtfertigkeit verband aber Hr. E. auch wissentliche und geflissentliche Entstellung der Wahrheit. . . . . Dieses Angeben enthält zwei gemeine Lügen. . . . . Man lese meine unten citirten Worte, um sich zu überzeugen, daß ich mit Fug und Recht von geflissentlicher Entstellung des Wahren rede. Ein anderes Beispiel absichtlicher Verdrehung ist folgendes. . . . . Und ich weiß nun, daß Hr. E. der größten Perfidie fähig ist". . . . . S. 98. „Ich wähle sie (gewisse Beispiele) aus dem Jesaia, weil Hr. E. mich bei der Erklärung desselben hat hofmeistern wollen und sich selbst die schamlose, mit keinem Beispiel belegte Lüge erlaubt, ich sei u. s. w.

Plagiats, so unschuldig er natürlich auch sei, dennoch für „schuldig“ zu erklären.

13) „Ueber liedwenden (Strophen) im B. Ijob.“ III. S. 116—20. „De Wette freilich“, schreibt der Verf. „und „Gesenius wollten von liedwenden nichts wissen: es ist dieß aber nur „eins der vielen zeichen daß ihnen ein innigeres verständniß der Bibel „abging und daß sie was etwas schwieriger zu finden war nicht richtig „suchten noch fanden.“ Gefunden zu haben meint Hr. Prof. Ewald nun allerdings, nicht allein die „liedwenden“ sondern auch ihre Gesetze; doch existiren sie eben bloß in seiner Meinung, welche mit seinen bekannten verschrobenen Ansichten über den hebräischen Versbau zusammenhängt.

14) „Ueber das nachwort des Predigers.“ III. Seite 121 bis 125 — zeigt, daß Hr. Prof. Ewald „bei der ansicht welche „er schon früher (1837) aussprach beharrt“ und „keinen grund ge„funden hat von der dort gegebenen feststellung des sinnes abzuweichen“, weshalb man denn auch „hoffentlich in alle zukunft nie wieder an der „ächtheit desselben [des Nachworts] zweifeln wird.“

15) „Ueber das griechische spruchbuch Jesus' sohnes Sirach's.“ III. S. 125—40. Dem Hern. Prof. Ewald zufolge entstand das obige Buch, welches drei verschiedene Verfasser hätte, auch in drei verschiedenen Jahrhunderten, dem 4ten, 3ten und 2ten v. Chr., und enthält jetzt nur noch „überbleibsel“ der ursprünglichen Werke. Um diese Hypothese zu begründen, läßt er nicht nur keine Stelle des Buches an ihrem hergebrachten Platz, sondern erweitert auch den Text „nach bloßer vermuthung“, damit „niemand leicht an ihm vollen sinn und gute abrundung vermisse“, (!) auf die willkürlichste und unerhörteste Weise. So bildet z. B. Alles in dem folgenden Auszuge in Sperrschrift Gedruckte, die eigene Komposition Ewald's:

Kap. 24, „weiter wollt' ich lehre wie propheten wort ausgießen, „— und sie aller zeiten geschlechtern hinterlassen: — damit die „erde voll würde von Gottes erkenntniß — wie wasser „füllen das meer. — Und nun ward mein garten herr„lich getränkt, — trug früchte in reichthum und fülle, „— roth prangten die trauben in lieblichkeit, — das „gefilde beschwerten die ähren: — da gürtete ich mei„ner lenden kraft — zu füllen die scheunen unzählig,

„— und der erste am morgen arbeitete ich, — (30, 18.)
„und der letzte noch wacht' ich am abend, — wie wer hinter schnit-
„tern nachliest schritt ich im Gottessegen, — und wie ein winzer füllt'
„ich die kelter: — merkt, daß ich nicht für mich allein mich bemüht,
„— nein für alle die bildung suchen! — Hört auf mich, ihr Großen
„des volkes, — und ihr Gemeindeführer merkt auf, — nehmt be-
„lehrung an ihr richter der erde, — und wißt, daß ihr
„herrscht nur durch mich! — ihr kleinen und großen, er-
„quicket euch nur — an den früchten, die ich allen ver-
„wahre! — Die Weisheit will alle belehren beglücken,
„— die furcht Gottes will alle recht leiten: — o höret
„der Weisheit stimme allein, — und lasset die Furcht
„euch stets weisen! — wer gegen sie fehlet der schadet
„sich selbst, — wer sie findet hat leben gefunden."
So schaltet und waltet Herr Prof. Ewald mit dem „großen
buche", einem Buch, das „schon wegen seines reichen und wichtigen
„inhalts, worin ihm kaum ein anderes Apokryphisches gleichkömmt,
„die sorgfältigste untersuchung verdient." Und nur in Folge einer
solchen Untersuchung ist es denn auch Hrn. Prof. Ewald gelungen in
„sein tieferes verständniß" einzudringen, wie — das obige Beispiel zeigt.

16) „An den fürsten von Rom." IV. S. 163 — 184.

17) „An die Deutschen". IV. S. 184 — 210.

18) „An die Evangelische Geistlichkeit Deutsch-
land's." IV. S. 210—225. Drei lange rhapsodische Kettenfrage-
sätze, zu denen der Verf. um so pochender und herausfordernder auf
eine Antwort dringt, als er sicher ist sie nicht zu erhalten. Die
Rolle, welche Hr Prof. Ewald in diesen „anreden", wie er sie nennt,
Anreden, „deren ziemlich naher zusammenhang auch mit der Bibel
niemand verkennen wird", spielt, ist so überaus komisch, so, um einen
seiner eigenen Ausdrücke zu gebrauchen, überaus „Hanswurstenartig",
die Impertinenz und die Anmaßung, der Hochmuth und der Dünkel,
die Gleißnerei und die Scheinheiligkeit des Mannes, auf die äußerste
Spitze getrieben, treten daraus in so frappanten Zügen hervor und ge-
stalten sich zu einem so unvergleichlichen Karrikaturbild, daß man sich
satt und übersatt daran lachen könnte, wäre Hr. Prof. Ewald Alles,
nur kein Professor ordinarius einer deutschen Universität, würden
solche Tollhäuslereien nicht von einer deutschen Regierungs- und Hoch-

schul-Behörde, deren Untergebener und Diener er ist, geduldet, und gereichten sie nicht in diesem Sinne der deutschen Wissenschaft zur Schande.

Die andere, ihrem Plane nach die erste Abtheilung der „jahrbücher" bildet eine „Uebersicht der erschienenen schriften „zur Biblischen wissenschaft", I. S. 34—76; 175—186; II. S. 1—131; III. S. 183—294; IV. S. 1—163; 226—230. In der Einleitung (I. S. 25) spricht Hr. Prof. Ewald die Hoffnung aus „vonjahr zujahr eine geordnete übersicht über die Europäische schrift„stellerei dieses faches zu geben, die ähren aus der spreu zu sondern, „und kein wirklich gewichtiges und fruchtbares wenn auch unscheinbares „korn verlorengehen zu lassen"; allein diese Hoffnung ist ihm zur Täuschung geworden. Daß sich unter all der Spreu, welche seine Jahrbücher füllt, kaum eine einzige Aehre findet, darf nicht wundern; daß er aber nur etwa 18 oder 20 Werke, Zeit- und Gelehrtegesellschaftsschriften eingeschlossen, als Repräsentanten, von Deutschland abgesehen, einer fünfjährigen europäischen Literatur der biblischen Wissenschaft, und darunter noch „nur entfernter" dahin gehörende Aufsätze, zur Sprache bringt, bezeugt, daß seine „Hoffnung" nichts als leere Großsprecherei war, die seine gänzliche Unbekanntschaft mit den fremden Erscheinungen auf dem Gebiete einer Wissenschaft, für deren alleinigen Träger er gehalten sein möchte, — Erscheinungen, welche gerade in dem in Rede stehenden Zeitraum sehr „gewichtige und fruchtbare" Werke enthalten —, doch gar zu schlecht verhüllt.

Von wissenschaftlicher Kritik ist dabei von Seiten des Hrn. Prof. Ewald, dem aus einem leichtbegreiflichen Grunde schon das bloße Wort seit einiger Zeit zuwider ist, (s. oben Anm. 269) keine Rede. Seine Recensionen sind meistens nichts als Schmähartikel oder rücksichtslose Aburtheilungen, deren schroffer, verletzender Ungerechtigkeit und frecher Rohheit kein anderer Maßstab zu Grunde liegt als seine verwundete Eitelkeit, und sein in kindische Selbstvergötterung übergegangener Gelehrtenhochmuth. Fortgesetzte Angriffe hämischer Bosheit und tückischen Neides auf verstorbene Heroen deutscher Wissenschaft, wie er, selbst die Verachtung verachtend, sie noch immer gegen Gesenius und de Wette richtet, müssen jedes sittliche Gemüth empören, und können nur einen Schrei der Entrüstung und des Abscheu's hervorrufen, zwar nicht durch alle Welttheile, wo jene Namen mit Be-

wunderung und Ehrfurcht genannt werden, doch immerhin in dem beengten Kreise, in dem man die Schriften des Hrn. Heinrich Ewald, Professors der morgenl. Sprachen an der Universität Göttingen, liest. Der Ruhm solcher Männer ist unerreichbar für die Pfeile seiner Bosheit, und bei noch Anderen, wie bei einem Hundeshagen und Knobel, genügt der bloße Name, um sie auf ihn selbst zurückprallen zu lassen. Doch auch Ref., jung wie sein schriftstellerischer Ruf ist, wird nicht, weil er glaubte ein Mann wie Hr. Prof. Ewald vermöchte denselben zu gefährden, dessen Aburtheilungen über ein paar von ihm veröffentlichte Arbeiten hier einer näheren Beachtung würdigen: sondern theils um ein Beispiel des neueren Recensionsunfugs des Hrn. Prof. Ewald zu geben und sein darüber gefälltes Urtheil zu bewahrheiten, — eine Bewahrheitung, welche Hr. Prof. Ewald selbst freilich bei jeder Gelegenheit für „eine ganz überflüssige mühe“ erklärt —, theils weil Ref. sich nicht anmaßen durfte als Vertheidiger Anderer aufzutreten.

Zuerst bespricht Herr Prof. Ewald (I. S. 69 ff.) des Ref. chronologische Untersuchung vom Jahre 1848; „Ueber den altjüdischen Kalender, zunächst in seiner Beziehung zur neutestamentlichen Geschichte.“ „Leider“, heißt es da S. 70, „war er (Ref.) zu einer gründlichen und ersprießlichen erörterung dieser „dinge weder sprachlich vorbereitet“, [hatte Ref. doch versäumt Ewald's „Kritische Gramatik der Hebr. Sprache“ zu citiren], „noch kennt er „auch nur die neuen Untersuchungen näher, welche über „so manches in diesem kreise dunkle ein neues licht ver„breitet haben.“ Diese unverzeihliche Unbekanntschaft mit den Schriften des Hr. Prof. Ewald durfte allerdings nicht ungestraft hingehen; indeß fügt er durch jene Anklage nicht sowohl Ref. als sich selbst ein Unrecht zu, da seine Leistungen auf dem Gebiete der jüdischen Chronologie Demselben nicht unbekannt geblieben, sondern einfach von ihm ignorirt — aus reiner Schonung für Hrn. Prof. Ewald ignorirt worden waren. Statt dieser Schonung Dank zu wissen, fühlt sich seine Eitelkeit beleidigt und treibt ihn seine von Ref. in Schweigen gehüllte Unwissenheit erst recht öffentlich zur Schau zu tragen. „Da der kalender der neueren Juden“ schreibt er nemlich S. 69 „wesentlich derselbe ist der um die Zeit des N. Ts. und schon „früher zu Jerusalem galt, während das volk in den ersten zeiträumen

„seiner geschichte einen davon merklich verschiedenen hatte: so wird kein „sachkenner mit dem hn. verf. dieses werkes die zur zeit des N. Ts. „übliche zeitbestimmung altjüdisch nennen oder gar mit diesem namen „beide die ältere israelitische und die neuere jüdische zusammenwerfen". Man sollte aus den Schlußzeilen folgern, daß, weil der Hr. Prof. Ewald die Geschichte des Volkes Israel bis zur Zeit der Geburt Jesu in drei Zeiträume theilt, und die der spätern Periode noch nicht von ihm geschrieben worden ist, er sie wie recht und billig auch als Thatbestand nicht anerkenne, denn im gewöhnlichen Sinne ist von der neuern jüdischen Zeitrechnung in des Ref. Schrift nicht einmal die Rede; allein jene Folgerung weist sich doch leicht durch den ersten Theil der citirten Worte als ein Irrthum aus, und wirklich steht Hr. Prof. Ewald, unglaublich wie es erscheinen mag, in dem Wahne der gegenwärtige Kalender der Juden sei „wesentlich derselbe „der um die Zeit des N. Ts. und schon früher zu Jerusalem galt." Daß dies eben ein Wahn ist, und der Kalender der neuern Juden, welcher sich im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung gestaltete, wesentlich verschieden von dem vor ihm gebräuchlichen altjüdischen Kalender ist, glaubt Ref. kaum, und sicherlich keinem „sachkenner", sagen zu brauchen. Hätte Hr. Prof. Ewald nur, bevor er sich ans Aburtheilen wagte, einen Blick in Ideler's Handbuch der Chronologie I. S. 476 ff. vgl. S. 508 ff. S. 537 ff. geworfen: so würde er sich diese für einen deutschen Gelehrten, der sich unterfangen hat eine Geschichte des Volkes Israel und in ihr über dessen Alterthümer, ja über die jüdische Zeitrechnung selbst zu schreiben, wahrhaft demüthigende Zurechtweisung erspart haben.

Noch unglücklicher aber ergeht es ihm mit seinem zweiten kritischen Versuche. „Die Frage", heißt es S. 70, „ob das Jubeljahr „ein besonderes 50stes nach einem 49sten als sabbatjahr gefeierten sei, „entscheidet der verf. zwar richtig verneinend: allein indem er sich das „ganze verhältniß dennoch nicht klar denkt, stellt er dabei die verkehrtesten behauptungen auf, die es nun ihrerseits verschuldeten daß er „das richtige nicht finden noch weniger seinen lesern erklären konnte. „Er behauptet der ausdruck „das 50ste Jahr" Lev. 25, 10, 11. sei „einerlei mit dem „49 Jahre" V. 8. Dieß ist, wie ansich und wie „insbesondere auch aus dem zusammenhange jener beschreibung des „jubeljahres erhellt, vollkommen unmöglich und falsch. Weiter also

„beruft sich der vf., um dennoch das unmögliche zum möglichen zu „machen, auf die beschreibung des Pfingstfestes Lev. 23, 15. f., als „wo ganz entsprechend ebenso der 50ste tag mit dem 49sten einerlei „sei." Falsch hiebei ist bloß die Behauptung des Hrn. Prof. Ewald daß Ref. (der doch im Gegentheil zeigt, das 50. Jahr Lev. 25, 10. 11. sei nichts als eine andere „Zählungsweise", welche die beiden Termine einer Periode in dieselbe aufnimmt" für das 49ste Jahr V. 8.) behauptet hätte das 49ste und das 50ste Jahr wären einerlei; denn solche Unmöglichkeiten möglich zu machen überläßt er gerne Hrn. Prof. Ewald selbst. Da derselbe nemlich anerkennt, daß das Jobel eine 49 (keine 50) jährige Periode, folglich jedes 49ste Jahr ein Jobeljahr war, während der biblische Text es doch an einer Stelle ausdrücklich als das 50ste Jahr bezeichnet, so erkennt er auch damit die Thatsache an, daß dort wirklich ein und dasselbe Jahr zu Grunde liegt, tritt Referenten aber, wenn er dieselbe Thatsache „behauptet", läugnend entgegen. Ihm zufolge wäre also das 50ste und das 49ste Jahr zugleich einerlei und nicht einerlei. Hören wir nun wie Hr. Prof. Ewald hier „das unmögliche möglich macht." „Das wahre verhältniß des jubeljahres", schreibt er S. 71, „versteht man „nur wenn man den unterschied des mit dem frühlinge anfangenden „heiligen und des mit dem herbste anfangenden gemeinen jahres fest„hält. Das jubeljahr war ein heiliges, aber zugleich seines inhaltes „wegen ein sehr bürgerliches: es fing also mit dem Herbste d. i. nach „der herrschenden berechnung mit der 2ten hälfte des 49sten jahres an „und dauerte bis zum ende der 1sten hälfte des 50sten; während ein „neuer Jubel= und also auch Sabbatjahr-kreis mit dem vollen ende „des 50sten jahres anhub". Die Unwissenheit und Thorheit, welche diese wenigen Worte einschließen, braucht nur für Nicht-„sachkenner" angedeutet zu werden. Zuvörderst zeichnet sich die „erklärung" durch die bekanntirrthümliche Meinung aus, als ob im A. T. den cyklischen Jahrrechnungen jemals das Kirchenjahr zu Grunde gelegt worden sei. Zweitens läßt Hr. Prof. Ewald zwischen je zwei Jobel= und den entsprechenden Sabbatjahren eine halbjährige, nichtzählende Pause eintreten, während der die jüdische Geschichte in Selbstvergessenheit versinkt, und von der zwar weder die alttestamentlichen Schriftsteller noch die Verfasser des Buches der Jubiläen und ähnlicher Werke, (welche sämmtlich entschieden das Gegentheil aussagen,) etwas wissen, was

aber dennoch der große Göttinger Apokryphendichter und biblische Quellenentdecker jenen bekannten Quellen zum Trotze weiß. Drittens würde, da der Anfang des bürgerlichen Jahres der Juden dem des kirchlichen voranging, das 49ste Jahr des ersteren nicht, wie Hr. Prof. Ewald anführt, mit der 2ten Hälfte des 49sten, sondern mit der 2ten Hälfte des 48sten Jahres des letzteren begonnen haben; und dieser Umstand allein genügt schon wiederum seine Meinung umzustoßen. Viertens will er, daß eine bürgerliche Jahresfeier, nach dem bürgerlichen Kalender nicht bloß ausdrücklich angeordnet, sondern auch wirklich gehalten, dennoch nach dem „heiligen" Kalender zu — erklären ist; wie wenn in unsern Tagen irgend ein Fest, beispielweise für „den 2ten Januar, von Mitternacht bis Mitternacht, nemlich vom [Ende des] 1sten bis zum [Anfange des] 3ten Januar", — eine der Lev. 25, 10. 11. befolgten, entsprechende Zählungsweise, — anberaumt und geschichtlich eben am 2. Januar gefeiert worden wäre, ein späterer „erklärer" aber, des „3ten" Tages halber behaupten wolle, es sei hier „astronomische" Zeit gemeint, und der „3te Tag" so zu verstehen, daß das Fest von dem Mittage des 2ten bis zum Mittage des 3ten Januar gereicht habe! Fünftens — doch genug. Denn, wenn Hr. Prof. Ewald sagt: „Es ist „eine alberne meinung daß jeder irrthum in einem buche vorgebracht werden müsse damit er widerlegt werde", und damit sagen will, daß es ihm frei stehe in seinen „jahrbüchern" irgend Jemanden irgend eines Irrthums nach Belieben zu zeihen, ohne daß er seine Beschuldigung zu begründen habe; so ist Ref. vielmehr der Ansicht, daß allerdings nicht jede „alberne Meinung", welche in einem Buche vorgebracht wird, widerlegt zu werden braucht. Und glücklicherweise nicht. Würde man doch sonst nicht bloß die „jahrbücher", sondern die sämmtlichen Schriften des Hrn. Prof. Ewald fast von Anfang bis zu Ende zu widerlegen haben.

Unmittelbar nach den oben angeführten Worten, deren Schluß sich auf die Beschreibung des Pfingstfestes bezieht, fügt Herr Prof. Ewald hinzu: „Aber merkte denn der vf. nicht daß er damit nur auch „eine zweite stelle um ihr licht brachte? sollte das Pfingstfest am 49sten tage", [er übersieht hier hinzuzusetzen: von dem zweiten Tage in Ostern an] „gehalten werden, so würde es ja sogar in der „christlichen kirche statt an einem sonntage am samstage vor ihm zu

„halten sein; (!) und vom tage nach einem Sabbate (den man stets „zugleich als eine wochengrenze betrachten kann (!) bis zu dem nach „der 7ten woche vondaan sind eben 50 tage. Das uns nach christ„lichem maaßstabe auffallende ist an dieser stelle nichts anderes als daß „nach ihr die 50 Pfingsttage nicht vom 1sten sondern vom 2ten Oster„tage an zu zählen sind." Um nun seine Konfusion in ein noch grelleres licht zu stellen, fügt er als Note hinzu: „ich bemerke hier „daß in dem Ostern 1848. erschienenen anhange zu meiner Geschichte „des volkes Israel s. 367. z. 13 statt 1sten zu lesen ist 2ten". Nein, das „auffallende" hat hier keinen „christlichen maaßstab", sondern einzig und allein den Maßstab der Oberflächlichkeit des Herrn Prof. Ewald. An dem von ihm selbst bezeichneten Orte lesen wir: „Das freudige Schlußfest des Frühlings wurde etwas weiter hin„ausgeschoben, damit in der Zwischenzeit erst die ganze Getraide„ernte auch wenn das Hauptfest sehr frühe im Jahre gefeiert war „beendigt werden könnte. Es sollten also vom 1sten Tage" [dem Obigen zufolge: „vom zweiten Tage" zu lesen] „des Hauptfestes an „gerade 7 Wochen verstreichen, als wäre der Zeitraum mit dieser heil. „Zahl die geweihete Frühlingszeit wo die Sichel im ganzen Lande „fleißig an der Arbeit war bis der Segen aller Getraidearten fertig „eingeerntet. Der sofort folgende 50ste Tag (Pfingsten) wurde dem„nach wie zum Jubeltage der vollendeten Getraideernte." Hier ist nun „auffallenderweise", der 50ste Tag richtig gezählt, wenn auch irrthümlich vom 1sten statt vom 2ten Ostertage an; und erst die Note der „jahrbücher", indem sie diesen Irrthum berichtigt, kehrt wieder jene richtige Zählung in eine falsche um, da vom 2ten Ostertage an Pfingsten nicht der 50ste, sondern der 49ste Tag ist. Was also Hr. Prof. Ewald auch thue, er weiß nur aus einem Irrthum in den andern zu verfallen. Lev. 25, 10. 11. wird das 49ste Jahr eines 49theiligen Cykels von dem ersten Jahr dieses Cykels oder seiner Epoche selbst an gerechnet, als das 50ste Jahr, Lev. 25, 15 ff. der 49ste Tag eines gleichen 49theiligen Cykels, von dem zweiten Tage dieses Cykels an gerechnet, als der 49ste Tag bezeichnet. Der Ausdruck des „50sten Jahres" dort, entspricht also durchaus, was die bei den Angaben zu Grunde liegende Zählungsweise anbetrifft, dem des „49sten Tages" hier. Die Thatsache ist unverkennbar; und Hr. Prof. Ewald würde wohl thun, bevor er sich wieder mit chrono-

logischen Fragen befaßt oder über sie aburtheilt, jedenfalls erst — bis 50 zählen und den Unterschied zwischen 1 und 2 begreifen zu lernen.

Und doch mag Hr. Prof. Ewald nicht nur von „albernheiten", „faseleien", „dummheiten" Anderer reden, sondern sich auch noch das Ansehen geben, als ob er wirkliche Kenntnisse von Chronologie und Mathematik besäße. Allein er wird dadurch nur verleitet neue Blößen zu geben; denn was könnte füglich lächerlicher sein als an einem Buche wie die „Theologisch-chronologische Abhandlung über das wahre Geburts- und Sterbjahr Jesu Christi von Johann Baptist Weigl, Domcapitular, bischöfl. Theolog und Official, K. B. Kreisscholarch", die mathematische Gründlichkeit zu rühmen? Doch rühmt Hr. Prof. Ewald sie. Seine Worte sind (II. S. 116): „Käme es bloß auf „die rechenkunst an, so würde dies neue werk kaum etwas zu wün„schen übrig lassen: so geschickt, sachkundig und unver„drossen bewährt sich Hr. Weigl nach der mathematischen seite „der vorliegenden frage hin.", und wiederum S. 118: „Wir wollen „nicht fortfahren zu zeigen daß der gute Mathematiker von den „sprachgesetzen überhaupt und vom Hebräischen insbesondere wenig ver„steht." Nun aber sind ein paar Additions- und Multiplikations-exempel alles was von Mathematik in der Schrift des Hrn. Weigl vorkömmt, einer bloßen nicht minder unbrauchbaren als oberflächlichen Kompilation, deren Verfasser in so hohem Grade unwissend auf dem Gebiete der Astronomie, der Grundlage aller Chronologie, ist, daß er z. B. S. 32 bei den Chinesen den Frühlingspunkt (mit dem er irrthümlich meint, daß sie ihr Jahr anfangen) „nach der Lage ihres Landes auf — den 15ten Grad des Wassermanns d. i. Ende Januar's" fallen läßt. (!) Der gleichen Unwissenheit des Hrn. Prof. Ewald jedoch hat in diesem Falle das „dicke buch" mit seinen vielen durchaus nutzlosen Tabellen zu imponiren gewußt. Freilich ist Hr. Domcapitular Weigl überhaupt ein dem Hrn. Prof. Ewald verwandter Geist, und da eine kurze Karakteristik seines von Diesem so sehr und so ausnahmsweise gerühmten Werkes zugleich ein ferneres Licht auf den großen Göttinger Gelehrten zu werfen geeignet ist, so möge sie hier am Fuße folgen. *)

*) Der Verfasser der obengedachten Abhandlung sagt gleich in der Widmung: „Sollte gegen mein Wollen etwas, das nicht in ganz katholischem Sinne

Um noch einmal zu der in Rede stehenden Recension zurückzukehren, verwirft Hr. Prof. Ewald des Ref. Erklärung des Ausdrucks

---

genommen und ausgelegt werden könnte, von mir behauptet oder niedergeschrieben worden sein: so widerrufe ich es schon zum Voraus und unterwerfe meine Schrift (welche in Folge einer mir selbst unerklärbaren, unüberwindlichen, inneren Nöthigung herausgegeben habe) ganz und ohne Vorbehalt dem untrüglichen Urtheile der heiligen, katholischen Kirche." — Th. 1. S. 108 verweist er, freilich auf eine etwas jesuitische Weise, seine verehrten Leser an „das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich" (München 1842) als eine „historische Autorität": und S. 109, in Beziehung auf den Todestag des Herrn, den er aus der letzten Jahrwoche Daniels herausgeklaubt hat, schreibt der Verfasser: „Ich frage
„nun: Was wird, was kann der verstockteste Unglaube gegen die in Wahrheit
„merkwürdigste aller Prophezeiungen über den Todestag des göttlichen Heilan-
„des einwenden, welche der boshafte, hartnäckige Wille der Juden durch das
„Geschrei, crucifigatur, ungeachtet aller Gegenreden des Pilatus, ohne daß
„sie es wußten und wollten, so wunderbar, so genau und buchstäblich in Er-
„füllung gebracht."

„Und werden wohl jetzt die christlichen Chronologen, welche noch an die
„Auctorität der heiligen Schrift glauben, einen andern Tag für den Todestag
„des Heilandes halten wollen, als den 3. April des Jahres 33 Aer. Vulg.,
„da dieser Tag von dem heiligen Erzengel Gabriel, als Abgesandten Got-
„tes, daher im Namen des allwissenden Gottes, dem Manne des Ver-
„langens Daniel, so klar, so bestimmt vorhergesagt, und durch den Erlö-
„sungstod des göttlichen Heilandes so handgreiflich erfüllt und bestätigt
„worden ist? — Besonders da das Jahr 33 das 4. Jahr der 202. Olym-
„piade ist, in welches die bei dem Tode Christi erfolgte wunderbare Sonnen-
„finsterniß von Phlegon und anderen heidnischen Schriftstellern so unzwei-
„deutig, so bestimmt gesetzt wird; und da das begonnene 37. Lebensjahr
„Christi bei seiner Kreuzigung genau das Alter des vorbildenden Isaaks,
„als er auf Befehl Gottes von seinem Vater Abraham geopfert werden sollte,
„nach einer constanten Tradition der Juden ist, deren Erhaltung Gott
„nur zu dem Zweck angeordnet zu haben scheint, daß uns Christen über den
„wahren Todestag und das Alter des Heilandes bei seinem Tode kein Zwei-
„fel übrig bleiben sollte?"

Die Geburt des Herrn setzt der Verf. auf den 25. Dez. 5 v. Chr., die Taufe auf den 6. Jänner 30 n. Chr., den Tod wie oben auf den 3. April 33 n. Chr., „im Alter von 36 Jahren, 3 Monaten, 9 Tagen, 15 Stunden (!) zu der Zeit, wo die Osterlämmer geschlachtet wurden." (S. 135—6.) Die Schöpfung des Lichtes fand nach ihm, am 10. April 4004 v. Chr. statt (Thl. 2 S. 35.). Und glaube man ja nicht, daß sich an diese Angaben irgend eine Ungewißheit knüpfe; „denn Falsches oder

logischen Fragen befaßt oder über sie aburtheilt, jedenfalls erst — bis 50 zählen und den Unterschied zwischen 1 und 2 begreifen zu lernen.

Und doch mag Hr. Prof. Ewald nicht nur von „albernheiten", „faseleien", „dummheiten" Anderer reden, sondern sich auch noch das Ansehen geben, als ob er wirkliche Kenntnisse von Chronologie und Mathematik besäße. Allein er wird dadurch nur verleitet neue Blößen zu geben; denn was könnte füglich lächerlicher sein als an einem Buche wie die „Theologisch=chronologische Abhandlung über das wahre Geburts- und Sterbjahr Jesu Christi von Johann Baptist Weigl, Domcapitular, bischöfl. Theolog und Official, K. B. Kreisscholarch", die mathematische Gründlichkeit zu rühmen? Doch rühmt Hr. Prof. Ewald sie. Seine Worte sind (II. S. 116): „Käme es bloß auf „die rechenkunst an, so würde dies neue werk kaum etwas zu wün„schen übrig lassen: so geschickt, sachkundig und unver„drossen bewährt sich Hr. Weigl nach der mathematischen seite „der vorliegenden frage hin.", und wiederum S. 118: „Wir wollen „nicht fortfahren zu zeigen daß der gute Mathematiker von den „sprachgesetzen überhaupt und vom Hebräischen insbesondere wenig ver„steht." Nun aber sind ein paar Additions= und Multiplikations-exempel alles was von Mathematik in der Schrift des Hrn. Weigl vorkömmt, einer bloßen nicht minder unbrauchbaren als oberflächlichen Kompilation, deren Verfasser in so hohem Grade unwissend auf dem Gebiete der Astronomie, der Grundlage aller Chronologie, ist, daß er z. B. S. 32 bei den Chinesen den Frühlingspunkt (mit dem er irrthümlich meint, daß sie ihr Jahr anfangen) „nach der Lage ihres Landes auf — den 15ten Grad des Wasser=manns d. i. Ende Januar's" fallen läßt. (!) Der gleichen Unwissenheit des Hrn. Prof. Ewald jedoch hat in diesem Falle das „dicke buch" mit seinen vielen durchaus nutzlosen Tabellen zu imponiren gewußt. Freilich ist Hr. Domcapitular Weigl überhaupt ein dem Hrn. Prof. Ewald verwandter Geist, und da eine kurze Karakteristik seines von Diesem so sehr und so ausnahmsweise gerühmten Werkes zugleich ein ferneres Licht auf den großen Göttinger Gelehrten zu werfen geeignet ist, so möge sie hier am Fuße folgen. *)

*) Der Verfasser der obengedachten Abhandlung sagt gleich in der Widmung: „Sollte gegen mein Wollen etwas, das nicht in ganz katholischem Sinne

„zweiterste Sabbat“ (entgegengesetzt einem zweit- oder drittletzten) der „zweite in einer stets bestimmten kurzen reihe von Sabbaten sein muß.“ Allein, über all seinem Nachdenken hat er keinen Blick für — den zwingenden Grund zu erübrigen, auf den Ref. seine Erklärung stützte; oder glaubt Hr. Prof. Ewald etwa, daß die mit dem Tode

---

„dessen Licht unaussprechlich schön war, und dessen Neuheit „Staunen erregte. Alle übrigen Gestirne, nebst Sonne und „Mond bildeten seine Umgebung. Er selbst aber verbreitete „sein Licht über alle, und es war ein schreckenvolles Erstaunen „woher ihnen eine nie gesehene Neuheit käme.“

„Der heil. Ignatius knüpft an diese Erscheinung das Aufhören der Magie und aller diabolischen Künste.“ b)

„Nach dem heil. Ignatius war es also ein ungewöhnlicher, außerordentlicher Stern, der durch seinen unaussprechlichen Glanz, welcher das Licht „aller übrigen überstrahlte, die Aufmerksamkeit der Magier auf sich zog. Dazu „kam die innerliche Erleuchtung, sagt der heil. Leo. „Der das äußerliche „Zeichen ihnen gewährte (nämlich Gott), gab ihnen bei dem An„schauen desselben auch die Erkenntniß; und was er sie erken„nen ließ, das ließ er sie auch aufsuchen, und der Gesuchte „wollte sich auch von ihnen finden lassen.““ Blos Eines lassen Heiliger, Pabst und Verf. hierbei unerklärt: daß ein solcher vom Mittelpunkt der Schöpfung aus Alles überstrahlende Stern ausschließlich die Aufmerksamkeit — dreier wandernder Magier Caspar, Melchior und Balthasar auf sich gezogen haben und sonst von aller Welt unbeachtet geblieben sein sollte. Doch hören wir den Verf. weiter: „Es ist daher „übereinstimmende Meinung der heil. Väter, daß dieses — kein natürlicher „Stern gewesen, sondern irgend ein Meteor, in Sterngestalt aus dem „durchsichtigsten und hellleuchtendsten Luftstoffe durch Engel„hände gebildet, und durch englische Führung, wie einst die Feuersäule „fortbewegt, zuerst vom Orient nach Occident gegen die gewöhnliche Bewe„gung anderer Sterne (!), und dann von Norden gegen Bethlehem zwischen „Ost und Süd. Er ging mit den Gehenden, ruhte mit den Ruh„enden, und wurde auch eine Zeit lang unsichtbar.“ Endlich bemerkt er in Beziehung auf Math. 2, 11: „Also mußte der Stern ihnen das Haus „(oder die Höhle) so unzweideutig gezeigt haben, das jeder Zweifel verscheucht „war, und sie sich am Ziele ihrer Reise sahen.“

---

b) „Eine bekannte Sache ist es auch, daß um diese Zeit die magischen Präst:gien vernich„tet wurden. Die berühmtesten Zeugen für diese Thatsachen sind: Tertullianus, de adolatria „c. 9., Origenes l. contra Celsum p. 46., Basilius, Homil. 45, Gregorius Nazianzen, ar„can. carm. V, Theophilus Alexander, epist. paschali 2., Hieronymus in Isajae c. 19., „Augustinus de temp. serm. 81., Caesarius, Quaest. 107., Isidorus u. s. w.“

strafbare Handlung, deren er mit Allen, welche den σάβ. δευτερ. für einen eigentlichen Sabbat halten, trotz der Gegenversicherung des Lukas, die Jünger des Herrn anklagt, durch sein Nachdenken ihre Strafbarkeit verliere?!

Des Ref. Erklärung der bekannten Stelle Josua 10, 12—14 scheint Hrn. Prof. Ewald vielen Kummer verursacht zu haben; denn bei vier verschiedenen Gelegenheiten (Jahrb. I. S. 70; II. S. 52; III. S. 210; IV. S. 156.) bezeichnet er sie als „gänzlich verkehrt", „lächerlich", „unsinnig", „mehr als wunderlich", und frägt dabei kritikweise, mit der ihm eigenthümlichen eben so naiven als ergötzlichen Insolenz: ob Ref. dies denn wirklich nicht habe einsehen können? Am meisten wurmt ihn aber offenbar, nachdem Ref. seine Ansicht zuerst in dem oben angeführten Werke kurz angedeutet hatte, einentheils, daß er sie darauf in einer englischen Zeitschrift, dem „Journal of Sacred Literature" etwas ausführlicher darstellte und nicht ohne Erfolg gegen spätere Angriffe vertheidigte; anderntheils daß er sie schließlich in den „Alttestamentlichen Studien" wie Hr. Prof. Ewald sich ausdrückt „nun vielleicht zum 4ten male" [er liebt hohe Zahlen, wie z. B. eine „fünfte" Ausgabe für sein Lehrbuch der hebr. Sprache!] „auf den markt brachte", d. h. zum erstenmal in deutscher Sprache und überhaupt im näheren Zusammenhange entwickelte. Hr. Prof. Ewald selbst läßt seine „Abhandlungen" gleichzeitig und wörtlich in zwei verschiedenen deutschen Zeitschriften und zum drittenmal in selbstständiger Form abdrucken, (so z. B. seine „Commentatio de feriarum Hebraeorum origine ac ratione" in der „Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes" für 1840. Bd. III. S. 416 ff., in den „Comment. Soc. Reg. Scient. Goetting." 1841. Bd. VIII. p. 175 ff., und als besonderer Abdruck Gött. 1841. 4.; seine Abhandlung „Ueber die neuentdeckte Phönikische inschrift von Marseille", vgl. oben;) und sie bleiben unbeachtet; Ref. schreibt für eine englische Zeitschrift einen bescheidenen (in der That „lächerlichen") Aufsatz, welcher in England einige Aufmerksamkeit erregt, und da er ihn drei Jahre später, in erweiterter Fassung auch in „einer Deutschen schrift den Deutschen vorführt", erblickt Hr. Prof. Ewald darin einen unverzeihlichen Eingriff in seine Rechte, und — schimpft mit entsprechender Heftigkeit.

„Freilich“, fährt er Jahrb. III. S. 210 fort, „war Hr. v. B. „nicht der mann den Engländern in ihren eigenen zeitschriften einen „guten begriff von dieser (der biblischen) wissenschaft wie sie jetzt in „Deutschland getrieben wird näher zu bringen.“ (s. oben Anm. 287) Der Mann ist vielmehr Hr. Prof. Ewald. „Es handelt sich darum“, schrieb er Jahrb. I. S. 36. „daß in England die vorurtheile gegen „die Deutsche protestantische Wissenschaft sich heben und ein segensreiches „zusammenwirken zwischen England und Deutschland sich bilde . . . „Was ich zur anbahnung eines solchen wichtigeren einvernehmens „zwischen den beiden großen Protestantischen ländern bei dieser“ (Hr. Prof. Ewald redet von — seinem Streit mit Prof. Lee!) — „wie bei andern (?) veranlassungen gethan wird mich nie reuen.“ (!) Ueber die erstere Behauptung des Hrn. Prof. Ewald ziemt Ref. kein Urtheil. Nur dies glaubt er erwähnen zu dürfen, daß selbst sein Aufsatz über das Wunder Josua's, obschon er eine der tiefsten Saiten des englischen religiösen Gefühls und Vorurtheils erschütterte, und manche Stimme gegen sich, doch auch wieder manche Stimme zu seinen Gunsten, in den verschiedensten öffentlichen Blättern und in den anerkennendsten Worten hervorrief. Ist doch sein Standpunkt der streng-schriftliche; wogegen Hr. Prof. Ewald den historischen Boden der Bibel verlassen und ihm seine subjective Anschauungsweise untergelegt hat. Nach englischen Begriffen ist er nicht bloß ein entschiedener Neolog; er ist mehr als das. Und gehört er nicht jedenfalls auch, so sehr er beide Parteien schmäht, ebensowohl halb der Strauß-Bruno Bauer'schen, als halb wiederum der Hengstenbergischen Richtung an? Ganz ist er überhaupt ja nichts als — Eitelkeit. Und nur die vollendetste Eitelkeit konnte ihn glauben machen, daß Er der Mann sei eine religiös-wissenschaftliche Annäherung zwischen England und Deutschland zu vermitteln. Sein eben bezeichneter Standpunkt allein schon würde die Möglichkeit ausschließen. Andrerseits hat er freilich einmal einen „Aufsatz für eine Englische zeitschrift“ geschrieben (II. S. 96), doch nur um ihn von einem „freunde“ in's Englische übersetzen zu lassen; denn seine eigene Unkenntniß dieser Sprache ist so groß, daß er nicht einmal den bestimmten Artikel richtig zu gebrauchen (III. S. 105: Ebenso völlig grund- und sinnlos ist was Hr. Lee über the Analogy sagt.“), ja, nicht zwei (III. S. 103: „he deed“ [statt did], geschweige drei Worte (III. S. 104: „the

analytical methode", wiederholt, [statt method] richtig — nachzubuchstabiren weiß. Vor Allem aber hat Hr. Prof. Ewald keinen Begriff von englischen Verhältnissen, keine Ahnung von der sittlichen Höhe auf der das englische Volk steht. Eine Zeitschrift wie seine „jahrbücher" vermöchte dort unmöglich auch nur ein Bestehen zu gewinnen; und er selbst könnte das Haus keines englischen *gentleman*, der mit ihrem Karakter bekannt wäre, betreten, ohne daß ihm sofort die Thüre gewiesen oder er nöthigenfalls auf die Straße geworfen würde. Wenn irgend Jemand dem Rufe der deutschen Gelehrtenwelt und der deutschen Wissenschaft in England geschadet und ein „richtiges einvernehmen zwischen den beiden großen Protestantischen ländern" erschwert hat: so ist dies, insoweit er und seine Schriften dort nicht gänzlich unbekannt geblieben sind, unzweifelhaft — und Ref. schließt weder einen Feuerbach, noch einen Bruno Bauer aus — Hr. Prof. Ewald. Eine ehrliche Ueberzeugung, wie falsch sie auch sei oder für wie irrthümlich man sie auch halte, weiß man in England zu ehren; die Unduldsamkeit selbst, zu dulden; das Unverzeihliche zu verzeihen: allein, für wissenschaftliche Roheit und Entsittlichung, wie sie in den „jahrbüchern für biblische wissenschaft", diesem „Satyrist" deutscher Theologie, hervortritt, hat man nur Abscheu und Verachtung.

Im dritten Jahrbuch (Gött. 1851) S. 245 „übergeht" Hr. Prof. Ewald „einen aufsatz von v. G. über das vorwort des Lukasevangeliums (im Journal of Sacred Lit. 1849 II. p. 301 ff.), so „wie andre in demselben sammelbuche als zu unbedeutend." Weshalb dieses wegwerfende Urtheil denn überhaupt? weshalb nicht zur gehörigen Zeit in dem zweiten Jahrbuch? Weil Hr. Prof. Ewald in eben diesem Jahrbuch S. 183 den obigen Aufsatz, wenn auch nur theilsweise, doch offenbar — benutzt hat. Doch möge er sich beruhigen. Ref. fühlt sich reich genug, um einem nach den Verdiensten Andrer Hungrigen wie ihm (vgl. Knobel's Vademecum S. 6 ff.) gerne zu gestatten einige Bröcklein unter seinem Tische aufzulesen.

Demnächst urtheilt Hr. Prof. Ewald in dem Jahrb. IV. S. 138—139 über des Ref. Aufsatz: „die Schatzung" (in den Studien und Kritiken 1852. S. 663 ff.) ab, worin derselbe zum erstenmal den nicht unwichtigen Nachweis geliefert zu haben glaubt, daß um die Zeit der Geburt Jesu in Palästina wirklich eine römisch-

jüdische Katastrirung, wie Lukas aussagt, zum Behufe einer spätern Besteuerung vorgenommen worden ist, und daß Josephus die Angabe des Evangelisten ausdrücklich bestätigt. Doch läßt Hr. Prof. Ewald ihn die betreffenden Worte Alterth. 18, 1, 1 „unrichtig verstehen", und hier den Hohenpriester Joazar für „einen andern" ausgeben, (!) — eine jener wissentlichen Entstellungen, welche wir bei Hrn. Prof. Ewald (vgl. die Anm. zu S. 16.) schon als ein altes Hülfsmittel seiner Schmähsucht kennen gelernt haben. Das Zeugniß des Josephus ist sehr einfach. Alterth. 18, 1, 1., bei Erwähnung der römischen Besteuerung Judäa's durch Quirinius, gedenkt er wie schon „gleich anfangs" die Juden sich gegen die Katastrirungen aufgelehnt hätten, daß jedoch der Hohepriester Joazar, der Sohn des Boethus sie überredet habe sich derselben zu unterwerfen. Nun aber ward dieser Joazar, der Sohn des Boethus, eben zur Zeit der Geburt Jesu, d. h. kurz vor dem Tode Herod's des Großen von Diesem zum Hohenpriester erhoben (Alterth. 17, 6, 4), fast unmittelbar nach dem Ableben Herod's jedoch von dessen Sohn und Nachfolger Archelaus seines Amtes wiederum entsetzt, und dieses an seinen Bruder Eleazar übertragen (Alterth. 18, 13, 1). Nach kurzer Zeit folgte dem Letztern Jesus, der Sohn Sie's (Alterth. a. a. O). und diesem auf Befehl des Quirinius, Ananus, der Sohn Seth's (Alterth. 18, 2, 1.). Zwar wird in dem gewöhnlichen Texte des Josephus an der letzteren Stelle Joazar als der Vorgänger des Ananus genannt, allein offenbar ist dies ein Schreibfehler für Jesus, den geschichtlich bekannten Nachfolger des Eleazar, wie auch Ref. durch einen ähnlichen Schreibfehler, in diesem Theile seiner Abhandlung den Namen „Eleazar" für „Jesus" gesetzt hatte. Sein Argument selbst aber ward durch das Versehen nicht nur nicht geschwächt, sondern durch die Thatsache wesentlich verstärkt; und Hr. Prof. Ewald hätte also das erstere übergehen oder einfach verbessern sollen. Allein er zieht vor, den Schreibfehler auszubeuten, und scheut sich nicht ihn so darzustellen, als ob gar das Resultat der Untersuchung dadurch afficirt worden sei. (!) *)

---

*) Ich lasse den ganzen Aufsatz als Anhang folgen, theils um dem Leser eine, ich wage zu glauben keineswegs zu günstige Probe meiner „Un-

Zuletzt richtet Hr. Prof. Ewald (Jahrb. IV. S. 154—157) gegen die kleine, kürzlich von Ref. veröffentlichte Schrift „Alttestamentliche Studien" einen Angriff, dessen nur ein von Grund aus entsittlichter Recensent, wie er, fähig ist. Ref. hatte sich darin gelegentlich auf die sechszehnte Auflage der Hebräischen Grammatik von Gesenius (Leipz. 1851.) berufen, und die „sechs Bearbeitungen dieser Wissenschaft" durch Hrn. Prof. Ewald in allem Frieden ruhen lassen; aus dem einfachen Grunde, weil er das ganze sprachliche System des Letztern eben für nichts anderes hält, als was die „fünfte"*) Ausgabe seines „Ausführlichen Lehrbuch's" (Leipzig 1844.) ist —: eine forcirte Treibhauspflanze, die bei dem ersten Lufthauch strenger Kritik, welche sie treffen möchte, verwittern und absterben, und unter den günstigsten Verhältnissen nicht ihren Pfleger überleben wird. Ferner hatte er verschiedene und nicht ganz unwichtige Beiträge zur hebräischen Sprachkunde, sowohl in grammatischer als lexikalischer Beziehung, deren Spur man vergebens in den „sechs Bearbeitungen" des Hrn. Prof. Ewald suchen wird, geliefert; endlich aber sich erkühnt, das Triumpflied Debora's, trotz der „wichtigen erkenntnisse über sinn wesen und geschichte dieses großen in mancher beziehung schwersten stückes des A. Ts., welche er (Hr. Prof. Ewald) seit 1826 an verschiedenen stellen immer vollständiger und bestimmter veröffentlichte, an die er fortwährend festhält und woran er nichts wesentliches zu ändern wüßte." (IV. S. 155.), ganz neu und selbstständig aufzufassen, und, er wagt es zu glauben, zum erstenmale, wie unvollkommen auch noch immerhin die Uebersetzung und die Erklärung seien, doch sowohl seinem innern Gehalte wie auch seiner allgemeinen äußern Form nach, als ein einheitliches, denkgerechtes Werk hebräischer Dichtkunst darzustellen. Dabei mußte den Ansichten des Hrn. Prof. Ewald nun einmal entgegengetreten werden; doch geschah dies nicht ohne gebührende Rücksicht, und wenn er (Hr. Prof. E.) z. B. die Gipfel in Israel gipfeln; sich Jahve, ein Rest von den Edeln, dem Volke unter den Helden stürmen; bald die Seele Debo-

---

gründlichkeit" und meines „Atheismus", theils um der gelehrten Presse Gelegenheit zu geben sich über die Abhandlung auszusprechen. Es ist durchaus nichts darin verändert oder hinzugefügt worden, als die wenigen auf das oben berührte Versehen, „Joazar" statt „Jesus", bezüglichen Worte.

*) s. oben Am. 255.

ru's mit Macht treten, bald die Richterin und Prophetin selbst, nach einigem Verstecken zum Kampfe im Thal, von der Begeisterung ihrer Füße überwältigt, den Thabor hinabstürmen; oder das halbe kenaanitische Heer, Kriegswagen, Pferde, und Menschen ihr Grab in einem Schluck Wassers finden läßt: so hat Ref. sich — obwohl er hier parenthetisch gerne eingestehen will, über den Unsinn im Stillen recht herzlich gelacht zu haben*) — doch meistens damit begnügt, solche und ähnliche *facetiae* des großen Mannes durch ein bloßes gutmüthiges Ausrufungszeichen zu bedrohen. Freilich mußte Ref. ein wenig ernster reden, wenn Hr. Prof. Ewald z. B. ein „Beutethier" de Wette's dem kenaanitischen Feldherrn Sisera zur „Gemahlin" gibt und ihr als Halsschmuck ein paar Blutstreifen umhängt; oder wenn er אם „ohne daß", und מקול gar als „was wir sagen würden von Seiten, nur ist gleich die Stimme genannt als das hieher gehörige" überträgt; oder wenn er „in einen wahrhaft schroffen Widerspruch nicht allein mit der Geschichte überhaupt, sondern auch mit dem Texte des (Debora'schen) Liedes selbst tritt" (Altteſt. Stud. S. 67.), wenn „seiner Einbildung das positive, wiederholte Zeugniß der (biblischen) Geschichte gegenübersteht" (S. 70.), ja, wenn er „die Bibel travestirt und die historischen Thatsachen, welche sie berichtet, bloß benutzt um sie in — Romane und Gespenstergeschichten zu verkehren." (S. 176.), bei welchem Anlaß Ref. denn auch nicht umhin konnte, ihn auf seine eigene Weise, allen Ernstes zu fragen: „ob, hätte ein Profangeschichtschreiber die Anmaßung oder den Unverstand so mit seinen Quellen zu verfahren, wie er (Hr. Prof. Ewald) mit den biblischen Quellen verfahre, seiner eigenen Ansicht nach, die Kritik ihre Geißel zu strenge über den Unglücklichen schwingen könne?" — Unmöglich durfte ein so keckes Auflehnen gegen die unfehlbare Autorität des Hrn. Prof. Ewald ungestraft hingehen, und um die Gerechtigkeit des Verdammungsurtheils, welches er demzufolge über den allgemeinen Karakter der rebellischen kleinen

---

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 111. „Hr. E. fällt oft geradezu in Unsinn, in die baarsten Ungereimtheiten, sei es weil er leichtfertig sudelt oder sei es, weil es ihm an dem erforderlichen gesunden Sinne mangelt. Das ist ein hartes Urtheil, ich weiß es; aber kein ungerechtes, weil es auf Thatsachen beruht".

Schrift fällt, noch mehr hervorzuheben, will Ref. demselben sogleich ein zweites, das Urtheil eines ihm durchaus unbekannten Recensenten in dem Lit. Centralblatt an die Seite stellen.

Jahrb. für Bibl. wissenschaft 1852. S. 155.

„Das vorliegende buch ist von etwas sehr „eigner art, aber in dieser desto bedauerns„werther. Der vf. ist mit seiner Hebräischen „und übrigen sprachwissenschaft volle 30 jahre „zurück: und was heute ein mann leisten „könne der (was ja viele lehrer jetzt anzu„rathen sich nicht schämen) bei Gesenius stehen „bleibt, davon giebt er hier sein ganzes buch „hindurch ein einziges großes ab„schreckendes beispiel... Und so ist sein „buch nichts als eine große wind„beutelei: das wenige wahre darin ist „längst vor ihm gesagt; alles übrige „ist das für ein Deutsches buch auf dem gegen„wärtigen stande der Biblischen wissenschaft „möglich unwahrste und unnüzeste „geschreibsel."

Lit. Centralblatt vom 17. April 1852.

„Die Grundsätze der Er„klärung denen der Verfasser „huldigt, werden gewiß all„gemeine Billigung und „Anerkennung finden, und „wir freuen uns hier ein „Werkchen empfehlen zu „können, welches ohne nach „Neuheit und Originalität „zu streben, so viele „eben so neue und „überraschende als „auch zugleich über„zeugende Resultate „liefert."

Was man nun auch von dem Urtheile des zweiten Recensenten halten möge: das des Hrn. Prof. Ewald schließt jedenfalls einige kleine wissentliche Unwahrheiten oder, wie er sich auszudrücken pflegt, „man weiß nicht ob lächerliche ob schamlose lügen" ein. Erstlich kann Ref. nicht wohl „volle 30 jahre" in seiner hebräischen Sprachwissenschaft zurück sein, da er (einentheils erst so viele Jahre zählt, anderntheils aber mit den neuern Leistungen auf diesem Gebiete „nun doch einmal" nicht unbekannt ist, dabei aber) eine Grammatik in ihrer 16ten Auflage vom Jahre 1851 citirt, welche sieben volle Jahre später erschien, als die neueste der „sechs Bearbeitungen" des Hrn. Prof. Ewald. Zweitens ist er nicht „bei Gesenius stehen geblieben", auch nicht bei Rödiger und noch viel weniger bei Hrn. Prof. Ewald, sondern hat, wie seine Schrift zeigt, selbstständig weitergeforscht. Drittens kann sein Buch kaum „nichts als eine große windbeutelei" sein, weil ja sogar Hr. Prof. Ewald etwas Wahres darin findet. Viertens und fünftens ist Ref. aus manchen Gründen berechtigt — und würde es allein schon auf das

eben angeführte Zeugniß hin sein —, auch die beiden ferneren Behauptungen des Hrn. Prof. Ewald für wissentliche Unwahrheiten zu erklären, es sei denn, daß etwa das Gegentheil noch von ihm dargethan würde!

Sehen wir inzwischen weiter. Als nächste Unwahrheit zählt Hr. Prof. Ewald Ref. einer „art von vernünftlern zu, wie sie vor 30—60 jahren in Deutschland zuhaufen waren.“ Ei: „die gute alte Zeit“! Nun, ihr zu Liebe soll Hrn. Prof. Ewald, dem Alles, was Vernunft heißt, nun einmal so unerträglich ist (II. S. 105), diese Unwahrheit denn auch nicht weiter angerechnet werden. Also erst die sechste würde folgen. Hier ist sie: „er (Ref.) wagt den „Hebräischen Text sehr stark zu verbessern ...; erst in neuerer „zeit hat man aus guten gründen hierin eine größere freiheit errungen, aber „eben diese mißbraucht nun der vf. só gräßlich daß er auch „darin wieder zum abschreckendsten Beispiele dient.“ Abgesehen von der Interpunktion und ein paar Abänderungen in der masorethischen Punktation, beschränken sich die Verbesserungen des (verdorbenen) Textes welche Ref. vorgenommen hat, meistens auf einzelne Buchstaben, z. B. die eines ד in ר, eines ם in ב u. a. — offenbare Schreibfehler älterer Kopisten durch deren Korrektion der gesunde Sinn und der logische Zusammenhang der betreffenden Rede wiederhergestellt werden. Man darf sich deshalb nicht wundern, daß Hr. Prof. Ewald über solche Verbesserungen sein Mißfallen äußert, obschon ihm nicht eingefallen ist die unumstößlichen kritischen Grundsätze, nach denen Ref. dabei auf's strengste verfahren ist, anzutasten. „Der erstere dieser Grundsätze“, bemerkt er S. 15, „scheidet alles das von dem Texte aus, was sich wesentlich Fremdartiges, sei es aus unabsichtlichem Irrthum oder absichtlicher Veruntreuung, im Laufe der Zeiten an ihn angehängt hat, und wehrt zugleich von den biblischen Schriftstellern die vielen sinnlosen und abgeschmackten Dinge ab, welche ihre Erklärer sie sagen zu lassen gewohnt sind; der zweite schützt den Text gegen jede kritische Willkühr und subjectiv-falsche Behandlung, indem er in der That alle auf die wahre Lesart und den richtigen Sinn bezüglichen Fragen vor den, von der Sprache und der Geschichte getragenen Richtstuhl der Verfasser selbst bringt.“ Dagegen erkennt Hr. Prof. Ewald keine andern kritischen Grundsätze an, als die

seiner exegetischen Noth. „Es ist traurig zu sehen“, fand Ref. Anlaß S. 79 zu bemerken, „wie leicht selbst Männer von Ewald's Geist und Gelehrsamkeit vor den Schwierigkeiten einer biblischen Stelle zurückbeben, und wie wenig sie sich scheuen ihren Mangel an Geduld oder Fähigkeit dieselben zu überwinden, mit dem Mantel leerer, wenn auch volltönender Wortformen, auf Kosten des gesunden Sinnes und des logischen Zusammenhanges des Grundtextes, zuzudecken.“ Indeß beschränkt Hr. Prof. Ewald sich leider nicht immer auf eine so harmlose Nothhülfe; denn wenn er z. B. den Geist der ganzen Stelle Richt. 5, 30 nicht zu fassen vermag, nimmt er keinen Anstand aus rein subjectiver Willkühr das richtige שלל in das falsche שגל abzuändern, um dadurch — den lächerlichsten Unsinn in den Text zu bringen (man vgl. Alttest. Studien S. 132 ff.) *). Doch hören wir ihn, wie er für sein obiges Urtheil auffallenderweise etwas weiterhin ein paar specielle Belege anführt. Als siebente Unwahrheit bemerkt er nämlich zuvörderst: „daß er (Ref.) von den schweren Worten der zwei lieder Debora's „(denn es sind zwei)“ — dagegen vgl. man die betreffende Stelle weiter unten — „vollkommen nichts versteht, erhellet schon daraus, „daß er V. 6 die Worte זה סיני streichen..., und so weiter „über„all auf wahrhaft gräßliche weise das schöne wortgefüge verändern

---

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 75.: „Bei Jes. 49, 17. nimmt er (Hr. E.) an, hinter בניך sei בוניך ausgefallen und übersetzt: „bald werden deine Kinder deine Hersteller“ . . . allein keine Schwierigkeit hat der gewöhnliche Text . . . Ein recht schlagendes Beispiel der grenzenlosen Willkühr bietet Jes. 23, 13. dar, wo Hr. E. die absolut gesicherte Textesleart כשדים ohne Umstände in כנענים verwandelt“. . . . S. 76.: „Wahrhaftig, wenn wir es alle so machten wie Hr. E., wir brächten mit der Zeit ein ganz anderes A. T. zu Stande. Einen weiteren schönen Anfang dazu macht Hr. E. auch zu Jer. 3, 1. Hier glückt es ihm nicht das einfache לאמר zu verstehen. Was macht er also? Er holt sich aus Jer. 7, 1. 11, 1. die Worte הדבר אשר־היה אל־ירמיהו מאת יהוה; dazu holt er sich aus Jer. 3, 6. noch die Worte בימי יאשיהו und bringt auf diesen kritischen Irrwegen die Ueberschrift zusammen: „Das Wort, welches an Jeremja von Jahve kam in den Tagen Josia's;“ sie hat statt des jetzigen לאמר ursprünglich in der Stelle Jer. 3, 1. gestanden. Nun weiß zwar keine kritische Auctorität etwas davon, indem einige das bloße לאמר (Aquil. Chald. Vulg.) andere gar keine Ueberschrift (LXX Syr. 1 Cod.) haben. Aber was thut das? Hr. E. ist Auctorität genug und die zusammengestoppelte Ueberschrift hat doch ursprünglich dortgestanden“.

„und vernichten will." Selbst das einzige Wahre hierin ist nur halb angedeutet; denn Ref. streicht die Worte זה סיני aus dem Debora'schen Liede deshalb, weil sie dem ursprünglichen Text nicht angehören und er sie als eine aus Ps. 68, 8. herübergekommene Randglosse nachgewiesen hat. Dies bezeichnet Hr. Prof. Ewald als einen „gräßlichen mißbrauch" der errungenen größeren kritischen Freiheit; allein offenbar bezieht sich sein Richtspruch bloß auf den ihm mißliebigen Nachweis des Ursprunges der gestrichenen Worte, es sei denn daß ihm seine Bearbeitung der „Propheten des alten Bundes" gänzlich aus dem Gedächtniß entfallen wäre: denn dort streicht er ganze Abschnitte aus dem Text, welche allein aus Jesaia und Jeremia über 120 Seiten füllen, um das so Gestrichene „unbekannten Verfassern" zuzutheilen; ja, zunächst aus keinem andern Grunde als dem der reinsten chronologischen Unwissenheit streicht er — das ganze Buch Daniel aus dem Kanon, und macht es, nebst einigen kleinen biblischen Büchern und Stücken zu „prophetischen Nachtrieben" in demselben!! Und doch bei ihm, bei all diesen Streichen kein Gedanke an „Mißbrauch." Im Gegentheil. „Was nämlich das Buch Ijob betrifft", schreibt er Jahrb. IV. S. 59 in seiner Beurtheilung des Magnus'schen Commentars zu diesem Buche, „so habe ich seit 1829 auch öffentlich immer behauptet, daß die zwei großen stücke c. 32—37 und c. 40, 15—41, „26. in ihm von spätern händen eingeschaltet seien, und die be„dauernswerthen angriffe welche meine wohlbegrün„dete ansicht namentlich über das stück 40, 15—41, 26 erfuhr, „wie jedermann wissen kann, auf das bestimmteste und be„harrlichste zurückgewiesen. Die freiheit welche sich hr. Magnus „nimmt, wird also an sich kein einziger wirklich wissen„schaftlich gebildeter Christ heute in Deutschland be„streiten." Nun bestreitet aber Hr. Prof. Ewald, noch keine 100 Seiten weiter hin Jahrb. IV. S. 156 eben diese von Ref. auf — zwei Worte angewandte Freiheit. Wäre Hr. Prof. Ewald also hier kein Christ mehr, sondern wirklich, wie er S. 168. *Pio Nono* meinen läßt, „ein bewohner des mondes?" Oder wäre er bloß kein „wissenschaftlich gebildeter" Christ mehr? Oder hätte Ref. etwa darin so „gräßlich" gefehlt, daß er statt zweier Worte, nicht gleich das ganze Buch der Richter oder doch mindestens das „große stück" c. 5 daraus strich? Nur die Beweise

und Beweisführungen des Ref. sind es, können es wohl füglich sein, die Hr. Prof. Ewald für so „gräßliche mißbräuche" hält, und deshalb auch in seinen Schriften im Allgemeinen und in den „jahrbüchern" insbesondere mit so großer Gewissenhaftigkeit — vermeidet. So z. B. nachdem er als achte Unwahrheit behauptet hat, daß Ref. „V. 14. ganz aus eignem kopfe den stamm Simeon „für Naftali setze", — Ref. zeigt daß dort aus zwingenden inneren und äußeren Gründen „und von S(ime)on" für „und von S(ebulo)n"; ומשמעון für ומזבולן zu lesen ist —, fügt er gleich als neunte Unwahrheit hinzu: „Man sieht am ende nur „daß v. G. auch noch nicht einmal die allerersten anfänge Biblischer „sprachkunst und wissenschaft versteht: was hier weiter zu zeigen „ganz überflüssige Mühe wäre." Ref. würde sich scheuen „aus eignem kopfe" auch nur ein Titelchen den Biblischen Büchern hinzuzufügen: den Ansichten des Hrn. Prof. Ewald zufolge, ohne Zweifel ein veraltetes Vorurtheil etwa aus den Achtziger Jahren, da Er mit so hoher Selbstgefälligkeit „ganz aus eignem kopfe" — ganze Abschnitte in die biblischen Quellen hineinkomponirt, und sich so der Welt in dem Karakter eines apokryphischen Verfassers offenbart!! (vgl. oben S. 17.) Dessenungeachtet hat man nur einen Blick auf die sinnlosen Albernheiten und abgeschmackten Dinge zu werfen, welche Hr. Prof. Ewald die beglaubigten biblischen Schriftsteller sagen läßt (vgl. oben S. 33.), um sich zu überzeugen daß von einem wahren Verständniß ihrer Sprache bei ihm keine Rede sein kann*). Und eben so großes Unrecht würde man ihm thun, wollte man ihn eines richtigen Gefühls für Rhythmus, einer richtigen Einsicht in den hebräischen Versbau für fähig halten; oder gäbe es etwa auch nur Einen vernünftigen Mann, der seine Ansicht zu theilen vermöchte, daß das Triumphlied Debora's eine allgemeine Liedernorm ist; daß es in drei immer länger werdende Strophen zerfalle, (I. Vers 2—3; II. Vers 4—11; III. Vers 12—31.), von denen die erstere

---

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 21. „Wie wenig er (Hr. E.) ein gründliches Studium des A. T. fördere, zeigen seine exegetischen Arbeiten über die poetischen und prophetischen Bücher des A. T. auf jedem Blatte; sie leiden durchweg an Willkühr, Leichtfertigkeit, Ungründlichkeit, Oberflächlichkeit und Geschmacklosigkeit. . . . Dieses Urtheil werde ich weiter unten mit zahlreichen Beispielen erhärten."

ein kurzes, und weil es nicht genügte um den Gedanken der Dichterin vollständig auszudrücken, die zweite ein längeres Vorspiel bilde; daß aber die letzte, das eigentliche Lied in sechs kleinere, und zwar gleichmäßige Versabschnitte (1. V. 13—15*;- 18; 3. V. 19—21; 4. V. 22—24; 5. V. 25—27; 6. V. 28—30.) mit noch einem eigenen, dritten Vorspiel (V. 12.) und einem Schluß (V. 31.). zu zerlegen sei?!

Doch wartet unsrer die zehnte Unwahrheit. Sie besteht darin, daß Hr. Prof. Ewald Ref. der Unwahrheit in der Angabe zeiht daß, nach seiner Ansicht, „die sage den geschichtlichen boden des liedes (Debora's) begründe", und er (Ref.) sich „zum behufe dieser unwahrheit noch dazu auf die Geschichte des v. J. I. S. 379. berufe!" Allerdings nun hätte sich die Hinweisung mit einigem Grund als einen (unwillkührlichen) Irrthum des Ref. bezeichnen lassen (dadurch hervorgerufen daß Hr. Prof. Ewald sich auf seine gewohnte Weise auch an der angeführten Stelle sehr unklar ausdrückt*); allein die Thatsache ist es nicht. Denn, ganz abgesehen davon, daß Hr. Prof. Ewald auch dem spezielleren Inhalte des Liedes wiederholt und auf die schroffste Weise entgegentritt (vgl. oben S. 34), herrscht zwischen dem Liede und der historischen Erzählung die vollkommenste Uebereinstimmung und, zumal indem man „beide quellen zusammenfaßt" (a. a. O. S. 378), vermag man der Einen nicht, wie Hr. Prof. Ewald thut (S. 379, 380, 381), ohne auch zugleich der Andern die Sage zu Grunde zu legen.**) Dazu noch schreibt er S. 381 ausdrücklich: „Schon glaubt er (Sisera) . . . Schutz und „Obdach gefunden zu haben, als Ja'el den sichern zuerst durch ge„fällige Handreichungen aller Art noch sichrer macht, dann aber dem „schlafenden mit eigner Hand einen Zeltpflock durch's Gehirn treibt und „Baraq, dem ein Weib zuvorgekommen (wie die Sage beifügt)

---

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 114. „In seinem (Hrn. E's) Kopf ist viel Dunst und Verwirrung und überall stößt man bei ihm auf Unklarheit und Verworrenheit, so daß seine Erkläung sehr oft wieder einer Erklärung bedarf. Auch dieses Urtheil will ich, um nicht als leerer Absprecher zu erscheinen und in einen der Hauptfehler des Hrn. E. zu verfallen, mit Beispielen belegen."

**) Knobel, Exeg. Vadem. S. 44. „Aus der Geschichte erklärt man Poesie historisch; Hr. E. aber verfälscht aus mißverstandenen Poesien die Geschichte."

„zu spät um mit eigner Hand sein Werk zu krönen hinzukommt."
Ganz dieselbe Thatsache aber bezeugt auch das Lied (s. Altest. Stud.
S. 33. 128). Als eilfte Unwahrheit sagt Hr. Prof. Ewald in
Betreff der „ansicht des vfs. über das wunder Josua's", daß „die leser
„diese mehr als wunderliche ansicht welche der vf. nun vielleicht schon
„zum 4. male auf den markt bringt, schon aus den früheren Jahrbb.
„kennen." Man vgl. oben S. 29. Die erste kurze Andeutung der
in Rede stehenden Ansicht des Ref. ward durch Hrn. Prof. Ewald
in seinem ersten Jahrbuch allerdings durch ein paar Worte wieder
angedeutet, später aber von ihm bloß seine eigene „gänzlich
verkehrte", „lächerliche", „unsinnige", „mehr als wunderliche" Ansicht
über jene Ansicht zu drei wiederholten malen (s. oben S. 29) „auf
den markt gebracht", und zwar mit keiner andern als der eben ange-
deuteten Variation des Ausdrucks. Als zwölfte Unwahrheit heißt
es: (des Ref. Buch enthalte) „die ähnliche ansicht Jesaja habe das
„wunder an Ahas sonnenuhr (welches der vf. durchaus wie alle wunder
„fortschaffen will) höchst einfach dadurch hervorgebracht daß er den
„zuerst nach osten gekehrten sonnenzeiger nach westen umkehrte". —
Daß Ref. keine Wunder (vgl. weiter unten) wegschaffen will,
wußte Hr. Prof. Ewald zu wohl aus dem Journal of Sacred Lit.
(1850. I. p. 226; II. p. 460 u. a. O.). In Beziehung aber auf
die Stellen 2 Kön. 20, 8—11; Jes. 38, 22. 7—8. hat Ref. nicht
nur gezeigt, daß dort, den ausdrücklichen Worten des Propheten zu-
folge, von keinem Wunder, sondern von einem „Zeichen" die Rede
ist, er hat auch zum erstenmale die den biblischen Angaben
entnommene und von einer Zeichnung begleitete Konstruktion
der Sonnenuhr des Ahas gegeben, welche jenes Zeichen aufs voll-
kommenste erklärt. Vergebens, wie man weiß, war bis dahin
eine solche Erklärung versucht worden; hält jedoch Hr. Prof. Ewald
etwa eine zweite, in Uebereinstimmung mit dem bibli-
schen Text, für möglich: nun, so — gebe er sie! und freudig
wird Ref. ihn als den „großen Geist" begrüßen, für den er sich aus-
gibt (s. Knobel's Vademecum S. 2), ja, — ein verwegenes Wort
— sich zu seinem ersten Schüler bekennen. Mittlerweile muß
Ref. schon zur dreizehnten Unwahrheit des Hrn. Prof. Ewald
übergehen, indem Derselbe ihn in Betreff des Aufsatzes „Elias und
die Raben" sagen läßt: „die worte היו מביאים לו לחם 1 Kön.

71, 6. „seien so zu fassen u. s. w.“; denn das erstere Wort kommt weder in dem bekannten biblischen Text, noch in dem des Ref. an jener Stelle vor, sondern nur, als eine Ellipse, in der Einbildung der bisherigen Erklärer, deren gänzliche Unverſöhnlichkeit mit der hebr. Grammatik Ref. eben darlegt. Doch über diesen Punkt beobachtet „der Hebr. grammatiker“ ein discretes Schweigen, und ruft lieber hinter dem Busche hervor: „Nun wahrlich, das ist „genug um Hn. v. G.'s wunderwegschaffungen und sein ganzes wissen- „schaftliches wesen zu erkennen!“ Freilich. Denn von Wunderweg- schaffungen aus der Schrift ist bei Ref. keine Rede, sondern nur von Wunderwegschaffungen aus dem Gehirne solcher Männer wie Hr. Prof. Ewald, welche die Gebilde ihrer kranken Phantasie oder ihrer Unwissenheit als Wunder in die Schrift hineintragen möchten; und allerdings gehört es zu dem „wissenschaftlichen wesen“ des Ref. die vernunftgesetzliche Anschauung, die Glaubwürdigkeit und die Treue der alttestamentlichen Verfasser, so weit seine schwachen Kräfte es gestatten, gegen die sinnlose Auffassung, die zerstörende Skepsis und den Geist der Unwahrheit des Hrn. Prof. Ewald zu schützen. Als vierzehnte, im Grunde doppelte Unwahrheit erklärt derselbe daß Ref. in der Abhandlung über אז sage: „dies bedeute eigentlich zeit, dann vieles andere“; indem er hinzufügt: „hier sieht man nichts als wohin Gesenius seine leute führt!“ Was weiß nun Hr. Prof. Ewald in seinem „Ausführlichen Lehrbuch der hebr. Sprache“ über אז zu sagen? S. 191. nennt er: „das Zeitwörtchen אָז da „d. i. dann oder damals, welches im Aramäischen und nach dessen „Vorgange Ps. 124, 3—5. noch ursprünglicher (!) und voller אֱזַי „lautet, von ־ִי = ־ָה. (!) Mit מִן von zusammengesetzt ist מֵאָז von „damals d. i. nicht von jetzt also seit längerer Zeit, daher so viel „als ehemals (wie lat. olim mit ille zusammenhängt) Jes. 16, „13. 2 Sam. 15, 34.“ S. 195. aber will er daß „das — tai (in „מָתַי) gewiß mit ז in dem hinweisenden Zeitwörtchen אָז dann zu „vergleichen ist, da dies nach §. 103 e.“ (der oben angeführten „Stelle S. 191) „aus dem Urdeuteworte la oder lai abstammt“ (!). „Inderthat ist so aus dem Gegensatze מָתַי das oben erklärte (!) אָז „in seiner Zusammensetzung erst vollkommen deutlich (!): obwohl diese „Wörtchen sich mehr von einander getrennt haben und nicht leicht

„wechselseitig vorkommen (!!).“ S. [illegible] heißt es: „Dichterisch kann „auch אָז dann für dennoch (d. i. dann noch) gelten Ps. 56, „10; 69, 5. Mal. 3, 16.“ (!!) und S. 629: (Soll das Prät. „verstanden werden, muß das perf. stehen Richt. 13, 23 und) „hier wird oft stärker durch ein כִּי אָז oder כִּי עַתָּה (!!) ja dann! „auf das, was sonst geschehen sein würde, hingewiesen Num. 22, „29. Gen. 43, 9. 1 Sam. 2, 27 (!!); bloß אֲזַי dann Ps. „127, 2 ff. (sehr selten dagegen nach dem viel ruhigern אִם Ijob 8, 6; 11. 15.).“ Man wolle mit diesen paar eben so irrthümlichen als konfusen und sich widersprechenden Bemerkungen den Aufsatz des Ref. vergleichen, und man wird Mitleiden mit Hrn. Prof. Ewald empfinden und gerne die verzweiflungsvolle Stimmung, die ihn zu der obigen Unwahrheit trieb, zu seiner Entschuldigung sprechen lassen. Doch als fünfzehnte Unwahrheit folgt schon: „über das בין הערבים „Lev. 23 vertheidigt der vf. auf seine weise die meinung der Karäer.“ Ref. hat vielmehr die ursprüngliche Bedeutung dieses vielbesprochenen Ausdrucks nachgewiesen und die Veränderungen des an ihn geknüpften Sinnes, welche derselbe im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat, geschichtlich dargestellt. Der Geschichtschreiber des Volkes Israel und dessen Alterthümer aber weiß in Beziehung darauf (Alterth. S. 365) bloß die, Hrn. George (die ältern jüd. Feste) entlehnte irrthümliche Meinung zu äußern: „In den drei letzten Stunden vor und den drei ersten nach Sonnenuntergang ward das Opferlamm geschlachtet und verzehrt.“ Auch in seinem „Ausführl. Lehrbuch“ übergeht er den schwierigen Ausdruck mit gewissenhafter Treue. Um so greller dagegen läßt er seine sechzehnte Unwahrheit hervortreten: „die Aschera“ soll Ref. durch seine Abhandlung nachweisen, „bedeute ursprünglich einen sich gerade (אֲשֵׁר) erhebenden hohen altar, „wie er bei heiden gewöhnlich gewesen.“ Der arme Mann! Der prachtvolle Tempel und Orakelhain der „Astarte“ mit seinen 400 Propheten, welche sich seine Phantasie „so herrlich“ zu Jisreel, Ahab's Lieblingsaufenthalt, als wahrscheinlicher Lokalität, aufgebaut hatte, zerfällt in Staub vor der Untersuchung des Ref., welche der Recensent des Liter. Centralblattes, nebst der über אז, noch dazu als die gelungendste Abhandlung des kleinen Buches bezeichnet. Man be-

greift also, welcher „geisteszustand" Hrn. Prof. Ewald trachten lassen konnte, Ref. auf die angegebene Weise lächerlich zu machen, nicht bedenkend, daß die ganze Lächerlichkeit eines so lächerlichen Versuches nothwendigerweise auf ihn selbst zurückfallen müsse. Die siebenzehnte Unwahrheit heißt: „Auch gibt er (Ref.) die meinung zum „besten der Logos im Johannesev. sei der Werdegrund, und enthalte durchaus nichts göttliches." Braucht Ref. zu sagen, daß er nimmer eine solche Meinung „zum besten gegeben hat", aus dem einfachen Grunde, daß er sie nicht hegt und sie ihm nie auch nur in den Sinn gekommen ist? Was den Ausdruck „Werdegrund" betrifft, so wird er geeigneten Orts schon seine Gründe dafür angeben. Die Bedeutung desselben aber erklärt er an der von Hrn. Prof. Ewald angeführten Stelle wie folgt: „Jesus, der Werdegrund, die ewige, sich verwirklichende Denkkraft Gottes. Als solcher vermöge seines geistigen Wesens das Licht der Welt, oder das vermittelnde Prinzip der geistigen, sittlich-religiösen Vollendung der Menschheit; als menschliche Persönlichkeit aber der Vermittler zwischen dem Menschen und Gott." Läßt sich eine frechere Unwahrheit wie die obige des Hrn. Prof. Ewald denken? Sie — folgt ihr unmittelbar, die achtzehnte der in Rede stehenden Recension: „Man sieht, der vf. ist heute nur auf seine eigene faust hin „Atheist." Eine derartige Beschuldigung vermag Reften nicht zu berühren. Allein, weshalb Hr. Prof. Ewald sie so recht eigentlich bei den Haaren herbeigezogen hat? Hier ist die Antwort. „Wir müssen „uns aber", fährt er fort, „zuletzt nicht so sehr darüber wundern, „daß es heute Deutsche schriftsteller wie v. G. gibt, als vielmehr dar- „über daß einem bejahrten an einer Deutschen ev. Universität ange- „stellten manne wie Dr. Umbreit in Heidelberg ein solches buch ge- „widmet wird: kann oder soll denn ein ev. theologe mit einem solchen unbeschreibbaren undinge etwas gemeinsam haben? ist es endlich genug „der unwissenschaftlichkeit unter ev. theologen auf Deutschen Universi- „täten? So gerne ich solche fragen hier zurückhielte, so ist es mir „doch unmöglich sie zu unterdrücken angesichts der tiefen verworrenheit „in welche man jetzt die ev. kirche in Deutschland von allen seiten her „hineinzustürzen sich bemühet."*) Ref. würde sich selbst, Hrn. Prof.

*) Es ließe sich hierauf anwenden, was Knobel, Greg. Badem. S. 31. sagt: „Wahrhaftig, ein Stücklein, bei welchem man nicht weiß, ob man

Umbreit (der, kaum glaubt Ref. es sagen zu brauchen, dem gegenwärtigen Aufsatz durchaus ferne steht) und dem sittlichen Gefühl des Lesers ungerecht sein, wollte er diesen Schlußworten des Hrn. Prof. Ewald, einem Meisterstück zwar ohnmächtiger, aber nichtdestogeringerer Perfidie, in dem die berechnende Lüge mit hinterlistiger Bosheit wetteifert, mehr als den Ausdruck seiner tiefsten Verachtung entgegensetzen.

Im Uebrigen dürften die Leser kaum vermuthen, daß Hr. Prof. Ewald in einer Recension von drei Seiten, neben jenem „Exkurse der Perfidie" und, Alles eingerechnet, zwanzig und einigen, meistens wissentlichen Unwahrheiten, oder seinem Sprachgebrauche nach „schamlosen lügen", noch Platz für — „einen kleinen nachtrag" zu seiner unfehlbaren Ansicht über das Triumphlied Debora's gefunden hätte. Freilich. Und gesteht er doch darin, daß Ref. ihn, was die Erklärung dieses Liedes betrifft, im wörtlichen Sinne aus dem Sattel gehoben hat.**) Zwar will er nicht sowohl zu Boden geworfen worden, als vielmehr zuerst auf den aramäisch-arabischen Rücken eines Joches Ochsen und von da auf einen dichterisch-möglichen „ganz einfachen wagen" gefallen sein, also etwa eine Art von Schinderkarren. Sei es. Ref. kann nicht wünschen den Hrn. Prof. Ewald von einem „sitze"

---

mehr die Plumpheit oder die Tücke bewundern soll". Wenn übrigens Hr. Prof. Ewald selbst nicht mehr zu der herrschenden kirchlichen Verworrenheit beigetragen hat, als es in der That der Fall ist, so hat das weder an seinem guten Willen, noch an seinen eifrigsten Bestrebungen (vgl. oben die Anm. 1.), sondern einzig und allein und glücklicherweise an seinem mangelnden Einfluß gelegen. So weit dieser Einfluß reicht, ist er von jeher höchst verderblicher Natur gewesen; denn während die Wissenschaft nur als eine rein-objective Geisteskraft wirken und fördern kann, ist er nichts als Subjectivität, — der vollendete Egoismus, der sein Ich zwar, einem Senkblei gleich, in die Geschichte zu werfen, die Geschichte aber weder in sich aufzunehmen noch zu begreifen vermag.

**) Hr. Prof. Ewald nemlich übersetzte früher den Ausdruck מִדִּין V. 10: Sättel. Nachdem er nun hervorgehoben hat, daß er an seiner 26 jährigen Meinung über das Lied (s. oben S. 33.) noch immer festhalte und nichts wesentliches daran zu ändern wisse, fügt er hinzu: „Nur über das dunkle מִדִּין „Rcht. 5, 10. sei hier ein kleiner nachtrag gestattet. Bedenkt man nämlich „daß sg. מַד hier schwer einen guten sinn gibt (!) und dazu die endung der „mehrzahl — in statt — im den zwei (!) liedern Debora's sonst fremd ist" Ref. äußert zuerst die Ansicht, daß die wenigen Aramäismen, welche in dem Liede vorkommen, nicht der ursprünglichen Diction angehören, sondern sich durch die Unachtsamkeit chaldaisirender Abschreiber in den Text eingeschlichen haben, S. 7.): „so sollte man das wort מִדִּין nur für mundartig verschieden halten von פַּדִּין = פַּדָּן (!!) dieses bedeutet wie aus dem — Aram. und

zu verdrängen, wo er sich ja so recht heimisch fühlen muß „wie in seinem eigensten Hause."

Und ein solcher Mann der, versunken in Selbstvergötterung, keinen andern Maßstab für sein Urtheil über Andere hat, als den der verletzten oder befriedigten Eitelkeit, er, dessen brennender Neid nicht bloß Schmähung auf Schmähung, Unwahrheit auf Unwahrheit gegen Lebende häuft, sondern auch den Todten noch ihre Verdienste im Grabe entreißen möchte, er, in dem die wissenschaftliche Entsittlichung ihren Höhepunkt erreicht, die Lüge ihren frechsten Ausdruck gefunden hat, — er wagt noch alles dies Anderen vorzuwerfen und wähnt unter der Maske der Wahrheit und Sittlichkeit, aller Sittlichkeit und Wahrheit ungestraft Hohn sprechen und die Welt darüber täuschen zu können. Nur Eines läßt sich für Hrn. Prof. Ewald sagen: daß er schon nicht mehr zurechnungsfähig, sondern als ein Unglücklicher zu betrachten ist, dessen Gelehrtenhochmuth ihn an die Schwelle des Irrenhauses geführt hat. *) Wäre dem anders, so verdiente er mit Ruthen gezüchtigt und, zum „abschreckenden Beispiel" für kritische Verbrecher seiner Art, an den Pranger gestellt zu werden.

Arab. erhellet, ursprünglich ein joch, gespann, dann erst ein joch ackers und „ackerland selbst; ein gespann kann (!) aber dichterisch wohl auch (wo „vom sitzen darauf die Rede ist) den — einfachen wagen bezeichnen (ähnlich „wie Juga Aen. 10, 594). Dann unterscheidet hier Debora drei Arten der zum feste erscheinenden männer, die doch wesentlich (!) auf die zwei von „ihr sonst immer unterschiedenen Hauptarten zurückgehen (!): 1) fürsten „auf schönen eselinnen reitend; 2) gemeine, die theils auf ganz einfachen „wagen sitzend, theils zu fuße kommen." Allein, fügt er hinzu, als ob Ref. schon den kleinen „nachtrag" des Hrn. Prof. Ewald hätte im Voraus kennen sollen, „v. G. hat sich nicht einmal die mühe gegeben meine ansichten vollständig und richtig selbst zu erkennen und dann etwa auch seinen lesern vorzulegen." Wenn es hier noch eines recht grellen Beispiels der grammatisch-lexikalischen Behandlung der hebräischen Sprache von Seiten des Hrn. Prof. Ewald zur Begründung des von Ref. darüber gefällten Urtheils (s. oben S. 33.) bedurft hätte, so würde der obige „Nachtrag", im Verein mit den Bemerkungen über אָז (s. oben S. 42.) es liefern.

*) Knobel, Exeg. Vadem. S. 20.: „Wie man aus dem bisherigen sieht, leidet Hr. E. an einer schweren Krankheit, an einer schlimmen Art von Monomanie" .... S. 22.: „Seine jüngsten Vorreden strotzen von eklem Selbstlobe und Gott weiß, was die folgenden noch bringen werden und wo dieß, wenn es in der bisherigen Weise fortgeht, zuletzt noch hinaus will." So schrieb Knobel schon im Jahr 1844.

Anhang.



Die Schatzung.

(Luk. 2, 1—5.)

Nach den Ansichten der jüdischen Schrifterklärer um die Epoche unserer Zeitrechnung, sollte der erwartete Messias in dem Städtchen Bethlehem geboren werden (Matth. 2, 5). Eben dort erblickte Jesus das Licht der Welt (Matth. 2, 1; Luk. 2, 4. 7.). Da seine Eltern jedoch in Nazareth ansäßig waren, so giebt Lukas, theils um den aus diesem Grunde einigermaßen auffallenden Umstand der Geburt des Herrn an dem ersteren Orte zu erklären, theils wohl auch um der im Volke herrschenden Meinung, daß er wirklich ein Nazarener sei (Joh. 1, 46; Luk. 23, 6—7.) zu begegnen, (nicht aber, wie Ebrard will, um zu zeigen „wie die Geburt des Messias und Israels geistige Errettung mit seiner politischen Knechtung in Ein Zeitmoment zusammenfiel"), die näheren Verhältnisse an, welche Joseph nöthigten mit seiner hochschwangeren Frau die beschwerliche Reise von Nazareth nach Bethlehem zu unternehmen. Allein diese erklärende Angabe des Evangelisten ist, besonders in neuern Zeiten, vielfach verdächtigt und angegriffen worden, ohne daß es den orthodoxen Theologen gelungen wäre, die dagegen erhobenen Schwierigkeiten zu bewältigen. *)

*) Die vorzüglichsten Monographien über diesen vielbesprochenen Gegenstand sind: J. Perizonii, Diss. de Augustea orbis terrarum descriptione Francf. 1682. II. 1690. 12. — G. Wernsdorf, de censu quem Caes. Oct. Augustus fecit. Viteberg. 1693. II. 1720. 4. — Heumann, De censu antiquir. Götting. 1732. 4. — D. Rainoldii Diss. de censu hab. nascente Christo. Oxon. 1738. 4. — Wesseling, Diss. de censu Quirini. Ultr. 1745. 4. — C. Nahmmacher, De Augusto ter censum agente. Helmst. 1758. 4. — Volborth, De censu Quirini. Götting. 1785. 4. — Birch, De censu Quirini. Havn. 1790. 4. — Ph. E. Huschke, über den

Am trifftigsten sind dieselben von Strauß geltend gemacht worden. Er wendet gegen die im Sinne der lutherischen Uebersetzung aufgefaßte Darstellung ein: 1) Es solle an sich höchst unwahrscheinlich sein, daß Augustus je einen solchen Generalcensus verordnet habe, weil kein gleichzeitiger Schriftsteller etwas darüber melde, und nur von einzelnen zu verschiedenen Zeiten vorgenommenen Provinzialschatzungen die Rede sei. 2) Da die Geburt Jesu in die Regierungszeit Herod's des Großen falle und Palästina damals noch nicht in formam provinciae redigirt war, so hätte das Besteuerungsrecht nicht den Römern, sondern dem jüdischen Könige, wie allen regibus sociis, zugestanden. 3) Es streite mit dem Gebrauch der Römer, welche den Census in den Wohnorten und Bezirksstädten vorzunehmen pflegten, daß Joseph in seinen Stammort habe reisen müssen. 4) Auch sei für die Mitreise der Maria, welche in ihren Umständen gerne zu Hause geblieben sein dürfte, kein Grund anzugeben. 5) Quirinius, welcher die Statthalterschaft Syriens zu den Lebzeiten Herod's noch nicht angetreten hatte, habe zwar wirklich einen Census in Judäa gehalten, jedoch erst nach der Verbannung des Archelaus, und also beiläufig zehn Jahre nach der Zeit, in welcher, nach Lukas und Matthäus, Jesus geboren sein müßte.

Ein flüchtiger Blick lehrt uns, daß alle diese Bedenken ihren einzigen Halt dem zuletzt angeführten Einwurf entlehnen; denn, abgesehen von ihm, würde die nackte Möglichkeit daß Lukas, „der neunmal das Rechte getroffen (!) doch das zehntemal hätte irren können" (Strauß), gegen die höchste Unwahrscheinlichkeit daß er, der allenthalben eine so genaue Bekanntschaft mit seiner Zeitgeschichte an den

---

zur Zeit der Geburt Jesu Christi gehaltenen Census. Breslau 1840. 8. — A new explanation of the taxing Luke 2, 5. in The Journal of Sacred Literature. New Series No. 1. London 1851. 8.

Unter den allgemeineren neuern Schriften, in denen die Frage mehr oder minder ausführlich behandelt wird, zeichnen sich, in Beziehung auf sie, aus: D. F. Strauß, Das Leben Jesu. Tübingen 1835. IV. 1840. 2 Bd. 8. I. S. 226 ff. — A. Tholuck, Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte (auf Grundlage des bekannten englischen Werks von N. Lardner bearbeitet) Hamburg 1837. 8. S. 158 ff. — K. Wieseler, Chronologische Synopse der vier Evangelien. Hamburg 1843. 8. S. 73 ff. — und J. H. A. Ebrard, Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. Erlangen 1841—2. II. 1850. 8. S. 168 ff.

Tag legt, sich hier geirrt *habe*, ohne *positive* Beweise völlig verschwinden. Und selbst in Betreff des Punktes, der einem solchen Beweise zu unterliegen *scheint*, muß dennoch ein gegründeter Zweifel daß der Evangelist, welcher einen hohen Werth auf Zeitangaben legt, sich Apostelgesch. 5, 37. schlechthin auf *die* (allbekannte) Steuererhebung bezieht, und *Neben*umstände in Verbindung mit ihr anführt, deren Genauigkeit durch *Josephus* (Alterth. 18, 1, 1; 20, 5,2; *Kr.* 2, 9, 1.) verbürgt wird, in Rücksicht auf sie sich wirklich eines so *argen* Verstoßes gegen die Chronologie schuldig gemacht habe, in jedem unbefangenen Gemüth um so mehr sein Recht behaupten, als Lukas seine Schrift zunächst für einen Mann, und dann für ein Publikum überhaupt verfaßte, das mit den angegebenen Verhältnissen zum Theil noch aus *persönlicher* Kenntniß vertraut sein mußte; und er durch den ihm zur Last gelegten Irrthum *seine eigene Glaubwürdigkeit und den ganzen wahrheitlichen Karakter seines Evangeliums von vorne herein zerstört haben würde*.

Schon eine allgemeine vorurtheilsfreie Betrachtung ist deshalb geeignet uns die Ueberzeugung einzuflößen, daß es sich hier um kein Versehen von Seiten des Evangelisten, sondern um ein Mißverständniß von Seiten seiner Erklärer handelt. Sehen wir uns denn, bevor wir zu einer geschichtlichen Untersuchung der Frage schreiten, den Text noch einmal genau an, indem wir uns dabei in die Zeiten und die Verhältnisse des Evangelisten versetzen. Wir dürften dann ohne irgend eine Veränderung in der Leseart oder der gewohnten Accentuation der Urschrift vorzunehmen, wie folgt lesen:

Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην — αὕτη, ἡ ἀπογραφὴ πρώτη, ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου —, καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν. Ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσὴφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρὲτ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυΐδ ἥτις καλεῖται Βηθλεέμ — διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυΐδ — ἀπογράφεσθαι σὺν

Zu jener Zeit nun begab es sich daß ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging daß das ganze Reich [zum Behufe der Besteuerung] abgeschätzt werde — diese [in Palästina] die erste [römische] Steuerschätzung kam zur Ausführung während der syrischen Statthalterschaft des Quirinius —, und Alle reiseten um sich schätzen zu lassen, ein Jeder in seinen Stammort. So begab sich denn auch Joseph aus der galiläischen Stadt Na-

Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί, οὔσῃ ἐγκύῳ.

zareth nach Judäa in die Stadt David's welche Bethlehem heißt — eben weil er dem Hause und der Familie David's angehörte — um sich schätzen zu lassen, mit seiner Ehefrau Maria, da dieselbe [hoch=] schwanger war.

Wenige Worte reichen hin diese Uebertragung, insoweit sie sich auf unsere Frage bezieht, zu begründen. Daß, nach der richtigen Bemerkung Winer's (Gramm. S. 610.): „In den historischen Büchern des Neuen Testamentes wird parenthetisch gern eine Erklärung oder Bemerkung des Erzählers eingeschaltet . . . Am häufigsten aber sind es historische Erläuterungen, welche als nachgebrachte Bemerkungen, unterbrechend in die Erzählung eintreten;" den von mir so bezeichneten Worten der echte Charakter der Parenthese eigen ist, beweis't unläugbar die Konstruktion des Textes. Dies ist auch schon von Huschke u. A. erkannt worden *). Ferner wird eingeräumt daß ἀπογράφεσθαι = censeri sowohl katastriren (eine Liste der einzelnen Einwohner und ihres Vermögens entwerfen) als besteuern (auf Grund jener Liste eine Steuer einführen) heißt (Ebrard vgl. Tholuck, Winer u. A.): allein wo käme das Verb, sei es im Griechischen sei es im Lateinischen, in der letzteren Bedeutung vor? Vielmehr kann es an sich nur von einem einfachen Einregistriren verstanden werden, vorzugsweise freilich zum Behufe der Besteuerung. Und so an unsrer Stelle; denn darüber läßt das folgende ἀπογραφὴ ἐγένετο = census *actus est* welches als Steuererhebung die Ausführung des ἀπογράφεσθαι bezeichnet, keinen Zweifel aufkommen (vgl. Joseph. Alterth. 18, 1, 1.). Zwar meint Bleek (Bei-

*) Wieseler's Einwurf dagegen S. 115 ist (vgl. S. 116.) von keiner Bedeutung, selbst von der falschen Grundlage abgesehen, auf die er ihn stützt. Nähme Lukas, als Geschichtschreiber, nicht so entschieden den palästinensischen Standpunkt ein, und wären wir berechtigt diese für das Verständniß seiner Schriften so wichtige Berücksichtigung, die auch Wieseler S. 116. anzuerkennen scheint, je aus den Augen zu setzen, wie dieser Gelehrte es S. 115. thut: so müßten wir den Ausdruck πᾶσαν τὴν οἰκουμένην nothwendigerweise vom jüdischen Lande deuten. Ganz anders ist es aber von jenem Standpunkt aus betrachtet. Zwar bezeichnet Lukas den allgemeinen Karakter des kaiserlichen Ediktes; doch sieht er es in seinen Folgen an, als ob es nur Palästina betroffen hätte.

träge zur Evangelien-Kritik S. 18): „wenn von einem solchen Gegensatz die Rede wäre, man V. 2. durchaus eine andere an sich auch bestimmtern Ausdruck wie etwa ἀποτίμησις (statt ἀπογραφή) erwarten würde"; doch scheint mir dieser würdige Gelehrte hier von einem doppelten Irrthum befangen zu sein. Einmal nämlich kann ἀποτίμησις wohl bloß von der Steuererhebung selbst gebraucht werden, und Lukas wollte ja eben hervorheben, daß die Maßregel, von der er rede und die erst später ἐγένετο, zur Ausführung gelangte, keine ἀποτίμησις, sondern eine ἀπογραφή, eine bloße Einregistrirung war, und dann auch ist der Gegensatz zwischen ἀπογράφεσθαι und ἀπογραφὴ ἐγένετο nicht minder bestimmt, als der zwischen censere und censum agere, „Steuerlisten anfertigen lassen" und „die Steuererhebung (auf Grundlage dieser Listen) betreiben" (vgl. Anm. S. 59). Wie gesagt kann das Verb bloß die vorbereitende Maßregel zur Besteuerung ausdrücken, und wenn die Formel ἡ ἀπογραφὴ ἐγένετο auch die Uebersetzung de Wette's: „die Aufzeichnung geschah", dem todten Buchstaben nach zulassen mag, so ist doch jedenfalls der Geist des Textes darin aus den folgenden Gründen verfehlt: 1) Nach jener Auffassung könnte der Parenthese nur ein rein-chronologischer Karakter zuerkannt werden, und da es hier für eine solche Angabe weder einen Zweck noch einen Anlaß giebt, so hätte der Evangelist gleichsam aus bloßer Laune den fraglichen, nach Strauß einen groben Irrthum enthaltenden Satz in seine Erzählung eingeflochten. 2) Es ist aber der wirkliche Zweck der letzteren kein chronologischer (s. oben); und wenn Lukas also eine Zeitangabe darin einschaltet, so kann dies nur geschehen sein, um einem Mißverständniß seiner Darstellung vorzubeugen: und zwar damit man, unbekannt vielleicht mit der Thatsache, daß für den Census des Quirinius schon zehn Jahre früher die Katastrirungen vorgenommen worden seien (s. weiter unten) nicht etwa glauben möge, er, der hier bloß von der Einregistrirung spreche, habe diese mit der Steuererhebung verwechselt. 3) Im Gegensatz zu dem ἀπογράφεσθαι tritt das mit dem Subst. ἀπογραφή verbundene ἐγένετο so bestimmt in seiner verwirklichenden Geltung „zur Ausführung kommen" hervor daß, zumal es sich um eine römische Maßregel handelt und die darauf angewandten Ausdrücke offenbar im römisch-technischen Sinne gebraucht sind, auch kein Zweifel über ihre

eigentliche Bedeutung obwalten kann (vgl. Joseph. Alterth. 18, 1, 1. Note S. 59).

So ist die ganze Parenthese, ihrem Anlaß, ihrem Zweck und ihrem Sinne nach vollkommen klar; und die vielen in Rücksicht auf sie vorgeschlagenen Konjekturen und Emendationen erweisen sich nicht bloß als unnöthig, sondern auch als irrthümlich. Es versteht sich daß ἀπογραφή sich sowohl auf ἡ—πρώτη als auf αὕτη bezieht und also vor dem Pronomen zu ergänzen ist, wie in unserer eigenen Sprache: „diese, die erste Steuerschatzung" — die erste, natürlich nicht im allgemeinen gesprochen, sondern mit Bezug auf Palästina, nicht als Besteuerung überhaupt, sondern als römische Kopf- und Vermögensteuer. Dies mußte damals jeder Leser als Selbstverstand fühlen, und um den einfach-natürlichen Zusammenhang der ganzen Stelle zu erfassen, haben wir in der That uns bloß in die betreffenden Verhältnisse hineinzudenken.

Wir dürfen jetzt zu den Strauß'schen Einwürfen, welche durch die obige Erläuterung bereits ihr größtes Gewicht verloren haben, zurückkehren. Sie lassen sich in die folgenden Fragen zusammenfassen:

1) Läßt sich, unabhängig von Lukas, aus der Geschichte ermitteln, ob Augustus um die Zeit der Geburt Jesu ein Edikt zum Behufe allgemeiner Katastrirungen des römischen Reiches, als Grundlage eines früher oder später einzuführenden einheitlichen Besteuerungssystems, erlassen habe?

2) Läßt sich eine solche Katastrirung, um die genannte Epoche, in Palästina nachweisen?

3) Lassen sich in diesem Falle Gründe angeben, weshalb Joseph in seinen Stammort reisen und Maria ihn begleiten mußte?

4) Läßt sich die wirkliche Ausführung jener (vorausgesetzten) Maßregel im jüdischen Lande während der syrischen Statthalterschaft des Quirinius darthun?

In Betreff der ersteren dieser Fragen haben zuvörderst einige Erklärer den Ausdruck πᾶσαν τὴν οἰκουμένην = כל הארץ nicht von dem orbis Romanus, sondern bloß von Palästina verstanden wissen wollen (Olshausen, Paulus, Kuinöl in ihren Komment. zu d. St., Hug, Gutachten über das Leben Jesu von Dr. Strauß in der Freib. Zeitschrift für Theologie, 1839. I. II. S. 44 ff.). Allerdings wird der Ausdruck in diesem beschränkteren Sinne nicht bloß von den LXX, sondern hin und wieder auch von Josephus

ja von griechischen Profanschriftstellern (vgl. Hug, S. 52), in den hieroglyphischen Inschriften Aegyptens aber in der Regel gebraucht (vgl. Rosellini, I monumenti dell' Egitto, mon. stor. t. II.); und wenn Strauß, Lange (Das Leben Jesu, Heidelb. 1844. 8. II. I. S. 92 ff.) u. A. dagegen einwenden, daß hier, wo von einem Befehle des römischen Imperator die Rede ist, es nothwendig von dem Gebiete desselben, dem orbis Romanus zu verstehen sei, so ist dies keineswegs ein entscheidendes Argument. Führt ja doch Lukas nicht die Worte des Ediktes an; warum aber sollte er, als jüdischer Geschichtschreiber, nicht von einer Verfügung des Kaisers haben sprechen und dabei πᾶσαν τὴν οἰκουμένην im jüdischen Sinne für Palästina setzen können? Freilich ist es wahrscheinlicher — aber nur wahrscheinlicher — daß, weil Lukas zunächst für Römer und dann für die ganze heidnische Welt schrieb, unser Ausdruck wirklich, wie Strauß behauptet, in dem entsprechenden römisch-heidnischen Sinne von ihm angewandt worden ist, vgl. die Note zu S. 52. Ward übrigens eine solche Verordnung für Palästina erlassen — und dies werde ich gleich auf's bestimmteste nachweisen —, so ist es kaum denkbar daß sie sich auf dieses Ländchen beschränkt und nicht vielmehr, als eine allgemeine Maßregel, auch auf die übrigen von Rom abhängigen Königreiche und die Provinzen ausgedehnt habe. Jedenfalls besäßen wir in der jüdischen Katastrirung eine spezielle Bewahrheitung der Angabe des Evangelisten, welche hinreichen würde die letztere gegen jede fernere Verdächtigung zu sichern.

Doch haben wir noch andere Beweise. Aus dem Institut des Kaiserthums entsprang als eine nothwendige Folge das Prinzip der einheitlichen Staatsverwaltung, und richtig bemerkt de Savigny (Zeitschr. für geschichtl. Rechtswissenschaft VI. S. 350.): „Gleich am Anfange der Kaiserregierung scheint das Bestreben auf Einführung einer gleichen Steuerverfassung in den Provinzen gegangen zu sein, indem man die Grundsteuer allgemein machen und dagegen die veränderlichen Steuern aufheben wollte. Darauf deuten die Nachrichten von großen Katastrirungen unter August, welche nur für die Grundsteuer Bedürfniß sein konnte.“ Die Hauptabsicht des Kaisers dürfte dabei gewesen sein, den Staat zu konsolidiren und einerseits, den Gelderpressungen der Statthalter Schranken setzend und eine

Kontrolle über ihre finanzielle Verwaltung ausübend, die von ihnen erhobenen Steuern wirklich in den (erschöpften) Staatsschatz zu leiten, andererseits aber um die Provinzen gegen jene Erpressungen und die Willkühr der Prokonsuln in dieser Hinsicht zu schützen und so fester an das Reich zu ketten (vgl. Dio, 53, 15.). Aus dem letzteren Grunde ließ Augustus denn auch die Unterthanen abhängiger Königreiche den Eid der Treue zugleich sich selbst und ihren unmittelbaren Fürsten leisten (Tacit. Gesch. 2, 81; Joseph. Alterth. 17, 2, 4.). Nun aber waren, um von Rom aus eine solche einheitliche Administration des kolossalen Staatskörpers gehörig leiten zu können, die genauesten statistischen Angaben über die sämmtlichen Reichstheile eine Sache der ersten Nothwendigkeit: daher die allgemeine schon von Cäsar angeordnete und von Augustus vollendete Reichsvermessung (man vgl. Wieseler, S. 81 f.); daher ebenfalls jene noch unerläßlicheren Katastrirungen, welche von dem Letzteren vorgenommen wurden und vorgenommen worden sein müssen, um ihm die Materialien für sein berühmtes, mit eigener Hand geschriebenes breviarium totius imperii zu verschaffen, welches er bei seinem Tode, als ein Vermächtniß und ein Denkmal seiner Herrscherkraft dem Staate hinterließ, und das eine vollständige politisch-finanzielle statistische Ueberschau über das ganze Reich gewährte (Suet. Aug. 28. 102.). Am ausführlichsten giebt Tacitus (Annal. 1, 11.) den Inhalt des libelli an, in dem, erzählt er: „opes publicae continebantur; quantum civium sociorumque in armis; quot classes, regna, provinciae, tributa aut vectigalia et necessitates ac largitiones, quae cuncta sua manu perscripserat Augustus." Uebrigens sagt Florus (1, 6.) schon von Servius Tullius: „Ab hoc populus Romanus relatus in censum, digestus in classes, curiis atque collegiis distributus: summaque regis solertia ita est ordinata respublica, ut omnia patrimonii, dignitatis, aetatis, artium, officiorumque discrimina in tabulas referrentur, ac si maxima civitas minimae domus diligentia contineretur.", und wir dürfen, was das breviarium des Augustus betrifft, voraussetzen daß demselben ähnliche, alle Einzelnheiten umfassende Tabellen zu Grunde lagen.

Wir haben also drei Thatsachen vor Augen, deren Kombination uns berechtigt die vorliegende Frage auf's entschiedenste zu be-

jahen, nemlich: daß Augustus die Politik eines einheitlichen Systems der Staatsadministration verfolgte; daß er sich von jeher eifrig mit dem Katasterwesen beschäftigte und statistische Materialien besaß, welche er nur aus allgemeinen Reichskatastrirungen gewonnen haben konnte; und daß um die Zeit der Geburt Christi in Palästina wirklich eine solche Katastrirung stattfand (s. weiter unten). In keinem für die Wahrheit empfänglichen Gemüthe dürften diese vereinten Zeugnisse zu Gunsten der Lukas'schen Angabe noch länger einem Zweifel Raum geben; und wenn wir berücksichtigen, daß diese Angabe überhaupt nichts Unwahrscheinliches an sich hat, und das Unterfangen eines nahe an zwei Jahrtausende später lebenden Theologen seinem nackten Verdacht gegen die bestimmte aus gleichzeitigen Quellen, wenn nicht aus eigener Kenntniß geschöpfte Darstellung des Evangelisten irgend eine Geltung zu verschaffen, im Grunde nichts als eine grenzenlose Anmaßung ist: so können wir uns kaum verhehlen, daß nur der eigne Vertheidigungseifer unserer orthodoxen Gelehrten dem Strauß'schen Einwurf einen Schein von Werth geliehen hat, dessen er an sich durchaus entblößt ist. So war Huschke bemüht eine allgemeine Reichs-, Wieseler eine allgemeine Provinzial-Steuererhebung um die in Rede stehende Epoche, der Eine im Widerspruch mit dem Andern, nachzuweisen; und Beide natürlich ohne Erfolg, weil ihren Hypothesen die geschichtliche Grundlage mangelte. Dabei wurden denn mehr oder minder zweifelhafte Zeugnisse späterer Schriftsteller herbeigezogen *,

*) Dahin gehören: Cassiodor, Var. 3, 52: Augusti siquidem temporibus orbis Romanus agris divisus censuque descriptus est, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susceperat quantitate solvenda. — Suidas (sub voce ἀπογραφή): ὁ δὲ Καῖσαρ Αὔγουστος, ὁ μονάρχησας, εἴκοσιν ἄνδρας τοὺς ἀρίστους τὸν βίον καὶ τὸν τρόπον ἐπιλεξάμενος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν τῶν ὑπηκόων ἐξέπεμψε, δι' ὧν ἀπογραφὰς ἐποιήσατο τῶν τε ἀνθρώπων καὶ οὐσιῶν, αὐτάρκη τινὰ προστάξας τῷ δημοσίῳ μοῖραν ἐκ τούτων εἰσφέρεσθαι. Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγίνετο, τῶν πρὸ αὐτοῦ τοῖς κεκτημένοις τί μὴ ἀφαιρουμένων. ὡς εἶναι τοῖς εὐπόροις δημόσιον ἔγκλημα τὸν πλοῦτον. Beide Zeugnisse macht noch Wieseler geltend, obgleich Suidas durch sein αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγίνετο (welches nur der gleichzeitige Palästinenser Lukas sagen konnte, nicht aber der zehn Jahrhunderte spätere Grieche Suidas), beweist, daß er nicht bloß unter Abhängigkeit von dem Evangelisten schrieb, sondern ihn auch nicht verstanden hatte. An-

historische Ueberlieferungen verzerrt,* das Ancyranische Monument beliebig ergänzt,** und willkührliche Schlüsse geltend gemacht;*** so daß es kaum zu verwundern ist, wenn Strauß und Bauer (Kritik der Evangelien) endlich selbst zu dem Glauben verleitet worden sein mögen: es müsse doch wohl etwas an ihrem Argument sein. Ebrard ist der Einzige, der den richtigen Weg einschlug; doch konnte auch er sich zu keiner klaren Ansicht und entscheidenden Beweisführung erheben, weil er einentheils noch den Text falsch auffaßte, und nicht erkannte

---

dererseits wird die zweite von Huschke aus Suidas (sub voce Αὔγουστος) angeführte Stelle: ὅτι Αὔγουστος Καῖσαρ, δόξαν αὐτῷ πάντας τοὺς οἰκήτορας Ῥωμαίων κατὰ πρόσωπον ἀριθμεῖ βουλόμενος γνῶσαι πόσον ἐστὶ πλῆθος, und eben so was Isidor von Sevilla (Orig. 5, 36. §. 4.) sagt: Era singulorum annorum est constituta a Caesare Augusto, quando primum censum exegit ac Romanum orbem descripsit. Dicta autem era eo, quod omnis orbis aes reddere professus est reipublicae, von Wieseler mit Recht verworfen.

*) So giebt Huschke, nachdem er die Worte Dio's (54,35.): Ἐν ᾧ δ'οὖν ἐκεῖνα ἐγίγνετο, Αὔγουστος ἀπογραφάς τε ἐποιήσατο, πάντα τὰ ὑπάρχοντά οἱ, καθάπερ τις ἰδιώτης, ἀπογραψάμενος, καὶ τὴν βουλὴν κατελέξατο, angeführt hat, die folgende Erklärung derselben: „Augustus veranstaltete einen Census, dessen Gegenstand das ganze ihm unterworfene Reich war, als verhielte er sich dazu wie eine Art von Privatmann, d. h. als wäre er darüber so Herr, wie ein Privatmann über sein Privatvermögen." (!)

**) In der Stelle tab. II. a. dextra. Z. 9. und 10. nach Chishull:

OMNIVM. PROVINCIARUM . . . .
QVIBVS. FINITIMAE. FVERVNT
GENTES. QVAE. N . . . . P . . O
FINES. AVXI.

füllt z. B. Huschke die Lücken also aus: [Omnium. provinciarum.] censum egi et earum [quibus. finitimae. fuerunt. gentes. quae.] nondum parebant [p]opulo Romano[o. fines. auxi.]. Für die entscheidenden Worte censum egi et earum fehlt schon von vorne herein der Platz; dennoch braucht Wieseler die Konjektur Huschke's als eine Stütze für seinen „allgemeinen Provinzialcensus."

***) „Eine solche Reichsvermessung" meint z. B. Wieseler, indem er von der durch Augustus vollendeten descriptio orbis spricht, „war die beste Vorbereitung (!) auf den Reichscensus" — Wieseler gebraucht das Wort in dem Sinne eines Provinzialcensus — „und ist schwerlich ohne alle Beziehung darauf zu denken.", so daß jener Gelehrte den „Reichscensus" als die „Ausführung der Reichsvermessung", aus dieser erschlossen wissen möchte.

daß der Gegensatz zu dem in ἀπογράφεσθαι liegenden Beabsichtigten der Besteuerung in dem durch ἐγένετο ausgedrückten Geschehenen zu suchen sei, und vor Allem, weil ihm anderntheils das geschichtliche Zeugniß unbekannt war, welches es mir jetzt gestattet sein möge anzuführen.

Es ist nemlich, in Betreff unserer zweiten Frage, bisher allgemein dafür gehalten worden, daß eine zur Zeit der Geburt Jesu in Palästina vorgenommene Katastrirung sich, unabhängig von Lukas, nicht erweisen lasse, und man hat sogar die triftigsten Gründe erfunden um das (vermeintliche) befremdende Schweigen des Josephus über einen solchen Punkt in seiner Bedeutungslosigkeit darzustellen (Hug, Ebrard). Und doch heißt es bei jenem Geschichtschreiber (Alterth. 18, 1, 1.) wie folgt: Παρῆν δὲ καὶ Κυρήνιος εἰς τὴν Ἰουδαίαν προσθήκην τῆς Συρίας γενομένην, ἀποτιμησόμενός τε αὐτῶν τὰς οὐσίας, καὶ ἀποδωσόμενος τὰ Ἀρχελάου χρήματα. Οἱ δὲ, καίπερ τὸ κατ᾽ ἀρχὰς ἐν δεινῷ φέροντες τὴν ἐπὶ ταῖς ἀπογραφαῖς ἀκρόασιν, ὑποκατέβησαν τοῦ εἰς πλέον ἐναντιοῦσθαι πείσαντος αὐτοὺς τοῦ ἀρχιερέως Ἰωαζάρου. Βοηθοῦ δὲ οὗτος υἱὸς ἦν.*) Also gleich anfangs hatten die Juden sich, wie in der That zu erwarten stand, gegen die Katastrirung aufgelehnt, und ohne Zweifel bot sie den eigentlichen An-

---

*) Wieseler bemerkt in Beziehung auf diese Stelle: „Vielleicht hatte er (Joazar) schon beim ersten Census die Juden zur Ruhe und Nachgiebigkeit ermahnt...; daß er ein Fürsprecher des Census unter Quirinius gewesen sei, wird Antiq. 18, 1, 1. ausdrücklich berichtet." Er übersieht erstlich das καὶ ἀρχάς und die damit gleichzeitigen ἀπογραφαί im Gegensatz zu der späteren ἀποτίμησις hervorgehoben, und zweitens den Umstand daß Joazar wirklich nicht unter Quirinius, sondern unter Herodem Großen, eben zur Zeit der Geburt Jesu, Hoherpriester war. Das letztere Datum läßt sich nun mit großer Genauigkeit ermitteln; und zwar fällt es um die Zeit des 18. März d. J. 4 vor unsrer Aere, keine drei Tage früher und sicherlich keine drei Tage später. Wie vollkommen dasselbe mit der unmittelbar folgenden Kindheitsgeschichte bis zur Darstellung Jesu im Tempel auf der Rückreise seiner Eltern von Aegypten nach Nazareth, so wie mit dem Alter des Herrn zur Zeit seiner Taufe Luk. 3, 23., und den Angaben Luk. 3, 1. und Joh. 3, 20. übereinstimmt, habe ich bereits in einer Beurtheilung der Synopsis Evangeliorum von Tischendorf in den Heidelberger Jahrbüchern Nr. 58. 1851. S. 924 f. angedeutet. [Man vgl. meine seitdem erschienene Schrift. „Hülfsbuch der rechnenden Chronologie", Heidelb. 1853. 8. S. 90 ff.]

laß zu dem aufrührerischen, von Josephus (Alterth. 17, 16, 1—4.) näher beschriebenen Versuche eines gewissen, von dem damaligen Hohenpriester Matthias unterstützten Matthias dar; obwohl, da die Maßregel unmittelbar von Herod ausging, dem sie nicht als ungesetzlich zum Vorwurf gemacht werden konnte, der Umstand daß er einen römischen Adler über der Hauptpforte des Tempels hatte errichten lassen, und einige andere ersonnene Dinge (τινὰ πραγματευθέντα παρὰ τὸν νόμον) zum Vorwand genommen wurden. Der Aufruhr schlug fehl und fand natürlich seine Strafe. Matthias ward mit einigen seiner Genossen lebendig verbrannt. In derselben Nacht ereignete sich eine Mondfinsterniß. Diese trat am 13. März d. J. 4. v. Chr. ein. Da nun Herod bei demselben Anlaß den Hohenpriester Matthias entsetzte und seine Würde an Joazar den Sohn des Boethus übertrug (Joseph, a. a. O.) so kann dies jedenfalls nur höchstens ein paar Tage vor der genannten Epoche geschehen sein. Derselbe Joazar aber war es, der, wie wir oben gesehen haben, die Juden überredete sich der Verfügung der Katastrirung zu unterwerfen. Er ward gleich nach dem Tode Herod's von dessen Sohne Archelaus, gegen den er Partei genommen zu haben scheint, und dem er seiner römischen Gesinnung wegen anstößig sein mochte, also schon um die Mitte des folgenden Monats April wiederum abgesetzt, und erhielt seinen Bruder Eleazar zum Nachfolger (Joseph, Alterth. 17, 13, 1.); so wie dieser bald wieder Jesus, den Sohn Sie's. Zwar erzählt Josephus darauf (Alterth. 18, 2, 1.) daß Quirinius, nach vollzogener Steuererhebung, dem Joazar sein Amt genommen und auf Ananus, den Sohn Seth's, übertragen habe; allein der Name Joazar ist ein augenscheinlicher Schreibfehler (wie es deren so viele ähnliche in den Schriften des Josephus giebt) für Jesus; denn erstlich erwähnt Josephus, welcher in seinen Angaben des An- und Austritts der Hohenpriester stets sehr genau ist, mit keinem Wort daß Jesus, der Sohn Sie's, bis dahin seiner Würde entlassen und der frühere Hohepriester Joazar auf's neue — welches überhaupt außer Frage sein dürfte — damit bekleidet worden sei; und zweitens giebt er eben als Grund seiner Entlassung durch Quirinius an, daß er eine Gegenpartei unter dem Volk gebildet habe (καταστασιαστέντα ὑπὸ τῆς πληθύος; irrthümlich Dindorf: cui cum plebe conten-

tio fuerat), während Joazar das Volk überredete sich dem Census zu unterwerfen. Er war also römisch gesinnt, und würde gewiß nicht von Quirinius seines Amts entsetzt worden sein; wogegen die einfache Thatsache daß Archelaus den Jesus zur hohe-priesterlichen Würde an die Stelle des Eleazar, welchen er vermuthlich ebenfalls noch nicht dienstfertig genug für seine Zwecke fand, beförderte, beweis't daß Dieser zur anti-römischen Partei gehörte, und von dem kaiserlichen Statthalter nur, aus einer wohlberechneten Politik, in seiner Stellung geduldet worden sein dürfte, bis die Steuer-erhebung zu Ende geführt war. Ich halte es für überflüssig dies auf historischem, etwas weitläufige Erörterungen erheischendem Wege noch näher zu erweisen: die Namensverwechselung in der fraglichen Stelle des Josephus ist zu offenbar, als daß sie verkannt werden könnte.

So bestätigt denn der jüdische Geschichtschreiber, dessen vermeintliches Schweigen die einzige Stütze der Strauß'schen Bedenken bildete, die Angabe des Evangelisten daß zur Zeit der Geburt Jesu eine römische Katastrirung in Palästina gehalten worden sei, in den unzweideutigsten Worten, und meinen Winer (Real. Art. Quirinius): „daß der einmal ausgeschriebene Census auf mehrere Jahre verschoben „worden sei, ist weder erweislich, noch selbst wahrscheinlich;" und Strauß: „wenn von einem Fürsten in dem einen Satze eine Anord-„nung berichtet wird, und im folgenden Satze die Ausführung: so ist „doch an sich nicht wahrscheinlich, daß zwischen beide ein Zeitraum „von zehn Jahren falle. Hauptsächlich aber hätte bei dieser Annahme „der Evangelist V. 1. von der Anordnung, V. 2. von der zehn Jahre „spätern Durchführung des Census, V. 3. aber, ohne dies bemerklich „zu machen (?!), wieder von einer Reise zur Zeit der Anordnung „desselben gesprochen, was gegen alle Möglichkeit einer vernünfti-„gen Erklärung ist": so dürften die obigen Erläuterungen kaum verfehlen diese Gelehrten von dem vollkommenen Irrthum ihrer Eindrücke zu überzeugen.

Gehen wir jetzt zu unserer dritten Frage über. Sie hat in dem Obigen freilich schon ihre allgemeine Beantwortung gefunden; doch fehlt es uns auch nicht an besonderen Gründen für ihre Bejahung. Wunderlich war es, wenn Strauß einerseits die Möglichkeit einer römischen Steuermaßregel in Palästina zu den Leb-

zeiten Herod's in Abrede stellte *), und andrerseits aus der jüdischen Form derselben ihre Unwahrscheinlichkeit nachweisen wollte. Das ganze Verhältniß unsres Census liegt klar vor in dem Verhältniß Herod's zu Augustus. Herod war zwar der Herrscher Palästina's; aber der Unterthan Rom's. Der Befehl zur Katastrirung ging von dem Kaiser aus; die Ausführung geschah durch den König **). Die Maßregel selbst und ihre inneren Formen waren römisch; die Art und Weise, in der sie äußerlich in's Leben trat, jüdisch. Dies ist Selbstverstand; und wenn nach geschichtlichen Zeugnissen nur dann der römische Census in ein Land eingeführt wurde, nachdem es in formam provinciae redigirt worden war, so legt jene Regel, weit entfernt der Angabe des Lukas zu widersprechen, wie man hat behaupten wollen, vielmehr ein schlagendes Zeugniß für sie ab, insoferne der Evangelist ja ausdrücklich hervorhebt, daß es sich um die Zeit der Geburt Jesu nur um eine Steuerregistration handelte, auf deren Grundlage hin die Ausführung derselben, die Steuererhebung, wirklich erst nachdem Judäa in eine römische Provinz verwandelt worden war, vor sich gegangen sei.

Nun aber mußte eben nach jüdischer Sitte, wie Strauß selbst geltend macht, ein Jeder sich in seinem Stammort — und dies hier wohl um so mehr, als die Maßregel bloß Judäa, nicht aber auch

---

*) Die abhängigen Könige mußten sich natürlich ihre Anerkennung vom Kaiser verschaffen (Joseph. Alt. 16, 9, 4.). Sie betrachteten und ehrten ihn in den demüthigsten Formen als ihren Oberherrn (Suet. Aug. 60; Eutrop. 7, 10.) mußten sich, so weit nicht ein foedus eine Ausnahme begründete, alle Anordnungen von ihm gefallen lassen (Appian. Bürgerkr. 1, 102; Plin. Br. 10, 93), kurz dem römischen Befehle schlechthin gehorchen, imperare . . . parere (Livius, 42, 6, 26; 45, 13.) Augustus schlichtete selbst die Familienangelegenheiten Herod's und übte überhaupt die unbeschränkteste Jurisdiction über ihn aus (Joseph. Alterth. 16—17).

**) So lies't z. B. auch der Cod. Vatic. B. des Protevangeliums Jacobi c. 17. (Thilo S. 234.) Κέλευσις δὲ ἐξῆλδε παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου καὶ βασίλεως Ἡρώδου. — Die Sache ist äußerst einfach; Lange aber, indem er den Bericht der Maria zuschreibt, läßt diese sich in einem großartigen weiblichen Styl, — „nach der Politik eines hohen weiblichen Gemüths, das über die Mittelinstanzen einer öffentlichen Maßregel hinwegsieht und dieselbe von der im Hintergrunde stehenden Hauptmasse ableitet" ausdrücken. (!)

tio fuerat), während Joazar das Volk überredete sich dem Census zu unterwerfen. Er war also römisch gesinnt, und würde gewiß nicht von Quirinius seines Amts entsetzt worden sein; wogegen die einfache Thatsache daß Archelaus den Jesus zur hohepriesterlichen Würde an die Stelle des Eleazar, welchen er vermuthlich ebenfalls noch nicht dienstfertig genug für seine Zwecke fand, beförderte, beweis't daß Dieser zur anti-römischen Partei gehörte, und von dem kaiserlichen Statthalter nur, aus einer wohlberechneten Politik, in seiner Stellung geduldet worden sein dürfte, bis die Steuererhebung zu Ende geführt war. Ich halte es für überflüssig dies auf historischem, etwas weitläufige Erörterungen erheischendem Wege noch näher zu erweisen: die Namensverwechselung in der fraglichen Stelle des Josephus ist zu offenbar, als daß sie verkannt werden könnte.

So bestätigt denn der jüdische Geschichtschreiber, dessen vermeintliches Schweigen die einzige Stütze der Strauß'schen Bedenken bildete, die Angabe des Evangelisten daß zur Zeit der Geburt Jesu eine römische Katastrirung in Palästina gehalten worden sei, in den unzweideutigsten Worten, und meinen Winer (Real. Art. Quirinius): „daß der einmal ausgeschriebene Census auf mehrere Jahre verschoben „worden sei, ist weder erweislich, noch selbst wahrscheinlich;" und Strauß: „wenn von einem Fürsten in dem einen Satze eine Anord- „nung berichtet wird, und im folgenden Satze die Ausführung: so ist „doch an sich nicht wahrscheinlich, daß zwischen beide ein Zeitraum „von zehn Jahren falle. Hauptsächlich aber hätte bei dieser Annahme „der Evangelist V. 1. von der Anordnung, V. 2. von der zehn Jahre „spätern Durchführung des Census, V. 3. aber, ohne dies bemerklich „zu machen (?!), wieder von einer Reise zur Zeit der Anordnung „desselben gesprochen, was gegen alle Möglichkeit einer vernünfti- „gen Erklärung ist": so dürften die obigen Erläuterungen kaum verfehlen diese Gelehrten von dem vollkommenen Irrthum ihrer Eindrücke zu überzeugen.

Gehen wir jetzt zu unserer dritten Frage über. Sie hat in dem Obigen freilich schon ihre allgemeine Beantwortung gefunden; doch fehlt es uns auch nicht an besonderen Gründen für ihre Bejahung. Wunderlich war es, wenn Strauß einerseits die Möglichkeit einer römischen Steuermaßregel in Palästina zu den Leb-

diese einfache Lösung aus den eignen Worten des Evangelisten und den obwaltenden Verhältnissen zu ziehen, wollte man Maria bald noch als Jungfrau das Haus ihres Vaters vertreten lassen (Lange); bald der Kopfsteuer unterwerfen (Huschke); bald sie zu einer in Bethlehem begüterten Erbtochter machen (Olshausen, Kninöl); bald sie in Folge einer priesterlichen Aufzeichnung dahin senden, welche Lukas denn mit der ihm vorzugsweise bekannten römischen unter Quirinius verwechselt habe (Schleiermacher, Ueber den Lukas S. 35 f.). Schmidt und Strauß dagegen wußten: „die nackte Wahrheit sei, daß bloß die Weissagung Micha 5, 1. den Evangelisten veranlaßte nach einem Hebel zu suchen, um die zu Nazareth wohnenden Eltern Jesu nach Bethlehem in Bewegung zu setzen; da habe sich ihm denn weit und breit nichts als die berühmte Schatzung dargeboten, und die liebe Zeit habe sich nach seinem Willen fügen müssen." (!)

Unsere vierte und letzte Frage wird bekannterweise von Josephus (Alterth. 18, 1 ff.) beantwortet: „daß Quirinius einen Census in Judäa vornahm," gesteht Strauß, „ist aus jenem Historiker gewiß." Weil man jedoch die ganze bezügliche Stelle des Lukas irrthümlich auffaßte und der Meinung war, daß er V. 1. und V. 2. entweder von zwei verschiedenen Besteuerungen spreche (Winer, de Wette, Ebrard, Ewald, Die drei ersten Evangelien S. 190 u. A.), oder doch nur von der letzten unter Quirinius reden könne, hat man die mannigfachsten Mittel und Auswege versucht, um den eingebildeten Widerspruch zu lösen. Man wollte πρώτη für προτέρα oder πρῶτον und dieses in der Bedeutung demum nehmen, und so einen Census vor dem Quirinischen herausdeuten (Storr, opusc. acad. III. 126 f.; Süskind, Vermischte Aufsätze S. 63; Huschke, Tholuck, Wieseler u. A.); zu gleichem Zweck πρὸ τῆς vor πρώτη einschieben (Michaelis u. A.); den Artikel ἡ streichen (Wieseler); πρώτη parenthetisch fassen: - - als erst — (!) (Ebrard); αὐτὴ statt αὕτη akzentuiren (Paulus, Ebrard, Tischendorf, Synops. evangel.); ἡγεμονεύοντος im ungenauern oder antizipirenden Sinne deuten, und Quirinius schon um die Zeit der Geburt Jesu als außerordentlichen Legaten in Syrien handeln lassen (Neander, das Leben Jesu, Hug, Winer, Ewald), oder übersetzen: „diese Aufzeichnung war die erste eines (nachmaligen) Präses von Syrien, des Quirinius" (!) (Lardner, Meyer u. A.); Κρονίου (Heu-

mann) oder Κυιντιλίου (Cappellus) statt Κυρηνίου lesen; oder den letztern Namen geradezu in Σατουρνίνου umgeändert (Valesius) *), ja, die ganze Parenthese als eine Glosse aus dem Text herausgeworfen wissen (Beza, Kuinöl, Olshausen u. A.)

Wir haben gesehen daß alle diese Konjekturen und Willkührlichkeiten eben so unnöthig als unstatthaft sind, und daß die vielangefochtene zeithistorische Kenntniß des Lukas sich wie aller Orten, so auch in Beziehung auf „die Schatzung" auf's unzweifelhafteste bewährt, sobald wir nur, statt zu hoffen seine Zeit werde sich zu uns heraufbemühen, die Mühe nehmen uns in seine Zeit zurückzuversetzen, und uns entschließen können die Geschichte zum Prüfstein unserer Eindrücke zu machen, statt unsre Eindrücke zum Prüfstein der Geschichte machen zu wollen.

---

*) Tertullian (adv. Marcion 4, 19. sagt: Sed et census constat actos sub Augusto nunc in Iudaea per Sentium Saturninum, apud quos genus ejus (Christi) inquirere potuissent. Ferner c. 7: Censum Augusti testem fidelissimum dominicae Romana archivia custodiunt: und c. 36.: tam distinctissima fuit a primordio judaica gens per tribus et populos et familias et domus, ut nemo facile ignorari de genere potuisset, vel de recentibus Augustianis censibus adhuc tunc fortasse pendentibus. Sanclemente (de vulgaris aerae emend.), Münter (der Stern der Weisen) Huschke u. A. haben diesem, allerdings sehr anspruchsvollen Zeugniß noch einen Werth beilegen wollen, „da ein solcher Census, seiner Natur nach (!), recht wohl länger als ein Jahr hätte währen, also unter Saturnin anfangen und späterhin unter Varus beendigt werden können. — Damit wäre denn auch Wieseler's Einwurf daß Tertullian mit sich selber nicht einig sei, weil er adv. Iud. 8. das Jahr 751. u. c. als Geburtsjahr Jesu angebe, beseitigt: allein, abgesehen von allen andern Gründen, haben wir aus Josephus gesehen daß die fragliche Katastrirung wirklich erst vorgenommen wurde, nachdem Varus den Saturninus (vgl. Alterth. 17, 5, 2.) bereits längere Zeit in der Statthalterschaft Syriens ersetzt hatte.

NAHUMI

DE NINO VATICINIUM

EXPLICAVIT

EX ASSYRIIS MONUMENTIS ILLUSTRAVIT

OTTO STRAUSS.

A. MDCCCLIII.

PROSTAT BEROLINI APUD WILHELMUM HERTZ
LIBR. BESSER.

LONDINI APUD WILLIAMS ET NORGATE.

CONSPECTUS LIBRI.

PROLEGOMENA.

COMMENTARIUS.



PROLEGOMENA.

CAPUT I.

DE NAHUMO VATE.

§. 1. DE NOMINE NAHUMI.

Nahumi vaticinium de Nino editum priusquam deinceps enarremus, primum disputandum nobis de vate est. Nec multa sunt, quae hac in quaestione licet indagare. Nomen eius et origo in titulo notata reperiuntur; dein, quo tempore et quonam loco fuerit vaticinatus, concludendo elici atque definiri potest; praeterea nihil statuere pro certo valemus. Age igitur in nominis inquiramus significationem.

Nomen נַחוּם repetendum est a. v. נחם; habetur autem in eorum vv. numero, quae altera radicali l. reduplicata et producta eius vocali formantur, cfr. Ewaldi ausführl. Lehrb. 1844, §. 155 b; quo in genere pronuntiatio וּ ad passivam et intransitivam pertinet notionem, cfr. Ew. ibid., d; §. 149, d; cfr. שׁכּוּל, רחוּם, חנוּן, אלוּף; significatur igitur is, qui plenus est eo, quod indicatur verbo. Iam vero נחם, quod in f. Kal non legitur, in reliquis speciebus plerumque notat consolari; cfr. Gesenii thes. a. v.; ulciscendi enim potestas paucis tantummodo locis invenitur, v. c. Niph. Ies. I, 24; Ez. IV, 13. XXXI, 16. XXXII, 31; Hithp. Gen. XXVII, 42. Possit ergo duplex sensus verbo subiectus esse: aut eius, qui solatio affectus, solatio plenus est, aut eius, qui ulciscitur, qui non sine ultione offenditur. Ac si verbi respicimus usum, priorem illum praeferemus, praesertim cum nomina omnia

ab hoc verbo derivata non ad ultionis, sed solatii notionem pertineant, v. c. נֹחַם misericordia Hos. XIII, 14[1], נִחוּמִים, תַּנְחוּמִים, תַּנְחוּמוֹת Hos. XI, 8; Ies. LVII, 18; Sach. I, 13; Ies. LXVI, 11; Iob. XV, 11 all.; neque vero nomina propria, quae huc cadunt, alterum flagitant sensum, נחם 1 Paral. IV, 19. נחמיה, Neh. I, 1, נחמני Neh. 7, מנחם 2 Reg. XV, 17 ss., תנחמת 2 Reg. XXV, 23. Recte igitur significationem nominis reddidit CARPZOVIUS[2]: qui solatio affectus est; sensum potius expresserunt HIERONYMUS, LUTHERUS, ABARBANEL, cum interpretarentur: consolator; nam si quis magno ipse solatio affectus est, alios quoque probe valet consolari.

Haec autem nominis potestas vaticinii indolem uberius paullo post explicandam adeo perfecta comprehendit specie, vix ut temere quis videatur opinari, non personae nomen, sed appellationem officii illius, quod deus vati iniunxerit, expressam in titulo indigitari, quemadmodum Malachiae nomen a gravissimis quibusdam interpretibus expositum est[3]. Quod quominus admittamus, monemur primum eo, quod adiecto eius oppidi nomine, unde Nahum fuerit oriundus, certa quaedam vatis persona innuitur; tum vero quod Nahumi nomen apud Iudaeos haud ita raro reperitur[4]; v. c. inter Iesu etiam maiores in tabula genealogica a S. Luca exarata nono a Iosepho loco commemoratur *Ναοῦμ*[5] *τοῦ Ἐσλί* (III, 25). Iam vero vix est, quod notemus, cum antiquis omnino temporibus, tum apud Israelitas nominum tam origines quam significationes in amplissimo loco fuisse constitutas; pleni enim sunt ll. ss. exemplis eorum, quorum nomina, vel parentum spe et desiderio nuncupata, vel inspirante deo imposita, ingenii indolem et vitae rerumque gestarum rationem expressa fere atque praeclara referant imagine; quo in genere magna praesertim prophetarum pars est afferenda, Elias, Iesaias, Sacharjah all. Potest autem ea natura, quam Nahumi nomine descriptam vidimus, aut ad deum referri, aut ad prophetam; ubi illud sta-

---

1) Cfr. SIMSONII Comm. in Hoseam p. 329.

2) CARPZOVII Introd. III, p. 384.

3) Cfr. VITRINGA obss. II, p. 367. HENGSTENBERGII Christol. III, p. 372 ss.

4) Cfr. Mischna Baba batra V, 2. Schabb. II, 1. Nazir V, 4. cfr. HITZIGII proll. in Nah. WINERI Realwörterb. a. v. GESENIO auctore (thes. a. v.) in Phoeniciis quoque marmoribus exhibetur.

5) Sic enim LXX reddiderunt nomen.

tuimus, Casparii[1] verbis ratio rei optime illustratur: „Zu allen Zeiten gab es in Israel zahllose Personen, die in ihren Namen für sich selbst und ihre Volksgenossen eine immerwährende umherwandelnde Predigt waren von dem herrlichen Wesen und den grossen Thaten Jehovah's, ihres Gottes, so wie davon, wie das Herz zu ihm stehen und was man von ihm erbeten und erwarten sollte.“ Quod ubi ad nostrum nomen transfertur, licet satis praeclarum praebeat sensum, negari tamen nequit, de iis potius nominibus valere, quae cum v. יה composita sunt, atque adeo aptius adhiberi in explicando v. נחמיה, quam simplici v. נחום. Quare, si ad hominis potius atque vatis referendum naturam videtur — nisi forte nomen puero a parentibus temere nec ulla sensus ratione habita impositum esse putandum est, quo in genere affirmari nihil potest — existimabimus Nahumi forsan parentes Israëlitas[2], cum regnum Ephraimiticum gravibus plagis ad internecionem usque concuteretur, constituto infantis recens nati nomine similia nuncupasse vota, qualia fecit Lamech, cum nasceretur Noach, Gen. V, 29. Utcunque est, praesagium nominis egregie evenit. Nahumo enim contigit, ut potentissimi hostis funditus evertendi species per visionem divinitus excitatam ei offerretur, unde summo ipse affectus solatio Iudaeos simul Manasse rege suo privatos, perniciem atque exitium ab Assyriis metuentes, consolaretur; nec eos solum, verum omnes omnino regni divini cives, qui seculari potestate unquam forent oppressi atque pessumdati. Ac licet ad notionem nominis hunc in modum explicandam, ubi initium praesertim libri spectamus, magis idonea esse cogitatio ultoris videatur: altera tamen illa et praeclarior est et cumulatior; „hostium enim deletio,“ ut I. H. Michaelis utar verbis, „ecclesiae est consolatio.“

---

1) Ueber Micha den Morasthiten p. 19.

2) Cfr. §. 2.

3) Cfr. Caspari ibid. not. 20: „Bald fixirten fromme Eltern Lebenserfahrungen, die sie überhaupt oder grade eben gemacht hatten, oder ihnen wichtige Wahrheiten für sich und ihre Kinder durch die Namen, die sie ihnen gaben, ... bald legten sie Wünsche, Gebete, Glaubenshoffnungen für dieselben in ihrem Namen nieder, die der Herr oft glänzend erfüllte und dadurch in Weissagungen verwandelte, ct.“

§. 2. DE ORIGINE NAHUMI.

Quoniam de nomine diximus, quod vaticinio praefixum reperitur, iam de origine agendum est ibidem declarata v. האלקשי; quo secundum amplissimam exemplorum similitudinem docemur, Nahumum natum fuisse in oppido s. vico Elkosch. Deprehenditur enim consuetudo in ll. ss., ut eorum prophetarum qui nec nobili quodam genere orti nec eximiam ipsi celebritatem nacti fuissent, patriam una cum nomine inscriberent in titulis, qua ab aliis eiusdem nominis viris distinguerentur. Sic Abia declaratur Silonita 1 Reg. XI, 29, Micha Morasthita Micha I, 1, Ieremias Anathothensis Ierem. XXIX, 1.

Antequam autem de situ huius oppidi quaeramus, absolvenda eorum opinio est, qui patrem prophetae v. האלק' indicari existimaverint. Quae non exorta recens est; HIERON. in prooemio asseverat: „quidam putant Helcesaeum patrem esse Nahum, et secundum hebraeam traditionem etiam ipsum prophetam fuisse;" nec ignota CYRILLO erat, cum diceret: „*ἐκληψόμεθα γάρ, οὐχ ὡς ἐκ πατρὸς, ἀλλ' ὡς ἐκ τόπου μᾶλλον τοῦ Ἐλκεσαίου· καὶ τοῦτό φαμεν ἐξ ἀναγινωσκόντων ἔχοντες τὴν παράδοσιν.* et apud EPIPHANIUM de vitis proph. c. XVII, ubi de origine Nahumi disserit, adscriptum est in margine: *υἱὸς Ἐλκεσαίου ἀπὸ Ἰεσβεί.* Putant etiam nonnulli vv. dd. IONATHANI targum huc referendum esse; at verba eius מבית קשי in utramque partem possunt torqueri, GROTII autem et DRUSII sententia, qui scribae mendum arguunt pro מבית אלקשי, coniecturae vix superat dignitatem. Secutus est hanc omnino opinionem VATABLUS, cum suspensi inter utramque et inopes consilii haererent ABEN-ESRA, KIMCHI, VITRINGA typ. doctr. proph.; grammatica quidem ratio utramque admittit sententiam[1]; at vero 1) longe saepius, ne quid confunderetur, prophetarum maiores notantur v. בן, cfr. Ies. I, 1; Ier. I, 1; Hos. I, 1; Ioel I, 1; Iona I, 1; Zeph. I, 1; Sach. I, 1; 2) de patre Nahumi nihil omnino traditum memoriae est, cum de vico Elkosch sat multa acceperimus. Quare eorum quoque nugis praetermissis, qui symbolicam aliquam notionem e nomine elicuerint pluviae serotinae (v. מלקוש), quia post Ionam cecinit

---

1) Cfr. GESENII Lehrgebäude §. 122, 2.

(Abarb.), vel etiam a tarditate vindictae (all.) — longe plurimorum tam nostratium quam veterum vv. dd. sublevati consensu (e quibus v. c. afferimus R. Salomonem Iarchi, qui affirmavit: אלק' היה שם עירו), confestim ad gravissimam quaestionem de situ Elcesi instituendam transeamus.

Nostra memoria in duas omnino partes abierunt interpretes. Alii iique et longe plurimi et vetustissimis adiuti testimoniis locum in terra sacra quaerendum existimant, alii in Assyria, haud procul ab ipsa Nino; ab hac parte constiterunt Eichhornius Introd. §. 385, I. D. Michaelis, Grimmius, Hetzel Bibelwerk VII, p. 175, Ewaldus, Ritter Erdkunde vol. IX, p. 742 ss., Tuchius comm. de Nino urbe, Layard Nineveh p. 125 ss. Age utriusque fundamenta et argumenta examinemus diligentius.

I. Elkosch fuisse in Palaestina situm 1) primo loco ex antiquitate testimoniorum patet. Tradidit enim Hieronymus in prooem: „.... cum Helcesaei (all. Helcesei, Elcesi) usque hodie in Galilaea viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Iudaeis et mihi quoque a circumducente monstratus"[1]. Quod testimonium eius viri, qui in ipsa terra sacra vivebat, Cyrilli Alex. confirmatur verbis, qui eodem fere tempore de v. Ἐλκεσέ docuit: „κώμη δὲ αὕτη πάντως που τῆς Ἰουδαίων χώρας." Quo addendus etiam videtur Eusebius, qui in Onomastico S. S. nihil quidem habet praeter haec: „Ἐλκεσέ, ὅθεν καὶ Ναοὺμ ὁ Ἐλκεσαῖος," tamen, si vicus non fuisset in Palaestina, sed in Assyria situs, nescio an notasset.

Eodem fere ab aliis ducimur auctoribus, etiamsi minor eorum videatur gravitas esse. Pseudo-Dorotheus de prophh. „Hic

---

1) Cuius testimonii vim infringere sibi videbatur Gesenius, cum thes. s. v. asseveraret: „Crederem homini, si vicum Elkos monstrasset, sed viculum Elcesi (ut tunc legere solebant אלקשי defective scriptum) monstranti non magis credo, quam mystagogo nostratium, qui peregrino homini germanice non admodum docto de oppido Hallische, Hallenser sciscitanti, ne quid ignorasse videretur, confestim vicum oppidumve proximum quodque ostenderet. Minime certam de ea re extitisse traditionem, vel ex diversitate eius apparet." At minus temere iudicasset v. d., modo diversis nominis pronuntiandi modis atque traditis a veteribus de situ eius opinionibus quidnam subiectum esset commune, diligenter reputavisset; ut omittam Hieronymum, qui maximam vitae partem in Palaestina degit, vix peregrino alicui Halas praetervolanti fuisse comparandum.

Nahum erat ab Elltesi (Elcesi) trans Bethabaram, de tribu Simeon;" et EPIPHANIUS[1] de vitis prophh. c. XVII: „οὗτος ἦν ἀπὸ Ἐλκεσεὶ, πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς Βηγαβὰρ ἐκ φυλῆς Συμεών." Hinc alii apparent hausisse: HESYCHIUS presb. de vitis prophh. (cfr. CARPZOVII introd.): „ἀπὸ Ἐλκεσεῖν, πέραν τοῦ Τηνβαρεὶν, ἐκ φυλῆς Συμεών;" postremo ISIDOR. HISPALENSIS lib. quaestt. c. XLVII: „Nahum de tribu Simeon in Helcesi trans Betharim natus ibique mortuus iacet in tumulo." — Iam ut ab EPIPHANIO proficiscamur, Βηγαβάρ frustra in omnibus terrae sacrae partibus quaeritur; neque enim confundi debet cum Βηγαβρί, uti scripsit THEOPHYLACTUS, et quod IOSEPHO teste (b. Iud. V, 26) non trans Iordanem, sed in Idumaea situm erat; imo sequenda nobis HUETII[2] et RELANDI[3] erit sententia, qui Βηγαβάρ ex DOROTHEI Bethabara censuerunt corrigendum[4], quo et aliorum etiamsi corrupta tendunt nomina Betharim, Τηνβαρεὶν, all. Licet autem Bethabara magnopere regione differat a Galilaea[5], et testium illorum in minutis rebus dubia maxime fides sit: hoc saltem ex hisce etiam patet nominibus: secundum traditam deinceps Iudaeorum et patrum sententiam Elkosch s. Elcesi fuisse in Palaestina situm.

2) Quo accedit, quod aliunde etiam haec sententia confirmatur. Fertur enim Ebioniticae haereseos Elcesaitarum[6], alias Sam-

---

1) De utriusque fide et auctoritate cfr. DELITZSCHII diatriben de Pseudo-Dorotheo et Pseudo-Epiphanio, commentationi de Habakuki proph. vita ct. adiunctam. Lips. 1842.

2) Demonstratio evangel. propos. IV, p. 439.

3) Palaestina p. 621.

4) Βηγαβάρ facile oritur e Βηθαβαρά, בית עבר, omisso ת; ac forsitan Βηγαβρί Iosephi illud Epiphanii animo fuerit obversatum.

5) Cfr. RITTERI Erdkunde XV, p. 536 ss.

6) Cfr. EUSEBII hist. eccl. VI, 38. EPIPHAN. haeres. XIX. XXX LIII. THEODORETI haerett. fabull. l. II, c. 7. Κατὰ πασῶν αἱρέσεων (Origenis philosophumena ed. MILLER Oxonii 1851) l. IX, 4. 13. 15. 17. X, 29. — SEIDEL von der Sekte der Elcesaiten Helmst. 1749. WALCHII Historie der Ketzereyen I, p. 587 ss. FUHRMANN W. B. der Kirchengesch. I, a. v. DELITZSCH in: Zeitschrift für luth. Theol. ed. RUDELB. et GUERICKE, 1841, I, p. 42. 43. GFROERER Philo II, p. 375—401. BUNSEN Hippolytus und seine Zeit I, p. 88. 171. 176. — Io. CONR. SCHWARZII comm. de Elcesaitis et eorum erroribus (monimm. ingeniorum tom. III) in usum meum convertere non licuit.

psaeorum appellatae[1], quae Traiano imperatore exorta Origenis etiam et vel Constantii tempore[2] commemoratur, auctor fuisse vir quidam Elxai, cuius nomen satis diversa a patribus scriptura exhibetur; „ab Epiphanio enim varie nominatur *Ἠλξαΐ*, *Ἠλξαῖος* et *Ἐλκεσσαῖος*, a Theodoreto *Ἐλκεσαΐ* aut *Ἐλκασαΐ*, a Methodio in convivio *Ἐλχασαῖος* vel *Ἐλκεσαῖος*"[3], ab Augustino Elci, a Ioanne Damasceno *Ἐλκῆς*[4], denique in (Hip-

---

1) Cfr. Epiph. haer. LIII.

2) Epiphanius luculentissimis verbis (haeres. XIX, edit. Petavius v. I, p. 39 ss.) „Traiani tempore Elxai pseudoprophetam ad Ossenorum s. Essenorum sectam, cuius asseclae in Nabataea, Ituraea, Moabitide, Areilitide incolebant, accessisse tradit atque opiniones eorum et amplificasse et immutavisse; horum autem dementiam ad suam usque durare memoriam, cum Constantio imperatore sorores duae ex Elxaï genere ortae divino honore efferrentur, Marthus, nuper mortua illa, et Marthana, quae etiam tum viveret." Quocum pugnare videtur, quod Eusebius l. l. post sexagesimum Origenis annum (cfr. VI, 36) hanc haeresin exstitisse docet (*κατάρχεται*), *ἣ καὶ ἅμα τῷ ἄρξασθαι ἀπέσβη*. At ipsa Origenis verba, quae laudat et unde suam de illis notitiam delibasse videtur, non docent tum demum eos exortos esse, sed ea tempestate (c. 247 p. Ch.) ecclesiam Palaestinensem infestavisse (*Ἐλήλυθέ τις ἐπὶ τοῦ παρόντος μέγα φρονῶν ἐπὶ τοῦ δύνασθαι πρεσβεύειν γνώμης ἀθέου καὶ ἀσεβεστάτης; καλουμένης Ἑλκεσαϊτῶν, νεωστί ἀνισταμένης ταῖς ἐκκλησίαις· ἐκείνη ἡ γνώμη οἷα λέγει κακά κτλ.*). Neque vero ideo quod in libro *κατὰ πασ. αἱρεσ.* (quem alii Origeni tribuunt; Iacobi (Deutsche Zeitschr. 1851. Iun.) et Bunsen l. l. Hippolyto vindicaverunt), ultimo loco Elcesaitae commemorantur, cum haereses chronologico ordine ibi recenseantur, novissime tunc exortos fuisse credamus (cfr. Bunsen l. l. p. 171. 176); imo nihil inde patet, quam quod medio sec. tertio magnam denuo celebritatem fuerint nacti. Nam quae Epiphanius, cuius hac in re amplior quaedam auctoritas est, quoniam mirificum Elxaï librum, quo opiniones eius expositae erant, probe videtur novisse (cfr. Gfroerer. l. l. p. 375. 392 all.) — quae igitur de rebus Elcesaitarum et dogmatis tradidit, ea Hippolyti libro magnopere omnino comprobantur (cfr. locos supra citatos); in quo notandum maxime est, quod novam peccatorum remissionem tertio Traiani anno futuram ab Elchasai enuntiatam affirmat (cfr. Orig. philosoph. ed. Miller p. 292). Haec ad diiudicandam Eusebii sententiam de origine eorum prolatam. Nec secus alia illa verba erunt explicanda: *ἡ καὶ ἅμα τῷ ἄρξασθαι ἀπέσβη*, quibus adstipulavit Nicephorus hist. eccles. V, 24, cum ab Origene haeresin illam confestim exstinctam esse traderet (cfr. Seidel l. l. p. 19); quae referenda videntur eo, quod turbare ecclesias desierunt nec magnopere postea innotuerunt.

3) Cfr. Cotelerii monumm. eccl. Graecae I, p. 775.

4) Cfr. Walch. l. l. p. 590.

POLYTI) libro *κατὰ πασῶν αἱρέσεων* nuper reperto illo *Ἠλχασαΐ*; quibus omnibus exarandi modis unam subiectam esse formam אלקשי, vix poterit negari [1]; et si Elcesaitae ipso Epiphanio auctore ducis nomen interpretabantur: אל כסוי, vis abscondita [2], ita nostram conformabimus sententiam, ut nomen eius proprie notasse Elcesaitam s. Elcoschitam putemus, tum vero translatam esse a sectatoribus eius ad secretam illam potestatem, quam ingenio eius contineri crederent; id quod fieri eo facilius potuit, cum Galilaei l. ק non aliter pronuntiare solerent quam כ [3]. Quare licet non certo inde probetur, veri tamen similius redditur, quod in Palaestina vicus quidam situs erat Elkosch.

3) Temere autem HITZIGIUS et KNOBELIUS [4] Hieronymi testimonium augere sibi videntur eo, quod celeberrimum oppidum Capernaum *Καπερναοῦμ* s. *Κεφαρναοῦμ*) aliqua cum nostro Nahumo contineri ratione existimant. Probe quidem nomen illud non interpretantur „oppidum solatii," uti placuit nonnullis, sed „vicus Nahumi" [5]; hoc tamen ad aliquem omnino Nahumum referendum est; nostrae quaestioni lux inde afferri nulla poterit. Nam Elcesi antiquum forte oppidi Capernaum fuisse nomen, in V. T. non commemorati, cogitari omnino nequit, cum Hieronymum tale quid fugere non debuisset; probe igitur HITZ. hanc opinionem in I^ma^ comm. edit. declaratam in altera destituit; at ne hoc quidem coniici potest, Nahumum Elcesi natum Capernai degisse; nam cum sub Manasse et Assarrhaddone esset vaticinatus, regio autem illa a. 722 a Salmanassare esset evacuata, fieri non potuit ut diu ibi commoraretur, ne dicam posteras gentes oppido inde imposuisse nomen.

4) Iam vero si cum eo, quod hucusque elaboravimus, Nahumi comparamus vaticinium, egregie utrumque videmus concinere. Omnino enim a) Israelitarum, decem tribuum dico, nullam habet rationem, inter quos vixisset, si in Assyria situm esset Elkosch; quorum certe commemorasset periculum, in quo aggredientibus Assyriorum hostibus in vicinia Nini versabantur; nam ישראל

---

1) Cfr. DELITZSCH l. l. p. 43. HAEVERNICK. Einl. II, b, 377.

2) Non moramur aliorum interpretandi conatus, qui sermonis neglexerunt leges; cfr. DELITZSCH. l. l. SEIDEL l. l. p. 16. 21. GUERICKE K. G. I, 143.

3) Cfr. DELITZSCH. l. l. p. 44.

4) Prophetismus der Hebräer II, p. 210.

5) Cfr. RITTERI Erdkunde XV, p. 335 ss. WINERI R. W. a. v.

II, 3 alio sensu accipiendum esse, infra probavimus p. 55; b) deinde imaginibus utitur e terra sacra petitis, cfr. I, 4, p. 18; c) denique omnis eius oratio aperte spectat Iudaeos, tum nominatim appellatos II, 1. 3, tum aliis indiciis sine dubio indigitatos, I, 9. II, 1.

II. Pergamus autem ad alterius sententiae examinandam rationem. Est vicus quidam, duobus itineribus a Mossula distans[1] (ubi sita olim Ninus erat), القوش, Alkosch s. Elkosch, in cuius vicinitate celebre quoddam monasterium reperitur Sti. Antonii[2]; ibi Nahumi prophetae ostenditur sepulcrum, Iudaeis aeque ac Christianis sacrum, et creberrime a peregrinis adorandi caussa petitum[3]. 1) Primam eius memoriam tradidit Assemani[4], quo auctore Marcus, monachus illius coenobii quidam, s. XVI med., in literis ad Busbekum datis, huius viculi et Nahumi sepulcri fecit mentionem. Sepulcrum ipsum nulla omnino permagnae antiquitatis fert vestigia[5]. — Quantopere igitur ipsa testimoniorum antiquitate haec sententia alterâ illâ superatur!

2) Accedit, quod illustrium virorum sepulcra passim in oriente innumera exhibentur, omni plerumque auctoritate carentia; atque in ipsa illa Nini regione non solum a Ionae tumulo vicus et ruinarum acervus nomen accepit Nebbi Yunus[6], verum Obadiae etiam et Iephthae[7] aliorumque monumenta et sepulcra a credulis ostentantur incolis.

3) Porro cum eas reputarent regiones, in quas decem tribus abducti ab Assyriis viderentur, alii huic sententiae patrocinati sunt, alii extiterunt adversarii. Monuerunt enim Hitzigius et Knobelius, non in illas propriae Assyriae plagas transportatos esse Israelitas, sed in Mesopotamiam, Babyloniam, Mediam, Gozan all.; contra Wichelhaus[8] in ipsa Adiabenes, quae postea

---

1) Cfr. Ritter. Erdk. IX, p. 746.
2) Cfr. ibidem p. 743.
3) Cfr. Niebuhrii Reisebeschreibung nach Arab. ct. II, p. 352. Rich. narrative II, p. 99. M. Layard. l. l. p. 125 ss. Ritter l. l. IX, p. 743 ss.
4) Biblioth. orient. I, 525. III, 1, p. 352.
5) Cfr. Layard. l. l. p. 116.
6) Cfr. Layard. l. l. p. 250. 261.
7) Cfr. Niebuhr l. l. II, p. 357. Ritter XI, p. 202.
8) Wichelhaus das Exil der zehn Stämme Israels, Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellsch. V, 1851, p. 367—482.

dicebatur, regione sedes eorum distributas fuisse, comprobare conatus est, atque adeo veri etiam similius videri, ut Nahumi patria fuerit Alkosch illud apud Tigridem situm. At vero omnis haec de exsilio decem tribuum quaestio in tam lubrico atque instabili versatur loco, vix ut quidquam inde concludi atque elici posse videatur.

4) Tum vero nemo usquam traditur propheta in decem tribuum exsilio fuisse versatus; Nahumi igitur unicum et singulare esset exemplar; quod quoniam universo reprobationis statui, in quo Israelitae fuerunt constituti, vix possit adaptari, si nihilominus esset accipiendum, sat validis atque efficacibus argumentis commendaretur oportet. At si Nahumi perlustramur vaticinium, mirari statim subit, quod nullo tangitur verbo, ipsi vati non minus, quam omnibus illis, qui in illa Nini vicinitate viverent, summum instare periculum ab hostibus, qui a septentrione et oriente accedere debebant. cfr. supra ad I, 4.

5) Cui argumento non multum tribueremus, si ipsis Nahumi verbis aliter doceremur. Contendunt enim huius sententiae patroni, subtilem locorum cognitionem a vate probari, et singularem reipublicae Assyriorum et rerum gestarum morumque insuper satis accuratam peritiam. Quae cuiusmodi sint, examinemus. Laudavit TUCHIUS l. l. p. 67 campos circa urbem late patentes commemoratos II, v. 5 (בחוצות יתה'); quo tamen verbo non campos apertos, sed plateas suburbii indicari probavimus in comm. p. 62; deinde „propugnacula III, 12 et turres II, 2“ haud secus ad interpretationem non probe institutam referenda sunt, uti a. hh. ll. ostendetur; aedificiorum materia III, 14 non peculiarem esse Assyriis videbimus; tum vero portis ad fluvium sitis II, 7 potentissimi regni caput munitum esse, aut audivisse ab ipsis Assyriis potuit Nahum, qui toties Palaestinam peragraverant, aut concludendo etiam valuit coniicere, cum ad Tigridem positum esse constaret. Porro quod TUCHIUS delicatos civium mores affert reprehensos II, 6. III, 13, nullius esse momenti concedet, qui diligenter hos locos excusserit. Postremo quam rerum ab Assyriis gestarum asseverat cognitionem conspici I, 11, ea vel tenuissimam cuiuscunque Iudaei memoriam vix poterant effugere; nec minus futile est, quod ex perfidia gentis III, 4 et mercatorum multitudine III, 16 reipublicae statum accuratius perspectum coniecit. — At verendum mihi videtur, ne e mirifico

consensu, quo Nahumi verba cum monumentis contineri praesertim in re militari describenda saepissime ostendimus, sententiae illius patroni longe validiora eliciant argumenta. Quod ne admisisse videremur, singulis fere locis monuimus, satis diu Assyriorum exercitus in Palaestina versatos fuisse, nec semel ante ipsas Hierosolymorum portas constitisse. — Haec igitur omnia vix ampliorem probant Assyriarum rerum cognitionem, quam quae de celeberrima et potentissima urbe inter omnes illo tempore debebat constare[1]. Ac si multa tam vivide apparent descripta atque ante oculos legentium posita, quasi ipse vates coram vidisset omnia (Ewaldus): recolamus oportet, eas referri species, quae per visionem animo eius extrinsecus hausto fuerunt oblatae.

Neque vero in hisce argumentis, quae iamiam refutavimus, acquievit Ewaldus, sed ipsum sermonem quoque habere existimavit, quae Assyriam indolem olerent. Quo in genere affert tres voculas, quae sine dubio Assyriae essent: הצב II, 8, מנזרים et טפסרים III, 17; at duas priores probe ex Hebraeo sermone notari posse infra videbimus (cfr. a. hh. ll.), et unum quod restat טפסר (cfr. ibidem) ad caussas supra expositas referendum erit; deinde singularis suffixi species מַלְאָכֵכֵה a poëtico sermone repetenda est (cfr. ad II, 14). „Tum vero assequi non valemus quid hisce sibi verbis v. dd. voluerit: „aus der Fassung der Worte II, 1 vergl. Ies. LII, 7 folgt noch bestimmter, dass er sehr weit von Jerusalem und Juda redete. Wie dagegen ein Prophet in Jerusalem etwa um dieselbe Zeit (vel potius L annis post) von Ninive reden würde, sehen wir aus der sehr verschiedenen Haltung der Worte Ssef. II, 13–15;“ quae verba nec adeo diversa sunt (cfr. ad III, 19) et si quid differunt, ad temporis et scopi rationem satis diversam erit referendum. cfr. infra p. 47. — Postremo, quod tam copiose notat vatem de sola Nino facere verba, quam nemo e prophetis prioribus, vix est quod refutemus, cum in conditione populi, paullo post uberius explicanda, positum fuerit.

6) Quare cum nihil omnino esse intelligamus, quo vaticinium in Assyria editum esse comprobetur, accedit insuper, quod dudum monuit Eichhornius, §. 385: „das Band, welches ihn an die anderen Dichter und die früheren Propheten knüpft, ist viel

---

[1] Cfr. Hitzigii proll. p. 227. Haevernickii Einl. II, b. p. 376.

zu fest zusammengezogen, als es der Fall sein könnte, wenn er von ihnen ganz unabhängig, ohne sie gelesen zu haben, geschrieben hätte.“ Nam Iesaiae non primae solum partis, quae dicitur, verum posterioris etiam loci aperte interdum a Nahumo recitantur (cfr. infra §. 3); at, si a parentibus sub Tiglath Pilesare vel Salmanassare in Assyriam deportatis in vico Alkosch prope Ninum sito natus fuisset, quomodo, quaeso, Iesaiae cc. LI et LII, diu post Salmanassaris tempestatem in remota longe Iudaea conscripta illa in suum convertere usum potuisset?

Quae cum ita sint, fieri omnino non posse apparet, ut Nahumum in Assyria natum ibique vaticinatum esse existimemus, sed in Galilaea vel ubivis in sacra terra oriundum, Ephraimitico regno destructo in Iudaeam commigrasse et, quod verisimile est, Hierosolymis gravissimo reipublicae tempore vaticinium edidisse.

III. Fuerunt autem, qui utrumque ita coniungi posse existimarent, ut Alkosch ab exsulibus in memoriam patrii oppidi Elkosch conditum videretur, quemadmodum nostris temporibus persaepe in America factum est ab iis, qui hinc eo transmigraverunt; sepulcro autem postea Nahumi nomen impositum esse; cfr. BERTHOLDT Einl. p. 1649. 52, HENDERSON Minor Prophets p. 270 ss; BLACKBURN Nineveh p. 182. Quae sententia habet quidem, quo in animum sese insinuare valeat, siquidem possit probari, Israelitas in illas regiones revera fuisse transportatos; quod donec coniiciatur tantum, tutius agemus, si nomen Alkosch aliunde repetendum, et Nahumi sepulcrum propter similitudinem nominum ab aliquo Iudaeo vel Christiano postea excogitatum putemus.

Praeterea de Nahumi vita nihil certi traditum est. Si EPIPHANIO habenda fides est, e tribu Simeonitica ortus erat[1]; quae au-

---

1) Cfr. l. l.: ἐκ φυλῆς Συμεών. Quae verba, cum excipiant nomen *Βηγαβάρ*, ad nostram memoriam usque plerique retulerunt ad oppidi regionem; unus e veteribus, qui EPIPHANII et DOROTHEI verba secuti sunt, ISIDORUS HISPALENSIS probe scripsit: „Nahum de tribu Simeon in Helcesi trans Betharim natus ct.“ At Simeonitarum sedes non continuis finibus circumscriptae erant, sed passim per mediam Iudaeorum portionem dissipatae iacebant, cfr. Genes. XLIX, 7; Ios. XIX, 1. BACHIENE Erdbeschr. I, 2, §. 408.

tem de miraculis eius et morte ille narravit, ea apertae videntur fabulae esse. *Οὗτος μετὰ τὸν Ἰωνᾶν τέρας ἔδωκεν ἐπὶ τῇ Νινευί, ὅτι ὑπὸ ὑδάτων γλυκέων καὶ πυρὸς ἐπιγείου ἀποτελεῖται· ὃ καὶ γέγονεν· ἡ γὰρ περιέχουσα αὐτὴν λίμνη κατέκλυσεν αὐτὴν ἐν σείσμῳ, καὶ πῦρ ἐκ τῆς ἐρήμου ἐπελθὸν πάντα ὑψηλότερα αὐτῆς ἐνέπρησεν μέρη. Ἀπέθανεν δὲ Ναοῦμ ἐν εἰρήνῃ, καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ Βηγαβάρ.* cfr. Huetii demonstr. evangel. IV, §. 5. Carpzovii Introd. p. 387. In Martyrologio Romano Bethabarae mortuus atque sepultus esse traditur, et calendae Dezembres memoriae eius consecrantur [1].

§. 3. DE AETATE NAHUMI.

Iam vero aetatem Nahumi accuratius indagandam aggredientibus ingens statim vv. dd. occurrit discrepantia. Accidit enim Nahumo, quod alii quoque prophetae passi sunt, ex. gr. Obadia, ut per omne fere tempus, ex quo sacra vatum oracula scripto mandata ad posteros pervenerunt, diversis interpretum sententiis hic illic suus ei locus assignaretur. Quid? quod fuerunt etiam, qui vetustissimum omnium prophetarum (quorum quidem vaticinia perscripta sunt) Nahumum esse censerent (cfr. Marckii comm. in XII proph.), cum Iehu et Ioachasi regum aetate vaticinatum esse asseverarent. Eorum autem, qui cum ratione potius et deliberatione disputaverunt, agmen ducit Iosephus, qui Arch. IX, 11 Iothamo rege, CL annis ante Ninum eversam, Nahumum Ionae vestigia pressisse tradidit. Deinde ab Usserio (annal.), qui temere ad expugnationem Nini ab Arbace factam respexit, quippe de qua narraverit Diodorus, Achasi regno adscriptus est. Tum vero maxima interpretum pars eo convenerunt, quod Hiskiae aetatem maxime idoneam opinarentur, quo vatem cecinisse putarent, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus, Cornelius a Lapide, Calovius, Jaegerus all.; neque vero in tempore distinctius definiendo consentiunt; alii enim Salmanas-

---

1) Sequentibus diebus Habakuki et Zephaniae memoria, qui iudicii imminentis praedicatione cum Nahumo continentur (cfr. Haevernick. Vorll. über Theol. des A. T. p. 160) satis ingeniose assignata est; quod quomodo a temporis ecclesiastici ratione repetendum sit, ostendit F. Strauss das evangelische Kirchenjahr p. 87. 89.

saris expeditione praeteracta ante Sanheribi cladem, si non totum oraculum, primum tamen caput editum esse existimarunt, HUETIUS, MARCKIUS, DRUSIUS, SAL. VON TIL, LIGHTFOOT (Chronicon); alii omne vaticinium eo retulerunt, quo illi c. II et III, nempe ad eos annos, qui Sanheribi cladem et receptum exceperunt, VITRINGA (typ. doctr. proph.), CALMET, CARPZOVIUS, BERTHOLDT, DE WETTIUS, GRAMBERG, KNOBELIUS, UMBREITIUS, KOESTERUS, HAEVERNICKIUS. — Porro luculentissimis argumentis Manassis aetatem indicari, probe ut nobis quidem persuasum est, plerique intellexerunt Iudaeorum magistri, secuti sententiam in l. Seder Olam expressam (p. 55. 105 ed. MAYER), v. c. IARCHI, ABARBANEL, GANZ (Zemach David ed. VORSTIUS); quorum partibus accesserunt L. CAPELLUS, VATABLUS, IAHNIUS, GRIMMIUS, nec non KALINSKIUS, qui definitis verbis declaravit: „quando iam in captivitatem abductus fuit Manasses.“ — Iam ut continuetur sententiarum conspectus, propius ad eventum vaticinii descenderunt EWALDUS et HITZIGIUS, cum ille Phraortis aggressum, hic oppugnationem Nini priorem a Cyaxare institutam tanquam ansam vaticinii suspiciendam esse opinaretur. Sequuntur TREMELLIUS et IUNIUS, qui Iosiae aetatem sibi delegerunt; longius etiam abiit COCCEIUS, cui Ioiakimo rege vaticinium videbatur conscriptum; et CLEMENTEM ALEXANDRINUM, qui eo excessit ut (Στρωμ. 1, 392) Zedekiae tempestatem doceret, superavit etiam BOCHARTUS, cui vel immensa, quam comparaverat, doctrina non profuit, quin (Phaleg. p. 6) Ieremiam et Ezechielem prius praedicasse quam Nahumum opinaretur, et quae illi de Aegyptiis nuntiavissent, ea a Nahumo esse confirmata (cfr. ad III, 8 ss. pag. 101).

In tanto tamque singulari vv. dd. dissensu, quippe quorum opiniones plus trecentis differant annis, mirum vix poterit videri, quod EICHHORNIUS de aetate vatis diligentius definienda desperavit; nihil enim pro certo affirmare ausus est, quam quod post Iesaiam vixerit; reliqua omnia arbitrariis opinionibus et commentis adscribenda esse. Nos vero interpretum discrepantia illa non prohibemur, quin nihilominus pro certo affirmari et demonstrari posse, quo tempore vaticinatus fuerit, existimemus. Neque vero oleum et operam eo perdemus, quod singulas deinceps interpretum sententias et argumenta examinemus, ea praesertim, quae ab interpretatione non recte, ut nobis videtur, instituta repetenda sint; sed, quae ad indigitandam vatis aetatem videantur

pertinere, ea ordine suo proponemus, aliorum autem placita gravissima, sua cuiusque oblata occasione, recensebimus. Quo facto speramus fore ut appareat, Manasse rege ab Assyriis Babylonem abducto, Nahumi vaticinium editum esse.

1) Ac primum quidem recolamus oportet, duodecim prophetarum librum ab iis, qui canonem V. Ti. ordine suo concinnaverunt, secundum temporis rationes dispositum esse [1]. Unde docemur, Nahumi aetatem post Michaeam et ante Habakukum esse definiendam, i. e. intra nonaginta fere annos, qui inter primos Hiskiae [2] et primos Iosiae [3] annos interiecti sunt.

2) Quem locum probe Nahumo assignatum esse, confirmatur iis vaticinii verbis, quibus aliorum prophetarum particulae aperte recitantur vel omnino respiciuntur, sicuti singulis deinceps locis brevi perstrinximus. Quo in genere ut omittamus singulare illud dicendi genus פני כלם קבצו פארור II, 11, a Ioële mutuatum II, 6, Ionae oraculum sine dubio referunt verba I, 3 ה׳ ארך אפים וגו׳, uti ostendimus infra p. 10. Ad Michaeae similitudinem nihil ita expressum est, ut certa inter utrumque ratio intercedere videatur; nam חשב רעה על וגו׳ Mich. II, 3, Nah. I, 11 verbis tantummodo simile est, sententia longe utroque loco differt. At vero luculentissima vestigia Iesaiae librum indigitant. Apparebit enim Ies. X, 27 recitari a Nah. I, 13; XIII, 16 N. III, 10; XXIV, 1 N. II, 1; XLVII, 2. 3 N. III, 5; LI, 19 N. III, 7; postremo LII, 1. 7 N. II, 1, et LII, 8 N. II, 3. Ac si quae forte levius tantum videantur tangi, tamen, si una omnia comprehendamus cogitatione, gravissimum suppeditant argumentum. Primum enim, modo consideremus utriusque verba quonam sententiarum nexu enuntiata sint, fieri non poterit, quin Iesaiam intelligamus fontem esse, unde Nahumus illa derivaverit; unde sequitur, Nahumi vaticinium esse editum, cum omnis Iesaiae liber literis esset mandatus, i. e. post extremos Hiskiae regis annos. Tum vero, quoniam Nahumi aetas ex aliis quoque iisque sat validis constet argumentis, novum habemus documentum ad refu-

---

1) De chronologico XII prophetarum ordine cfr. Hengstb. Christol. III, p. 137 ss. Delitzsch. Zeitschr. für luth. Theol. ed. Rudelb. et Guer. 1842, I, p. 15 ss. Caspari Obadi. p. 37 ss. Haevern. Einl. II, b, p. 275. Jaeger de ordine proph. min. chronologico, Tüb. Zeitschr. 1828, II.

2) Cfr. Caspari über Micha p. 100.

3) Delitzsch Hab. p. IV ss.

tandam eorum opinionem, qui alteram Iesaiani libri partem ad exilii tempora reiecerunt. — Deinde, ne altius descendamus quam ad Ieremiae aetatem, vetamur eo, quod in eius nonnullis locis Nahumi memoria resonat; cfr. Ierem. X, 19 c. Nah. III, 19; XIII, 22-26 c. N. III, 5; XXX, 8 c. N. I, 13; L, 37 c. N. III, 13; LI, 12 et N. III, 19; LI, 30 et N. III, 13; LI, 27 c. N. III, 17.

3) Quibus argumentis cum eius loci comprobetur ratio, quo Nahumi liber in dodekapropheto habetur, et eorum reiiciantur opiniones, qui prius eum vel serius vixisse, quam quo temporis spatio supra indicavimus: addendum est, sermonis quoque indolem Iesaianam aetatem olere; v. c. שטף I, 8 et מצורה II, 2 a Iesaiae demum tempore reperiuntur usitata.

4) Alia autem indicia ipsa vaticinii verba suppeditant, ubi recte explicantur, atque adeo id, quod iam elicuimus, partim confirmant, partim distinctioribus finibus describendum suadent. Quae ut ordine temporis proponamus, primum Sanheribi non expeditio solum et, qua Iudaeos affecerit, angustia apparet praeteracta I, v. 9. 12, verum ad necem eius etiam, quemadmodum a Iesaia descripta constat XXXVII, 38 haud dubie respicitur 1, 14; neque negari potest insolentium Rabsakis verborum memoriam deprehendi II, 14. cfr. pag. 86; nec male HAEVERNICKIUS eam rationem, qua de Iudaeis dicitur I, 7: „bonus Dominus, et munimento est die angustiae“ ct., Hiskiae tempestatem indigitare contendit; nos autem non hoc ei assentimur nomine, quod praesentis conditionis inde quaeramus indicium verum omnino Domini naturam describi existimamus, cuius praeclarum illud exemplum in recenti omnium memoria haereret; cfr. p. 24.

5) Tum vero Assyriorum potentia, cum ederetur oraculum, integra erat; cfr. I, 12: „licet integri et ita multi sint“ ct., cfr. II, 12. 13. III, v. 15-17; id quod satis magni momenti est. Temere enim HAEVERN. asseveravit: „schon bald nach Sanherib kann dies nicht mehr gesagt werden. Charhaddon's Regierung bezeichnet schon die letzten Versuche und Anstrengungen, den alten Glanz wieder herzustellen;“ at ea ratio potius invertenda est: nam post ignominiosum illum Sanheribi receptum auctoritatem et potentiam regni plane fuisse fractam, paullo post ostendemus; Assarhaddon autem, filius eius, veterem imperii gloriam non solum conatus est recuperare, verum revera restituit; ergo hoc demum regnante potentia eorum integra potuit appellari.

6) Porro ad eiusdem Assarhaddonis regnum pertinet, quod Iudaeis videmus periculum ab Assyriis imminere II, 1 „celebra Iuda festa tua, exsolve vota tua“ cfr. pag. 49; quid? quod iugo eorum et dominationi subiecti sunt, cfr. I, v. 11. 13. II, 1. Haec autem conditio illi tempori, quod Sanheribi cladem subsecutum est, nullo modo adaptari potest. Nam qui Knobelii sequuntur sententiam, qui Iudaeis existimat timendum fuisse, ne Sanherib rex integris copiis collectis iterum peteret Iudaeam, ut acceptam cladem repararet, ii in idem incidunt vitium, quod modo notavimus. At vero Assarhaddon cum novos colonos in Ephraimiticam terram deduceret, qui evacuatos incolerent agros, copiae eius crebro Iudaeorum etiam fines vexaverunt, et vel regem eorum Manassem, occasione oblata, captum vinctumque Babylonem asportaverunt.

7) Iam vero non omittendum est, quod nusquam Nahum peccata populi arguit, nec atrocem defectum a Domino, quem admiserant, exprobrat, sed solam liberationem et salutem praedicat. Tale quid autem, ne forte in falsorum prophetarum numero haberetur, omittere omnino non poterat, nisi ea populi erat conditio, ut poenis peccata subsecutis satis superque videretur oppressus atque pessumdatus, atque adeo, quantum fieri posset, salutis promissae solatio a desperatione revocaretur. Quaerendum ergo aliquod tempus est, quo Iudaei, Manasse regnante, graviter afflicti summas calamitates et vel exitium atque perniciem reipublicae pertimuerint. Cuiusmodi tempestas unica reperitur illa, qua Manasse rege in captivitatem abducto ipsi verebantur, ne, quemadmodum Ephraimitico regno, ita Iudaico quoque interitus ab Assyriis propediem pararetur. cfr. §. 4.

8) Cui sententiae documentum praebent Nahumi verba I, 13 declarata „et vincula tua rumpam;“ quae ubi accurate comparantur cum Ies. X, 27, haud obscure ad regem vinctum captumque respicere videntur. cfr. p. 40.

Quae cum ita sint, totius libri ratione videmus tempus illud, quo Manasse vinctus Babylone tenebatur, non commendari solum verum flagitari. Quod insuper suadetur eo, quod nulli praeter Assyrios commemorantur hostes, nisi forte Aegyptii; non multo post enim a Chaldaeis etiam timendum erat Iudaeis.

9) Quo accedit, quod vindictae de Assyriis sumendae instrumenta nullo modo nec nominantur neque aliquo indigitantur indicio; hoc solum videtur moneri, non ab Aegyptiis[1] Ninum fore eversam. Et cum ea fere consuetudine omnes deinceps prophetae contineantur, ut quo propius absint ab eventibus vaticiniorum, eo distinctius atque expressius, sicuti omnia, ita instrumenta quoque divinae voluntatis describant, non temere concludemus, Nahumi oraculum satis diu esse enuntiatum antequam eveniret. Hanc autem rationem satis gravem plane neglexerunt EWALDUS et HITZIGIUS, qui, quantum posset fieri proxime ab eventu constiterunt; quorum sententiam ideo quoque prorsus improbandam censemus, quod humanae vatis menti atque deliberationi nimium tribuunt; id quod expressis EWALDI verbis illis comprobatur, quibus disputationem suam inchoavit: „die Weissagung *muss* durch den Kriegszug mächtiger Feinde gegen Ninive veranlasst sein;“ ac licet addiderit: „die Schilderungen von Eroberung und Plünderung Nineve's sind zwar, so wie sie hier entworfen werden, *aus rein prophetischer Anschauung* geflossen“ — tamen id, quod proprie dici debet propheticum, funditus sustulit, cum asseveraret: „allein soviel zeigt die ganze Haltung der Weissagung, dass ein drohender Kriegszug gegen Ninive *bereits in voller Thätigkeit war*, dass die Grenzfestungen schon *fielen*, ct. ct., und *nur* die Art, wie diese sichtbare Gefahr im Verhältniss zu den ewigen Wahrheiten aufgefasst wird, ist das eigentlich Prophetische.“ Ergo Nahumi vaticinium non videtur a visione repetendum divinitus excitata atque moderata (cfr. I, 1 ספר חזון), sed nihil est quam — carmen didacticum! —

Iam vero temporis notatio illa, quam modo indagavimus, quantopere cum universa vaticinii indole concinat, confestim apparebit, ubi rerum Iudaicarum statum atque conditionem diligentius descripserimus.

---

1) Thebarum expugnatio, III, v. 8—10 commemorata, ad indagandam Nahumi aetatem nihil pertinere potest; missa enim interpretum longe plurimorum opinione, non praeteractam aliquam afferri cladem, sed praedici futuram existimamus; id quod luculentis argumentis comprobasse nobis videmur p. 98—102.

CAPUT II.

DE RERUM JUDAICARUM ET ASSYRIARUM STATU, QUEM SPECTAT VATICINIUM.

---

§. 4. DE CONDITIONE IUDAEORUM.

Sacros Israelitarum prophetas constat non temere nec nulla provocatos occasione et necessitate fuisse vaticinatos, verum summis deinceps temporibus, cum respublica in periculo et discrimine versaretur, et humani ingenii atque consilii impotentia divina luce et auxilio egeret. Hoc enim munus sacris Domini vatibus iniunctum erat, ut divino spiritu instincti atque illuminati, rerum a deo gestarum explicata ratione et futurarum specie proposita, praesenti cuique populi statui ita moderarentur, ut ad amplectendam salutem, si non universa gens, electa tamen eius rudera conformarentur. Cuiusvis igitur vaticinii caussa et ratio e temporis sui conditione eruenda est.

Iam vero, priusquam civitatis divinae statum, qualis Nahumi aetate erat, tristissimum ac paene desperatum enarremus, memoria paullo altius redeamus oportet.

Ubi Israelitarum historiam inde a primo templo absoluto ad alterum usque cogitando complectimur, medio fere inter utrumque loco interiectam videmus Ussiae regis mortem (a. Ch. 758). Exactis enim laetissimis Salomonis diebus, confestim pestis illa, sub superficie diu grassata atque interdum palam deprehensa, summa cum violentia erupit: invidia decem tribuum erga Iudaeos diu cohibita potentissimam rempublicam in duas laceravit particulas, et defectus a Domino, cui Salomo primum conniverat, postea sese ipsum aperte dederat, ita auctus est, ut in regno Ephraimitico idololatria rite instituta fere ad eversionem usque semper duraret, Iudaei autem inter Domini et idolorum cultum suspensi modo hos modo illum sequerentur; et cum decem tribubus statim destinaretur interitus atque internecio, Iudaeis tem-

pus quoddam et optio facta est, num forte poenis peccata sua gravioribus deinceps subsecutis in poenitentiam acti, ad iustum clementemque Dominum suum integris animis reverterentur. Quare ad exsequendam punitionem Aegyptii primum Sisako rege ceperunt Hierosolyma; deinde ad Ussiae regis aetatem, quo magis dei praecepta neglexerunt et suis confiderunt viribus, a vicinis gentibus minoribus vexabantur. Nihilominus victoriam etiam et felicitatem largitus est Dominus, ut benignitate converterentur ad poenitentiam, atque adeo Ussiae tempore summam prosperitatem utrique regno conciliavit, subactis omnibus gentibus ab Ezeon Geber ad Thapsacum [1] — at eo magis in luxuriam et superbiam et aliarum religionum cupiditatem inciderunt, quas summa morum depravatio et atrocissima quaeque facinora sequebantur. Quare cum statutum conversionis tempus sprevissent et idolorum Canaanensium cultu inde a Ioaso rege magis magisque inquinarentur, Dominus mortifero Ussiae anno per Iesaiam prophetam diram dixit sententiam (Ies. VI), ut iam obstinatae contumaciae atque perniciei traderentur, nec amplius etiamsi audirent verbum, redire et servari ab interitu possent.

Ita factum est, ut Iudaei statim funestissimo bello a Syris et Ephraemitis illato a summo gloriae fastigio in extremam deiicerentur miseriam [2], et, cum pessimus rex Achas Assyriorum implorasset auxilium, arbitrio eorum ac paene dominationi subigerentur; atque adeo, cum plus ducentis quinquaginta annis cum minoribus tantummodo gentibus conflictandum fuisset [3], iam ab ingenti regno mundano non vexari solum, verum pessumdari et contundi coepti sunt. Nihilominus quadraginta fere annis praeteractis Dominus celeberrimo exemplo ostendit, quid etiam tum valerent Iudaei, si non a gentibus deo infestis peterent auxilium, sed suam implorarent gratiam et omnipotentiam; Assyrios enim ad summum potentiae culmen evectos ante Hierosolymorum por-

---

1) Cfr. KEIL Commentar über die Bb. der Könige, ad 2 Reg. XV, 16, p. 459.

2) Cfr. CASPARI der syrisch-ephraimitische Krieg p. 8 ss., qui copiose et egregie de huius belli ratione et pondere disputavit.

3) Praeter ceteros Syri Damasceni, qui singulari quadam ratione cum utroque regno continebantur, continui fere irritamenti simul et flagelli munere fungebantur; quorum vices iam longe gravius agendas susceperant Assyrii. cfr. CASPARI l. l. p. 19—21.

tas adeo perculit, ut tarde demum ab horrenda clade respirarent. — At ipse etiam Hiskias prosperum fortunae flatum se ferre non posse probavit; nam cum vix mirifice esset expertus, non in hominibus sed in solo deo confidendum esse, tamen cum Babylonii amicitiam et societatem ei offerrent, blanditiis eorum pellectus, ut foedere sese dignum commonstraret, omnes iis opes et munimenta iactando ostendit. Tum vero Iesaias[1] „ecce," inquit, „venient dies, et auferuntur omnia, quae in domo tua sunt et quae congesserunt patres tui usque ad hunc diem, Babylonem; non retardabitur hoc verbum, dicit Dominus; et ex filiis tuis, qui a te exiverunt, quos gignes, sumuntur et sunt ministri in palatio regis Babyloniae!" — Haec autem vox haud ita multo post partim evenit; nam, a quibus tam splendide et gloriose erat vindicatus, ab iisdem Assyriis Manasse filius Babylonem in captivitatem abductus est.

Tertio anno posteaquam a mortifero morbo Hiskias fuit servatus[2], natus est Manasse[3]. Qui cum XII^{imo} aetatis anno ad regnum pervenisset, vel nefariis magistrorum consiliis[4], vel pravorum forsitan amicorum illecebris seductus, ipsa insuper naturae vitiositate stimulante, et connivente iuventute ad omnia malorum irritamenta parum munita[5], eo excessit perversitatis, ut numquam atrociora vitia viderint Hierosolyma. Nam destructo Domini vivi verique cultu, quem summa cum diligentia et solli-

---

1) Ies. XXXIX, 5. 6.

2) Quindecim anni Hiskiae post morbum erant destinati, cfr. Ies. XXXVIII, 5, Manasse autem duodecim annos natus rerum potitus est, 2 Reg. XXI, 1. 2 Paralipp. XXXIII, 1.

3) Quoniam in ll. ss. malorum regum gesta festinantius solent expediri, ad concinnandam Manassis historiam, quippe qui LV annos, diutissime omnium, regnaverit, praeter ea, quae ex ipso Nahumo patent, nihil pertinet nisi 2 Reg. XXI, v. 1—19 et 2 Paralipp. XXXIII, v. 1—21. Contra Ewaldus (Gesch. des Volkes Israel III, a, p. 364 ss.) egregiam fontium silvam huic tempori obtrudit, Deuteronomium, librum Iobi, Ies. LII, 13 — LIII, 12. LVI, 8 — LVII, 11, Ps. X, 1 — 11, XVI, XC, CXL — CXLII all., quos omnes longe aliis temporibus adscribendos ecclesiae magno consensu censemus; ac licet ad universam rerum enarrationem, satis luculenter et praeclare ab eo institutam, opinionum commenta illa non magnopere pertinuerint, tamen in singulis rebus, fictitiis fontibus illis nixus, haud pauca arbitrarie contendit.

4) Cfr. Hessii Geschichte der Könige II, p. 165 ss.

5) Cfr. Keilii l. l. p. 559.

citudine restituerat pater, gentium sese superstitionibus audacius dedit, quam quod ullus antea rex fuerat ausus; id quod eo facilius perpetravit, quo inveterata populi ad idololatriam propensio Hiskiae studio cohibita potius quam eradicata erat, et sat multi etiam vixerunt, qui XXIX annis ante Achasi superstitiones sectati, libidini diu coërcitae pronis iam animis indulgerent. Ac sicuti post emendata sacra impietas recenti cum impetu solet refragari, ita idololatria et nequitia cum violentia adhuc inaudita grassari coepit. Non enim in iis superstitionibus faciendis acquievit Manasse, quae maiores iam dudum admiserant, Syro-Phoeniciis, Ammoniticis aliarumque gentium accolentium, verum etiam siderum cultum, ab Assyriis mutuatum[1], petulantius Achaso instituisse

1) Probe notaverunt MOVERSIUS (Phoenizier I, p. 56 ss. 164 ss.) et KEILIUS (comm. in ll. regg. p. 559 ss.) universum coelorum exercitum ea demum tempestate, quam Assyriam vocamus, religiosius ab Israelitis coli coeptum fuisse; idque ad Assyriorum commercium esse referendum, inde apparet, quod Assyrii non solem tantum et lunam, verum coelestia omnino corpora adorabant, uti traditum a veteribus est et monumentis praeclare comprobatur; unde etiam apparet temere iudicasse MOVERSIUM, Assyriorum religionem fuisse non idololatriam sed purum siderum cultum, nullis humanae similitudinis imaginibus admissis (I, p. 68); permultae enim deorum imagines in marmoribus inveniuntur expressae; verum, ad quaenam numina singulae deinceps referendae sint, non prius statui certo potest, quam scriptio cuneata satis sit enucleata. Quae adhuc in hoc genere conscripta sunt, ea coniiciendo fere indagata sunt, atque multiplici discrepantia etiam incertiora redduntur. (cfr. LAYARD Niniveh u. s. Ueberreste p. 410 ss.; (BONOMI) The buried city of the East p. 189 ss.; GOSSE Assyria p. 65 ss.; GROTEFEND, Anlage u. Zerstörung d. Gebäude zu Nimrud p. 27 ss.; quo adde RAWLINSONIUM qui varia nuper deorum nomina, quae occurrant in inscriptionibus, proposuit in: Outlines of Assyrian history p. XVIII ss.) — At vero licet totius mythologiae huius ratio satis adhuc obscura sit, tamen, quae ad illustrandos ll. ss. pertineant, accurato monumentorum examine et comparatione videntur investigari posse. Ac primum quidem summum numen, „rex omnium deorum magnorum“ (RAWLINSON Commentary on cuneif. insc. p. 31), Baal s. Assar, Assur, Assarak (ibid. p. 26. Outlines p. XVIII) duabus imaginibus exprimitur; altera circulum exhibet tribus alis ornatum, in quo humanae plerumque figurae pars superior conspicitur (cfr. LAYARD. l. l. fig. 79, a. b. c; eiusdem Monuments of Nineveh tab. 6. 25. 34. 39. 41. 53 all. BONOMI l. l. p. 253); in Assyriis tabulis non invenitur nisi volitans super arbore sacra, infra commemoranda, vel super rege, quem aut comitatur fere in proeliis, et quocum omnes gestus et manipulationes communes agit, aut a quo supplice adoratur. Eadem imago diversa paullo ratione delineata apud Aegyptios notissimum est solis simu-

tuit; in utroque templi atrio (pontificum et populi) eiectis Domini altaribus, Baali, Astarti, et universo coelorum exercitui foedas erexit aras; et, quod nemo antea fuerat ausus, in ipsa aede Domini tetrum Astartis simulacrum constituit. Porro, quod

---

lacrum, nec non apud Persas invenitur (cfr. Lay. l. l. p. 416. Vaux Nineveh and Persepolis p. 398). Gravior autem altera est summi numinis imago, quae ostendit virum, sicuti omnes dii, permagnis alis praeditum, qui altera manu fructum palmae tenet, altera vas s. panistrum (de quibus hic non est disputandi locus); insignis autem est capite aquilino (cfr. Lay. fig. 1. Bonom p. 256 all.). Atque haec quidem figura vix dubitandum est quin referat numen illud, in cuius aede Sanherib traditur interfectus esse, נִסְרֹךְ, Ies. XXXVII, 38. 2 Reg. XIX, 37. (cfr. Rawlins. Commentary p. 26 ss. Bon. l. l. p. 197 ss. Grotef. l. l. p. 10. 33). Summa eius dignitas atque eximius etiam locus praeter cetera numina esse videtur (cfr. Grotef. p. 33), et in palatio Nimrudensi quod caurum spectat, sacrarium eius repertum est, de quo diximus infra ad I, 14 pag. 41. 42. Nomen נסרך paullulum quidem differt ab Assaraco; at e diversis rationibus quibus LXX reddiderunt, *Νασαράχ*, *Μεσεράχ*, *Ἐσθράχ*, *Ἀσαράχ*, posterior propius abest. Neque vero eorum sequimur opinionem, qui nomen retulerint ad v. נשר, نسر aquila, cum *αχ* s. *ωχ* haud raro Assyriis et Babyloniis adiiciatur nominibus (cfr. אריוך; Grotef. p. 40); nam Assaraci nomen aperte prodiit ex Assar s. Assur, Rawlins. Comm. p. 27; facilius accipi potest, ut Israelitae propter caput aquilinum similem vocis sonitum cum v. נשר coniunxisse videantur.

Tum vero haud raro in monumentis singularis quaedam arboris sacrae conspicitur species (cfr. Lay. fig. 33), summae deae simulacrum, Astartes, quae Assyriis audiebat Yastara, cfr. Rawlins. Outlines ct. p. XX; vix enim aliter quam coniuncta cum Baalis symbolo illo, primum descripto, vel ab aliis diis honore affecta reperitur. (cfr. Lay. fig. 31, a; p. 410. 426. Bon. p. 159. 262 all. Gosse Ass. p. 94 ss. Grotef. p. 37). Satis autem diversae eius formae inveniuntur. Saepissime occurrit truncus compluribus nodis distinctus, qui surgere e solo videtur, atque in septena folia excrescit, vittis velisque circumdatus, adeo tamen exornatus, vix ut a columna ad arboris similitudinem artificiose conformata distingui possit. Alias deinde superior tantum eius pars reperitur (cfr. Gosse, p. 125); porro conspicitur truncus tribus fere nodis variatus, septenis foliis ornatus, et plus viginti fructibus (palmarum dactylis, ut videtur) insignis (cfr. Lay. Monuments of Nin. tab. 6); in cylindris deinde simplicior etiam species cum trinis foliis fructibusque delineata est (cfr. Hoefer Chaldée ct. tab. 19, fig. 2; 21, fig. 4); postremo etiam simplex arboris figura, nullo artificio praeter nodos variata, multis fructibus et foliis praedita, in panistro dei cuiusdam expressa est (cfr. Gosse Ass. p. 104). Quae cum ita sint, amplissima lux accedit ad difficillimam quaestionem, quae est de simulacro Astartes, אשרה, quod saepissime in ll. ss. commemoratur,

cum his religionibus coniunctum esse solet, divinationum et praestigiarum quaevis genera instauravit, et filios suos in Molochi honorem per flammas transire fecit in valle Ben Hinnom; eaque omnia tanta cum insania perpetravit, ut abominandos gentium

---

cuius exemplar Manasse etiam in aede Domini constituit. In enucleanda vexatissimae vocis notione, quam versiones vett. et interpretes modo reddiderunt Astarte, modo columna vel idolo eius, modo arbore vel luco (cfr. GESEN. thes. s. v.), nostra memoria maxime elaboraverunt MOVERS (Phoenicier I, p. 560 ss.), qui imaginem esse Astartes ab eaque distinguendam demonstravit, et KEILIUS (Comm. über die Bücher der Könige p. 222 ss.), cum ostenderet, quomodo inter se differant אֲשֵׁרָה, אֲשֵׁרִים, אֲשֵׁרוֹת, עַשְׁתָּרוֹת, עַשְׁתֹּרֶת; at vero illum temere contendisse existimamus, columnam esse intelligendam sive arboris truncum, abscissis ramis et corona, hunc autem haud probe negasse, significari etiam arbores interdum ab hominibus plantatas s. lucum. Ut enim brevi proponamus, quid ex accurata exemplorum collatione apparere videatur, אשרה notat 1) arborem artificiose conformatam, Astartes imaginem, cfr. 2 Reg. XXI, 3, cfr. v. 7 את־פסל האשרה; 2) tum vero ad ipsum numen transfertur, cfr. Iud. II, 3. III, 7. 1 Reg. XVIII, 19; 3) postremo arbores etiam vel lucum significat Deut. XVI, 21: „non plantabis tibi אשרה כל־עץ, lucum omnium arborum pone altare Domini dei tui, quod tibi fecisti;“ quae verba ubi cum sequente tantum versu comparamus: „neve erigas tibi מצבה,“ et reputamus נטע Dan. XI, 45. Ies. LI, 16 dici per similitudinem de tentorio in terram figendo, cfr. Coh. XII, 11, opinemur forsitan, Deuteronomii verba non certum suppeditare argumentum (cfr. CASPARI üb. Micha p. 266); at vero longe usitatissima v. נטע potestas est plantandi; et si recolamus illud dicendi genus תחת כל־עץ רענן, Deut. XII, 2. 1 Reg. XIV, 23 (cfr. KEIL. a. h. l.), quod crebro coniunctum est cum אשרה, vix negabimus, luci interpretationem in hoc exemplo ratam videri. Iam vero, si eiusmodi v. אשרה est usus, egregie comprobatur iis sacrae arboris speciebus, quas in Assyriorum monumentis reperiri modo notavimus.— Addimus מצבות, columnas in honorem Baali constitutas, de quibus cfr. KEIL. l. l. p. 220 ss., apparere expressas in cylindro quodam Babylonico, cfr. HOEFER Chaldée tab. 20, 3, ubi binas conspicimus columellas, quibus discus simulacrum solis, haud raro obvium illud, impositum est.

Deinde praeter Baalis et Astartis idololatriam, universo coelorum exercitui Manasse sacra fecisse traditur, 1 Reg. XXI, 3. 5. 2 Paralipp. XXXIII, 3. 5, ab Assyriis, ut verisimile esse supra diximus, mutuata. Assyrios enim sidera omnino coluisse, nec solem tantum et lunam, cum aliunde notum sit, tum inde patet, quod sat multae stellae pro numinibus habebantur (cfr. RAWLINS. Outlines p. XX ss.); deinde rarius Baalis et Astartes, persaepe autem solis, lunae, quinque septemve stellarum et totius coeli imagines vel divino affectae honore, vel symbolica ratione vel

ritus non solum esse imitatus, verum longe superasse dicendus sit[1]. — Neque vero Dominus non prophetarum vocibus eum admonuit et castigavit; quos tantum abfuit, ut audiret, ut vel persequeretur et cum permultis, qui apud fidem et obedientiam legis divinae permanerent, insania abreptus trucidaret[2]; ita ut sacra urbs innocenti sanguine profuso tota pollueretur.

Quae tanta tamque atrocia facinora cum rex ipse praeiret, fieri non potuit, quin populus vestigia eius sedulo premerent et sua quisque scelera et flagitia adderent; et cum satis diu[3] praecipites ita in voraginem abirent, supplicii sententia iamiam enuntianda nec amplius differenda erat. Dominus igitur, cum „Davidi et Salomoni affirmasset"[4], nomen suum in sua domo habitaturum esse in secula seculorum, nec pedem Israelis e terra cessurum, modo praecepta legis omnia facerent — iam, quoniam omnem omnino legem foede et pertinaciter violarant, per vates, ministros suos, praedicavit: propter horrenda facinora Manassis et omnia simul, quibus Israelitae, ex quo educti essent ex Aegypto, suum accendissent iram, se Hierosolyma, haud secus

---

etiam ornatus caussa adhibitae conspiciuntur, uti passim probant monumenta; cfr. infra p. 42; Lay. fig. 18. 78 all. pag. 411. — Ceterum Salmanassaris et Sanheribi tempore ignis quoque cultus interdum deprehenditur in tabulis monumentorum; cfr. Lay. p. 425. 411.

Deinde Manassem divinationum et praestigiarum permulta genera instituisse legimus; quae superstitiones cum Asiaticis religionibus arctissime coniunctae erant. Nec defuerunt apud Assyrios. In palatiis Khorsabadicis et Nimrudensibus integra conclavia eiusmodi caerimoniis patrandis destinata erant, cfr. Bon. Nineveh and its Palaces p. 164, 204, 262, 266, 269 all., in quorum tabulis regem conspicimus e poculi et sagittarum ratione futura praesagientem, cfr. Exod. XXV, 18. Ezech. XXI, 21. 22. Reperti sunt quoque Teraphim, in tabulatis conclavium conditi, cfr. Bon. p. 156. 158. 203. 204.

1) Cfr. 2 Reg. XXI, 2. 9. 11. 2 Paralipp. XXXIII, 2. 9.

2) Cfr. Iosephi Arch. X, 4 .... *πάντας τοὺς δικαίους τοὺς ἐν τοῖς Ἑβραίοις ἀπέκτανεν, ἀλλ' οὐδὲ τῶν προφητῶν ἔσχε φειδώ· καὶ τούτων δέ τινας καθ' ἡμέραν ἀπέσφαξεν, ὡς αἵματι ῥεῖσθαι τὰ Ἱεροσόλυμα.* cfr. Hengstb. Christol. I, b, p. 2. — Iesaiam hoc tempore diro supplicio a Manasse affectum esse, in fabulis est; cfr. Gesen. Ies. I, p. 9 ss. Bleek ad Hebr. XI, 37. Haevern. Einleitung II, b, p. 59 ss. cfr. Hengstb. ibid.

3) XII annorum puer Manasse ad regnum pervenit; legimus autem filios eius Molocho sacratos esse; quo accedit, quod XXII^do^ regiminis anno Babylonem asportatus est, ut infra videbimus.

4) Cfr. 2 Reg. XXI, 7. 8. 2 Paralipp. XXXIII, 7. 8.

ac Samariam, funditus esse eversurum, ipsos autem manibus hostium traditurum ad praedam atque direptionem." — At obstinatus populus cum rege insano „audiverunt nec perceperunt, viderunt neque intellexerunt"[1] — atque adeo haud ita multo post altera vaticinii pars scelesti principis fato evenit.

Eodem fere tempore Assarhaddonis Assyriae regis iussu in desertas regni olim Ephraimitici regiones novi coloni e quinque gentibus[2] deducti sunt; copiae autem, quae comitando eos custodiverunt, fines vicinos crebro vexasse videntur, et praedandi caussa, vetere insuper invidia incitatae, Iudaeam quoque infestavisse. Ab eorum turmis ferocibus ut Hierosolymorum saltem confinia defenderet, obviam profectus esse Manasse putandus est, nec prospero Marte gavisus; vel etiam structis forte insidiis per occasionem subito esse oppressus; nam in dumetis delitescens[3] turpiter captus est, et, duabus catenis constrictus[4], Babylonem asportatus[5], quae tunc Assyriis subiecta erat; id quod anno fere 676

---

1) Cfr. Ies. VI, 9.

2) Cfr. 2 Reg. XVII, 25: ex Babyloniis, Cuthaeis, Avaeis, Hemathitis, Sepharvaeis.

3) Cfr. 2 Paralipp. XXXIII, 11: וַיִּלְכְּדוּ אֶת־מְנַשֶּׁה בַּחוֹחִים „et ceperunt Manassem in dumetis;" חוח enim spinam significat, cfr. Cant. II, 2. Prov. XXVI, 9 all.; semel notat hamum, quo pisces captantur, translatum a spina, quae imo hamo adhaeret, Iob. XL, 26, ubi alii anulum intelligunt, per maxillas piscium transmissum; utramque potestatem hic quoque valere existimant; hanc tuetur Maurerus; illam fuerunt qui translato sensu acciperent: „ceperunt Man. per insidias, quas illi struxerant," cum aliis proprius sensus placeret (Gesen. thes.), quia „simili instrumento utebantur in captivis vinciendis;" porro LXX exhibent: ἐν δεσμοῖς, Vulg. Lutherus: catenis; at vero לכד nihil potest notare quam capere, captivum facere; neque omnino est, quod ab usitatissima v. חוח potestate spinarum, dumeti, ad singularem illam confugiamus, quae apud Iobum semel legitur.

4) Haec conditio, quam etiam Zedekia passus est, ad vivum expressa apparet in tabula quadam Khorsabadica (cfr. Botta Monument de Ninive tab. 120), ubi Palaestinae incola, ut videtur, manibus et pedibus duabus catenis constrictus ab eunucho. προσαγωγεῖ ad Salmanassarem inducitur, cfr. Bon. l. l. p. 166. 167.

5) Abductio et conversio regis quoniam in libb. Regum omittitur nec nisi in libb. Paralipp. narratur, ab adversariis authentiae horum librorum maxime vexata est, e quibus nominandi sunt Grambergius, Rosenmuellerus, Winerus R. W.; Moversius conversionem eius fictitiam esse contendit, asportationem defendit; at vero argumenta eorum a Keilio (apologet.

a Chr. videtur accidisse[1]. — Sic Manasse ab iisdem Assyriis captus est, a quibus Hiskias pater tam splendide liberatus erat; iisdem enim peccatis contumaciter sese dederat, a quibus ille, quantum valeret, regnum lustravit.

Necopinata hac calamitate Iudaei a summo insaniae atque insolentiae fastigio in extremam moestitiam atque anxietatem deiecti sunt; non quod ablato rege inopes fuissent consilii, quis iam rebus publicis moderaretur, nec quod dilectissimi forte principis vincula essent commiserati — flagitiorum enim magistro potius gavisi erant quam regem suum cum pietate et caritate prosecuti, sed quia fieri non potuit, quin timerent, ne rege capto universa gens serius ocius ab Assyriis, Sanheribi forte cladem

---

Versuch über die Chronik p. 425—31) et Haevern. (Einl. II, a, p. 221—225) tam luculenter refutata sunt, ut vel Ewald. asseveraret, Gesch. des V. Thr. III, a, p. 377: „das Ereigniss kann seinem reinen Grunde (?) nach gar nicht bezweifelt werden," licet notaverit: „Wer nun die ganze Art des Chronikers kennt, wird hierin nur die eigenthümliche strafgehaltene halbdichterische Darstellungsweise finden, in welcher dieser Erzähler auch sonst so oft was er in seinem Quellenbuche ausführlicher beschrieben fand, in ein paar gewürzige Worte zusammendrängt!!" — Unde repetendum sit, quod libb. Regum nihil de hoc casu habeant, postea videbimus; nobis autem summum quoddam documentum ex ipso Nahumi libro redundat; uti enim supra p. XVIII iamiam indigitavimus, universa vaticinii ratio et praesertim, quod nusquam peccata populi arguuntur, tempestatem aliquam designat, qua Iudaei gravi quodam casu adeo deiecti erant ac paene desperati, ut, cum res ipsa satis superque loqueretur, non severitas legis, sed gratiae dulcedo hominum animis fortiter esset proponenda. Et quoniam Nahumum non posse nisi post Hiskiae et ante Iosiae tempus fuisse vaticinatum vidimus, eiusmodi calamitatem regnante Manasse accidisse oportet.

1) Quando Manasse ab Assyriis deportatus fuerit, nusquam certo docetur; potest tamen ex ipsis ll. ss. probe definiri. Nam Assyriorum copiae in Palaestinam descendisse aliae non possunt cogitari, quam quae colonos illos deduxerunt et X tribuum reliquias secum asportaverunt; id quod secundum Ies. VII, 4 factum est LXV annis post primum Achasi annum, 742; unde deducimur ad XXII^um^ Manassis annum, s. 676. Assentiunt huic calculo Iudaeorum chronologi in libro Seder Olam, tum vero Usserius; de Vignolius, Keilius, Hengstenbergius (Christol. I, b, 56, Beitr. I, 177), Drechslerus Ies. I, p. 280, all. Qui de VII^mo^ Manassis anno cogitarunt, iis recte dudum respondit I. H. Michaelis (annot. uberr. ad 2 Paral. XXXIII, 11), „complures annos designandis tot facinoribus transiisse, praesertim cum etiam liberos suos idolis immolasse dicatur;" ut taceamus, Assyrios eo tempore non tetigisse Palaestinam.

et ignominiam ulturis, in exsilium transportarentur, atquè adeo, quod modo passi erant Israelitae, idem ipsis propediem accideret. Atque ea formido sine dubio exaugebatur, si quis forte vatum verba, obiter antea audita, recordaretur, qui ipsas illas Samariae calamitates Iudaeis quoque instare nuntiaverant. At vero exigua piorum Domini servorum reliquia aliter erat instituta: priores enim prophetae summo inter se consensu docuerant, internecionem Iudaeis non ab Assyriis, verum a Babyloniis iri paratum. Nihilominus iis quoque, qui hoc religiose meminerant, gravis erat et acerba maxime regis asportatio: summae enim futurae salutis promissiones, quae populo datae erant, ad regiam Davidis sobolem haerebant adstrictae; rex igitur, ut Ieremiae verbis utar, verae Israelis spiritus vitalis erat[1]; neque vero ignorabant, in rege Babylonem abducto totius populi eodem aliquando abiiciendi pignus latere et quodammodo praesagium[2]. Cunctis igitur summo moerore et formidine sollicitis, cum nullis sociis respublica adiuvaretur, imo inimicis undique et hostibus circumdata esset, cavendum magnopere erat, ne desperatione correpti in atrociorem etiam contumaciam et pertinaciam praecipites abirent; et, cum totius populi evertendi tempus praestitutum nondum venisset, electae autem piorum reliquiae in fide et obedientia conservandae essent: fortiter erant monendi, ne ab Assyriis nunc sibi instare perniciem timerent, sed leviter castigati bono animo recepto ab idololatriae insania resipiscerent. Atque hoc quidem consolandi munus Nahumo iniunctum est, qui Iudaeis suum ipsorum interitum timentibus Assyriorum potius internecionem propediem eventuram divino spiritu instinctus proposuit.

---

1) Cfr. Threni IV, 20; Mich. IV, 9, coll. HENGSTB. Christol. III, et CASPARIO a. h. l.

2) Quae cum ita sint, temere iudicasse apparet HAEVERN. Einl. II, b, p. 374, cum asseveraret: „Das Ereigniss 2 Chron. XXXIII, 11 kann schon seiner äusseren Bedeutung nach, als ein bald und ohne grosse Folgen vorübergehendes gar nicht in Betracht kommen.“ Quae autem subiunxit: „noch weniger aber, wenn man seine innere Bedeutung in's Auge fasst. Damals war es eine gerechte Strafe des Herrn, dazu bestimmt, um das abtrünnige Volk und dessen König zur Besinnung zu rufen und dasselbe zugleich einen Vorschmack seines nahe bevorstehenden Schicksales empfinden zu lassen“ — ea quantopere nostram sententiam confirment, satis superque indigitasse nobis videmur, praesertim ubi Iesaiae comparamus similitudinem, qui, annuntiato exsilio Babylonico c. XXXIX, confestim pergit c. XL: נחמו נחמו את־עמי!

Quae cum fierent domi, Manasse rex Babylone acerba vinculorum miseria et turpitudine ad poenitentiam actus est, et praeclarum Hiskiae patris exemplum secutus, humilibus precibus[1] ad Dominum deum patrum suorum missis, mox clementiam eius et misericordiam expertus est; haud enim ita multo post[2] vinculis liberatus domum dimissus est; quod quibusnam ex caussis Assyrii ei concesserint, assequi non valemus[3].

---

1) Preces eius scripto mandatas et in fastis regum Iudaeorum atque in rebus Chosai vatis exaratas Paralipomenorum auctor ipse vidit. Satis praeclaram orationem Manassi adscriptam inter Apocryphos V. Ti. libros circumferri constat, de cuius origine et aetate nuperrime disputavit Fritzschius (Exeget. Handb. zu den Apocr. 1851, fasc. I).

4) Quod non diu Manasse fuerit exsul, probe coniicitur inde, quod LV annos regnasse traditur 2 Reg. XXI, 1. 2 Paralip. XXXIII, 1, nulla interrupti regni habita ratione.

3) Fuerunt a) qui foedere pacto libertatem ei ab Assarhaddone concessam opinarentur (Prideaux all.); at vero si de pretio vel tributo cogitatur, nescio an tale quid secundum priorum regum similitudinem (Menachemi, Achasi, Hiskiae) fuerit commemoratum; ea autem ratiocinatio, qua nuperrime C. A. Menzel (Staats- und Religionsgesch. der Königr. Isr. u. Iuda p. 304) rem componere sibi visus est, cum sic fere diceret: „Diese Erzählung scheint auf einen Wechsel der Partheien hinzudeuten, und derselbe dadurch eingetreten zu sein, dass die herrschende Parthei sich ihrer Abhängigkeit von Assyrien zu entledigen suchte, was den assyrischen Monarchen bestimmte, den König nach Babylon zu berufen und ihn dort ins Gefängniss zu legen, aus welchem er jedoch gegen die Zusage, seine bisherigen Rathgeber zu entfernen, entlassen wurde" — ea quantopere idoneam rerum rationem confundat, facile perspicitur. b) Keilius apolog. Versuch über die Chronik p. 431) Assyriorum rempublicam forte turbatam fuisse coniecit; at futilis est Kalinsk. et Rosenmuell. opinio, qui Medorum seditionem arguerunt, cum Sardanapalum eundem esse ac Assarhaddonem perperam hallucinarent; neque vero de alio tumulto quodam quicquam habemus compertum. c) Porro mors Assarhaddonis serius accidit (a. 668), quam quae Manassis liberandi caussa fuisse possit, cfr. not. 2; quod nisi contrarium esset, maxime probaretur Hofmanni et Haevern. sententia (cfr. Einl. II, a, p. 223 ss.), qui post mortem eius Babyloniorum regulum libenter libertatem Manassi largitum esse existimarunt, societatis et foederis contra Assyrios iungendi caussa, sicuti Ies. XXXIX Merodach Baladan. d) Nec inde multum coniici potest, quod rex Hierosolyma reversus moenia urbis refecit et castella Iudaica omnia munivit; cuius rei caussam attulit Hessius l. l. p. 205, ut non ab Assyriis verum ab Aegyptiis terram defenderet, probantibus Assyriis; cum Prideaux vel Assyriorum iussum et praeceptum coniiceret; contra Ewaldus cum Aegyptiis foedus ab eo coniunctum esse docet, l. l. p. 379. Utcunque est, ab Assyriorum iugo

Manasse in patriam redux et serio ad deum conversus, pristina vitae ratione commutata, ea quae antea peccaverat, corrigere atque restituere studuit. Idolorum igitur altaria et simulacra removit, et superstitiones illas, quantum potuit, e civium animis evellere conatus est; at vero malum adeo inveteratum vix iam exstirpari potuit, et facilius ad omnia illa facinora antea seducti erant, quam ab insita idololatriae cupiditate revocabantur. Legimus enim deorum aras a Manasse tantum remotas esse, a Iosia autem contusas atque disiectas[1], posteaquam ab Ammone rursum fuerunt instauratae; nec desiverunt in excelsis locis immolare, licet Domino deo suo sacra facere sibi viderentur. Ergo conversio seria et sincera solius fere regis erat, populus externam tantam pietatis speciem vix ac ne vix quidem admiserunt, et mortuo Manasse, cum LV annos regnasset, impii filii Ammonis exemplum secuti pronis animis in pristina sacrilegia reciderunt.

Huc referendum est, quod in libris regum de calamitate Manassis et conversione nihil omnino legitur, quippe quae ad ipsam regis personam potius, quam ad universam gentis mentem pertinuerit[2]. Quare, cum postea de exsilii Babylonici caussis quaereretur, cum omnia omnino peccata per tot secula ab Israelitis commissa, tum vero horrenda Manassis facinora a prophetis exprobrabantur[3]; atque adeo septuaginta annos illos, quibus inde a primo Manassis ad tertium decimum Iosiae annum gravissima perpetrarant peccata, septuaginta annorum servitus et exsilium Babylonicum subsecutum est[4].

§. 5. DE REBUS ASSYRIORUM.

Explicato Iudaeorum statu, a quo vaticinii edendi ansa repetenda est, dicendum etiam est de rebus Assyriorum, ad quas vatis oratio non minus pertinet. Est enim tenendum quidem,

---

et arbitrio iam videtur vacasse, atque adeo contra utriusque regni impetus sese tutum reddidisse, ne simili eoque graviore casu iterum vexaretur.

1) Cfr. 2 Paralip. XXXIII, 15; 2 Reg. XXIII, 12.

2) Cfr. HAEVERN. Einl. II, a, p. 223. EWALD l. l. p. 378.

3) Cfr. Ierem. II, 30. XV, 4. 2 Reg. XXIII, 6. XXIV, 3.

4) Ingeniose hanc vicissitudinem exposuit CASPARI über den syr. ephr. Krieg p. 24.

prophetas ad Israelem missos esse, atque in eius salute comparanda officium eorum totum versari, atque adeo de vaticiniis adversus peregrinas gentes prolatas probe statuisse Kimchium, cum diceret: „quaecunque contra gentes proferunt, ea propter Iudam dicunt.“ Primo enim loco, cum iis fere gentibus, a quibus graviter propter peccata sua vexabantur, summae calamitates atque interitus praedicerentur, solatium inde et salutis certitudo Israelitis percipienda proponebatur, nec non misericordia dei et omnipotentia, cui soli confiderent neque ab hominibus peterent auxilium; tum vero gravis etiam exhibebatur commonitio, ut secum reputarent, cum tanta supplicia eorum ingererentur capitibus, qui offenderunt Dominum vix aliqua sibi cognitum notitia, quidnam ipsis quos sacro sibi peculio elegerat deus, et quibus nomen suum splendidissime deinceps cognoscendum atque percipiendum praebuerat, quid sibi videretur expectandum, cum gentium peccatis et superstitionibus imperatam a deo sanctitatem foede inquinassent![1] — At vero eiusmodi vaticinia latius patere videntur; nec permulta oracula illa, quae integras easque maximas interdum librorum propheticorum conficiunt partes, gentibus tanquam meris exemplis atque instrumentis utuntur, quibus Iudaei educarentur explicatis; verum ipsas quoque mirifica verbi divini vis et efficacitas petit atque percellit. Intercedit enim mutua quaedam vicissitudo inter electum dei populum et reliquas gentes omnes; generis humani caussa Israel electa est, gentes autem in educanda Israele pro suo modulo cooperant; ideo sedes earum secundum praestitutam Israelis rationem a deo distributae sunt, Deut. XXXII, 8. Act. XVII, 26. 27, et res earum fataque universa certa quadam cum sacro foederis populo continentur necessitate atque secundum eum gubernantur modulum, quo erga Israelem sese gesserint et statuta sibi munera exsecuti fuerint. cfr. Sach. I, 15. Ergo ea quoque vaticiniorum de peregrinis gentibus editorum dignitas est, quod pro testimoniis habenda sunt atque sententiis edictis ab eo, qui Abrahamo olim et semini eius promisit: „benedicam iis, qui tibi benedixerint, et qui tibi maledixerint, iis maledicam“ Gen. XII, 3, declaratis in medio illo orbis terrarum loco, quo universae generis humani res undique omnes coguntur, postremo enuntiatis ab eius populi ducibus, ad

1) Cfr. Hengstb. Christol. III, p. 199.

cuius necessitatem omnium fata exiguntur. Quae vaticinia utrum gentibus innotuerint, nec ne, non multum refert; nec Ionae exemplis atque Ieremiae[1] magnopere insistendum est, quae ab aliis insuper caussis suspendenda sunt. Ergo duplex nostri quoque vaticinii scopus est, quorum alter in Israele, alter in Assyriis positus est; verum, licet horum nomen libro inscriptum sit, et Israelitarum salus interitu eorum comparanda paucis tantum verbis aperte declaretur, tamen Israelis respectus primo atque summo loco habendus est. — Iam vero quoniam Assyriorum flagitia non singula quaedam et certo quodam tempore erga sacram gentem perpetrata exprobrantur et destinatum pro iis supplicium declaratur, verum omnia omnino facinora uno quasi conspectu comprehensa proponuntur et diiudicantur, universa Assyriorum historia breviter videtur perstringenda esse, atque ad eam potissimum rationem revocanda, qua cum Israelitis continebantur.

Prius vero quam res ipsas exponamus, paucis absolvenda est ea quaestio, quae est de fontibus, unde rerum Assyriarum notitiam hauriamus, praesertim cum paucis abhinc annis domestica potentissimae gentis monumenta reperiri coepta sint, quorum summa semper in concinnanda cuiusque populi historia dignitas est atque auctoritas. Nam cum plus MM annis Ninus, splendidissimi olim regni caput, vastis condita sepulcris latuisset, nostra memoria Anglorum et Francogallorum opera et industria factum est, ut inde ab anno 1843 e pulvere et sabulis surgeret[2] atque

---

1) Qui propheta gentibus constitutus declaratur I, 5. 10.

2) Cfr. RICH. Narrative of a Residence in Koordistan, Lond. 1836, 2 voll. AINSWORTH Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia ct. 1842. 2 voll. BOTTA et FLANDIN Monument de Ninive, Parisiis 1847 —50. 5 voll. fol. A. H. LAYARD Monuments of Niniveh, Londini 1849, fol. Eiusdem Nineveh and its remains, 2 voll. 8., tertio edita Lond. 1850, nostro sermone reddita a MEISSNERO „Niniveh und seine Ueberreste, Leipz. 1850. Primam operis huius partem LAYARDUS succinctam magis et communi legentium usui destinatam edidit 1851, 12: „A popular account of discoveries at Nineveh“ ct., ab eod. MEISSNERO germanice translatam. (FLETCHER Notes from Nineveh and Travels in Mesopotamia, Assyria ct. Lond. 1850. 2 voll.) — Ex his quasi fontibus rerum alii iique minoris ambitus libri derivati sunt, quibus quae e ll. ss. veterumque scriptis et e monumentis de Assyria antiquitate cognoscuntur, brevius uberiusve explicantur; inter quos primo loco appellamus: Ios. BONOMI, Niniveh and its Palaces, Lond. 1852, 8, qui antea edidit: The buried city of the East, Nineveh, ibid. 1851. 8. Tum vero VAUX Nineveh and Persepolis, tertio

imaginum et inscriptionum, in palatiorum muris expressarum, praeclaram silvam suppeditaret.

Iam vero quaerendum est, num probe intelligantur, quae cuneatis titulis in monumentorum tabulis expressa reperiuntur, et qua ratione ad enucleandum sensum perventum sit[1], ut inde statuatur, quaenam iis in explicanda Assyriorum historia tribuenda sit auctoritas. — Inveniuntur aliquot locis per vastos regni olim Persici fines inscriptiones tribus linguis exaratae, Persica, Medica et Assyria; signis cuneatis omnes constant, neque nisi cuneorum inter se compositione et collocatione differunt; quorum amplissima in monte Behistunensi (βαγίσταvov ὄρος)[2] incisa est. Ac licet aliquot earum tituli dudum in patriam nostram allati fuissent, nemo tamen aliquem ex iis sensum elicuerat, donec altero huius seculi anno Grotefendius[3], qua est ingenii sagacitate et felicitate, desideratam viam patefecit; is enim in titulo

---

editum Lond. 1851. 8, in nostrum sermonem translatum a Zenkero Lips. 1852. Blackburn, Nineveh, its rise and ruin, 1852 (III) 12. Antiquitates Assyriorum, ll. ss. ratione diligenter habita exposuit H. Gosse, Assyria, her manners and customs, arts and arms, Lond. 1852; de definitis earum partibus disputarunt Fergusson the palaces of Nineveh und Persepolis restored, Lond. 1851. Raoul-Rochette Memoir d'archéologie comparée asiatique ct. Sur l'Hercule Assyrien ct. Parisiis 1848. Journal des Savants, 1849 m. Maio ss. Quatremère in iisdem actis m. Septembris ss. 1849. Grotefend Anlage und Zerstörung der Gebäude zu Nimrud ct. Gotting. 1851. 4. — Hoefer Chaldée, Assyrie, Médie ct. Paris. 1852. Succinctam quidem rerum enarrationem, at amplissimis annotationibus ornatam concinnavit Weissenborn Ninive und sein Gebiet, Erford. 1851, 4; quae maximi sunt momenti, congessit Kitto Scripture Lands 1851, 8; Ruins of sacred and historic lands 1850. 12. — Annuntiata sunt, quae mox prodeant in lucem: Layard, Monuments of Niniveh, 2. series. Eiusdem: Niniveh and Babylon, the results of fresh discoveries made during a second expedition to Assyria. — E quibus Bonomii liber ingeniosa rerum tractatione maximeque eo, quod omnium omnino monumentorum, quae in Museo Britannico exstant, et plurimorum ex iis, quae Parisiis inveniuntur, expressas exhibet imagines, nec non liberali insuper pretio praeter ceteros magnopere commendatur.

1) Cfr. Layard Nineveh and its Remains II, 153 ss.; ed. Meissner p. 270 ss. Rawlinson Commentary on the Cuneiform Inscriptions of Assyria ct. p. 2 ss. Vaux Nineveh and Persepolis p. 395 ss. Bonomi Nineveh p. 337 ss.

2) Cfr. Diodori Sic. bibl. II, 13.

3) Cfr. Heerenii Ideen, I, a, 397 ss.

quodam Persepoli a NIEBUHRIO descripto saepius repetitas formulas, quibus de regibus dici videbatur, accurate inter se contendit, et persicas voces et nomina, a veteribus traditas, iis adaptare conatus, Zendicae et Sanscritae aliarumque dialectorum auxilio adhibito, eum elicuit sensum, qui postea amplioribus disciplinae subsidiis splendide confirmatus est. Descriptis enim compluribus paullatim eiusmodi tabulis BURNOUFIUS quoque et BENFEIUS et praeter ceteros LASSENIUS prospero gavisi eventu in hoc genere elaborarunt. Summae autem laudes RAWLINSONIO debentur, qui praestantissimam inscriptionem Behistunensem, quae quadringentas lineas complectitur, gravi labore descripsit et Persicum titulorum genus ita paullatim interpretatus est[1], ut non multum iam de eo dubitetur[2]. Primo igitur genere enucleato ad alterum tertiumque, Medicum dico et Assyrium, accedere licebat. Atque ut alterum statim absolvamus, non multum adhuc in eo elaborarunt vv. dd.[3]; quid? quod ne de nomine quidem inter se consentiunt, qui suam ei impendunt operam, sed Medici sive Scythici generis appellatione utuntur, donec natura eius certius definiretur. Laetior longe atque felicior opera in indagando Assyrio s. tertio genère exstitit, praesertim ex quo amplissima eius exempla in ipsis Nini ruinis reperta sunt. Verum longe intricatior atque difficilior eius interpretatio est, quam quis opinetur forte, cum, prima parte explicata, reliquae nullo fere negotio videantur posse patere, cum eadem nomina et sententias alia lingua exarata exhibeant; nam cum Persica cuneatae scriptionis species quadraginta fere signis constet, in Assyria plus sexcentis iam inventa sunt, quae magis minusve inter se differunt; et quo plures studium suum operamque in hanc quaestionem contulerunt, eo magis sententiae eorum et rationes inter se diversae sunt. Nam de natura linguae plurimis quidem idem placuit, quod e ll. ss. patet (Gen. X, 10)[4], Semiticam esse;

---

1) Cfr. Journal of the Royal Asiatic Society vol. XI. all.

2) Cfr. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, vol. V, 1851, p. 447.

3) Varia vv. dd. in hoc genere studia recensuit HOLTZMANN über die zweite Art der Achaemenidischen Keilschrift (Zeitschr. der d.-morgenl. Gesellsch. V. p. 145—151), brevi conspectu perstrinxit ROEDIGER ibid. p. 450.

4) Quod Assyrius sermo a Iudaeis non intelligebatur Ies. XXVIII, 11. XXXIII, 9, non prohibet, quin Semiticam teneamus naturam (cfr. TUCHII

uni Luzzato[1] de indoeuropaea indole persuasum est, etiamsi aramaicas aliquot voces deprehendi non negaverit; nec tamen defuit, qui e Chinensium sermone optime has literas illustrari opinaretur[2]. Discrepant autem vv. dd. eo, quod alii sinceram Semiticarum linguarum naturam in illa expressam esse tenent, de Saulcy[3], Sternius[4], Loewenstern[5], Longperier[6], cum Rawlinsonius[7] alphabeti rationem et nonnulla alia Aegyptiacum aliquid olere contenderet; id quod non plane abnuit Hinksius[8], Arianam tamen naturam Semiticae fortius commistam esse existimat. Semiticum autem genus Rawlinson cum aliis indiciis permultis, tum biliteris verborum radicibus[9] et summa pronominum similitudine, quae cum Hebraeis intercedit, comprobare sibi videtur[10]. Quare cum de capite rerum inter summos in hoc genere viros non permagnus sit dissensus, magis differunt, ubi quaeritur, quidnam singulis signis atque figuris significetur; nam cuneatae scriptionis[11] ratio maxime est composita atque intricata.

Genesis p. 253, Wichelhaus de N. Ti. versione Syriaca p. 11), cum de Chaldaeorum lingua idem legamus dictum Ierem. V, 5 (cfr. Knobeln Völkertafel p. 156). De voce ארמית Ies. XXXVI, 12, cfr. Wichelh. ib. p. 10.

1) Phil. Luzzato le Sanscritisme de la langue assyrienne etc. Patav. 1849. — Etudes sur les inscriptions Assyriennes, ct. 1850. p. 208.

2) De Paravey Ninive et Babylon, expliqués dans leurs écritures et leur monuments par les livres emportés en Chine. ct. Paris. 1845 — 6.

3) Revue archéologique VI, 1849 — 50. p. 42 ss.

4) Stern die dritte Gattung der achaemenischen Keilinschriften. Götting. 1850.

5) Isidore Loewenstern Exposé des éléments constitutifs du système de la troisième ecriture cunéiforme de Persépolis. Paris. 1847. cfr. Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch. IV, p. 465.

6) Cfr. Revue archéologique IV, p. 501 ss.

7) Commentary on the Assyrian and Babylonian Inscriptions p. 2 ss. Layard Nineveh II, p. 205 ss. (p. 297 ed. Meissner). Bonomi l. l. p. 376.

8) Cfr. Athenaeum Londinense 1850, p. 908. Zeitschr. der d. morgenl. Gesellsch. IV, p. 465, not. 32.

9) Cfr. Rawlins. Commentary p. 12 ss. Delitzsch. Ieschurun, et Genes. p. 407.

10) Cfr. Rawlins. Comm. p. 2 ss.; v. c. anak = אנכי, ten = נתן, mit = מות, rad = ירד all. Permulta etiam verba idem fere audiunt in utroque sermone, v. c. בר, בית, עיר all., cfr. l. l. p. 15.

11) Praeter cuneatum scriptionis genus, publico usui destinatum illud, cuius originem luculenter exposuerunt Layard. Niniveh und seine Ueberr. p. 179 ss., Grotefend. die Tributverzeichnisse des Obelisken zu Nimrud

Primum enim quinque Assyriae literaturae species distinguuntur, cuneorum compositione diversae: assyria, simplicissima illa, medo-assyria, babylonica maxime impedita, achemaeniaco-babylonica, postremo elymaica; quibus tamen omnibus eandem exprimi linguam existimant, dialectorum tantummodo diversitate variatam[1]. Gravissima autem dissensio est de signorum potestate; quaeritur enim, utrum suam quaeque exprimant notionem et cogitationem, an syllabas integras, an literas tantum, consonantes et vocales. Atque aliquam quidem signorum partem esse ideographicam, ut aiunt, primus perspexit HINKSIUS[2]; simul autem permultis figuris syllabas contendit significari[3]; in utroque consentientem habet RAWLINS., qui tamen in eo non acquievit, verum singulas etiam exprimi literas existimat, ita ut antiquissima cuneatae scriptionis exempla notiones per figurarum similitudines videantur indicasse, deinde syllabas tantum et postremo primas quasque harum syllabarum literas solas. Ad eandem sententiam pervenerunt DE SAULCY et GROTEFEND.[4], assentientibus BOTTA et LOEWENSTERNIO. Disce-

---

p. 5 ss., aliud posteriore aetate invenitur cursivum, non, ut illud quidem, a sinistra ad dexteram, verum a dextera ad sinistram exaratum, quo privatim usi fuisse videntur, Phoeniciis literis haud dissimile; cfr. LAY. p. 275 ss. (II, p. 164 ss.). Idem genus in vasis quibusdam fictilibus inscriptum putaverunt, quae reperta in Nini ruinis Londinum perlata in Museo Britannico exstant; at licet vix aliqua verba plane sint enucleata, perspici tamen adhuc potuit, ad chaldaicum sermonem ea referenda esse. cfr. Athenaeum Lond. 1851, No. 1348.

1) Cfr. BONOMI l. l. p. 350 — 356.

2) Cfr. Athenaeum Lond. 1850. p. 555. qq.

3) Cfr. ibid. p. 908. HINKS. nunquam singulas literas cuneis significari existimat.

4) Cfr. RAWLINS. Comment. on the Cuneif. Inscr. p. 4 ss. Memoir p. 4. cfr. Athenaeum 1850, p. 908. BONOMI l. l. p. 374 ss. RAWLINS. in epistola a. d. VIII Cal. Octobr. anni praeteriti Nini perscripta (cfr. Athen. 1852, No. 1311. p. 1362) asseverat „that the era of Nabonassar marks the introduction of Assyrian writing into Babylonia, where a kind of hieroglyphic only was previously in use. He thought he had found evidence, that the hieroglyphic writing had been carried to Assyria X or XII centuries before the Christian era, improved, there made partially phonetic, and reimported in its altered shape at the epoch mentioned." Porro aliquot attulit exempla, quibus demonstraretur quomodo cunei paullatim a notionum significatu ad syllabas et literas transformati essent. — cfr. GROTEFEND. die Tributverzeichnisse ct. p. 14.

dunt autem magnopere ab eorum consensu Sternius [1] et Luzzato, cum singulis signis literas deinceps singulas semper indigitari asseverarent. Nos quidem, ab his studiis alieni, argumenta eorum et rationes diiudicare non valemus; plus tamen communi illorum sententiae tribuendum opinamur, quam horum ingenio, praesertim cum illorum agmen ducat Rawlins., vir clarissimus, amplissimo exemplorum apparatu instructus, cui summa in hac disciplina auctoritas ab omnibus conceditur; reliqui autem, qui ei assentiunt, quorum nomina et ipsa magno cum honore appellantur, longe inter se diversi studiorum institutione, et domiciliis separati, ignari plerumque eorum, quae eodem fere tempore quisque elaboraverit, hi inquam ad eandem rationem adducti fuerint. Neque vero ideo de singularum figurarum vi et potestate consentiunt; nam secundum vv. dd. sententiam cuneatorum titulorum explicatio gravissima difficultate premitur ea, quod non solum iidem soni variis signis exprimuntur, verum etiam eaedem figurae, ubi diversis modis cum aliis coniunctae et compositae exhibentur, longe diversos notare sonitus putantur [2], sicuti omnino Assyrii in inscribendis cuneis satis arbitrarie versati esse existimantur [3]; accedit ingens signorum multitudo [4], quam supra diximus; nec grammatices satis firmas ratasque adhuc regulas investigaverunt. Unde repetendum est, quod regum etiam nomina vel eiusdem systematis patroni satis diversis modis legerint; veluti palatii Khorsabadici conditorem Rawlins. antea docebat appellari Arkot-sin [5], postea Sargina [6], quem eundem etiam Sal-

---

1) Cfr. das Ausland 1852, No. 265.

2) Cfr. Rawlins. Comment. l. l. Memoir p. 3. Gravissima deinceps signa quomodo usurpentur, in hoc libro explicare incepit v. d.; at duabus literis ita tractatis (a et e), editio operis interrupta neque adhuc continuata est. — cfr. Grotef. l. l. p. 10 ss.

3) Cfr. Grotef. l. l. p. 18. Secundum eius v. d. sententiam inscribendorum titulorum magistri interdum, ne quid confunderetur, signis quibusdam cavisse videntur, cfr. p. 26.

4) 246 diversa signa proposuit et partim interpretatus est Rawlins.: Indiscriminate list of Assyrian characters; v. Journal of the Royal Asiatic Society vol. XIV, 1, in quo volumine simul continetur Babylonicae inscriptionis Behistunensis interpretatio et saepius laudatum illud „Memoir."

5) Cfr. Commentary p. 51 ss.

6) Cfr. Athenaeum 1850, No. 1243, p. 903 a. Outlines p. 26.

manassarem nominari contendit, DE SAULCY[1] autem Sardon vel Assarhaddonem, GROTEFEND. Nabopolassarum[2], ne dicam LUZZATO[3] interpretari Kyniladanum; porro rex ille, qui celeberrimam statuam Nimrudensem inscripsit, a RAWLINS. ferebatur appellari Temen-bar[4], cui nuperrime praetulit nomen Divanubara[5], a GROTEF. autem legitur Shalmaneser[6]; et Israelitarum, ut videtur, principem, qui dona regi Assyriorum afferens imaginibus ibi expressis inducitur, RAWLINS. simul et HINKS. affirmant esse Iahua, filium Khumriya[7], GROTEF. autem Inah, filium Ubri[8] (2 Reg. XVIII, 13 ss.).

Quae cum sit in eruendis inscriptionum sententiis discrepantia, tamen de universo earum argumento minus inter se dissident quam de regum nominibus, et indefesso illorum studio et opera factum est, ut alii aliorum argumentis et rationibus religiose perpensis modo haec, modo illa concesserint[9]; nec temere videmur sperare fore, ut quo amplior inscriptionum multitudo e monumentis, quae vel reperta dudum sunt vel summa Francogallorum et Anglorum impensa opera indies effodiuntur, publici paullatim facta iuris et virorum doctorum examini fuerit subiecta, eo gravissima haec disciplina ad certiorem indies rationem coniunctis viribus perducatur. Sic multa utique lux obscuris Assyriorum rebus debebit accedere, si quando probe fuerint investigata, quae in publicis regum tabulis suo ordine dispositis, nuper a Layardo repertis[10], et quae in regiis catacombis modo detectis[11] continentur perscripta.

---

1) Notes sur les noms des rois Assyriens publiés par Mr. LAYARD. cfr. Revue archéologique 1849—50, p. 773 ss.

2) Cfr. BONOMI p. 379; coll. GROTEF. Tributverzeichnisse p. 22.

3) Etudes sur les inscriptions Assyriennes de Persepolis, Khorsabad ct. p. 184.

4) Cfr. Commentary p. 30.

5) Cfr. Outlines p. XXIV.

6) Cfr. Anlage und Zerstörung der Gebäude zu Nimrud p. 9.

7) Cfr. Athen. 1851, No. 1274, p. 357. Literary Gazette 1851, p. 257.

8) Cfr. Tributverzeichnisse p. 32. 39.

9) Cfr. ex. gr. Transactions of the British Association ct. 1850, p. 140. GROTEF. Tributverzeichn. p. 89 all.

10) Cfr. Athenaeum 1850, p. 909.

11) Cfr. Athen. 1852, No. 1279, p. 490. „Colonel Rawlinson has opened out the entire place of sepulture of the kings and queens of Assyria.

Quae cum ita sint, vix iis, quae vv. dd. illi singuli sibi quisque videntur elaborasse, fides omnino erit permagna habenda; neque enim in tam incerto atque mutabili totius disciplinae statu quicquam pro certo atque explorato potest accipi. At vero ubi de diverso fiduciae modulo, quae cuique largienda sit, quaeritur, nihil reliquorum detractabimus auctoritati, cum plurimum tribuamus Rawlinsonio, quippe qui non solum ditissima inscriptionum collectione sublevetur atque in Assyria antiquitate exploranda totus versetur, verum etiam, cum alii de singulis tantum partibus suas declaraverint sententias, ipse solus fere universam rerum Assyriarum historiam complexus idoneo conspectu proposuerit; ac licet in nonnullis rebus sententiam suam immutaverit, tamen maxime in animum fidemque legentium sese insinuare valet, quia certa ab incertis tam distinguit ipse quam perpetuo distinguenda monet. Non omnia tamen eius placita eodem habebimus loco, sed ea summo, quae aliorum consensu magis etiam commendantur. — Ergo eam auctoritatem, quam secundum ratas fidei historicae leges domesticis gentium monumentis tribuere debemus, nondum iis valemus largiri; ita autem utemur iis, ut indicia eorum grato animo accipiamus ad comprobanda et confirmanda ea, quae aliunde dudum fuerint demonstrata.

Haec autem ratio nisi de inscriptionibus non valet; nam quae ex ipsis tabularum imaginibus diligenter inter se collatis videantur patere, iis non est quominus liberius utamur, id quod in explicandis potissimum Nahumi verbis saepissime admisimus.

Iam vero sicuti omnino in incertis rebus librorum sacrorum lux certissima eo amplius solet splendere atque obscura loca collustrare, ita etiamsi divina eorum indoles posthabeatur, vel humano iure gravissima sunt, quae de Assyriorum rebus exhibent, quoniam aut ab iis exarata sunt, qui quas describunt rebus ipsi interfuerint, aut ex eorum scriptis haud ita multo post ab aliis religiose delibata. Quae autem sic tradita accepimus, eo sunt ampliore habenda loco, quod de origine populi et primis regni initiis talia inde docemur, qualia non mythicam indolem prae se ferant, verum ad exploratae historiae dignitatem et rationem ap-

---

There they lie, it is said, in huge stone sarkophagi, with ponderous lids decorated with the royal ornaments and costume, just as they were deposited more than 3000 years ago."

pareant referenda; tum vero, licet multa per secula Assyrium nomen in ll. ss. non reperiatur, eo tamen tempore, quo ad summum potentiae fastigium evecti subito ad interitum praecipites vergere coeperunt, satis copiose suppeditant, quae ad historiam eorum probe concinnandam pertineant.

At vero veterum scriptores, qui temporum Assyriorum rationes potissimum composuerunt, ii multis primum seculis vel ab everso regno abfuerunt, nec utrum domesticis eorum fontibus ipsi fuerint usi, pro certo affirmari potest; neque vero fides iis non magna habenda esset, si quae BEROSUS et ABYDENUS e Babyloniorum, CTESIAS e Persarum tabulis publicis elicuerunt, accurate essent descripta atque ipsorum manibus exarata ad nos pervenissent; at vera falsis magnopere exhibent commixta, nec libros eorum integros accepimus, sed fragmenta tantum per manus sat multas easque haud semper accuratas tradita. HERODOTUS autem (quoniam amplum eius de Assyriis opus aut non perscriptum est aut temporum iniuria deperditum), non universas populi res complectitur, verum singulas quasi praetereundo interdum tangit, tamen gravissima quaedam stamina praebet. Horum igitur et aliorum quorundam scripta, qui minoris in hoc genere momenti sunt, modo diligenter et accurate inter se contendantur atque perpensitentur, ubi idoneo continentur consensu, satis magni facienda videntur, quoniam res Assyriorum accurate et copiose enarratas a nemine accepimus. Nobis autem parum propositum est, de variis eorum calculis et opinionibus uberius disceptare, praesertim cum nostra memoria comparatio illa diligentissime a nonnullis vv. dd. instituta sit[1]; quae non videantur omittenda, ea suo quoque loco monebimus; non praetermittamus tamen notare, sententiam eorum, qui, ne CTESIAE indicia a BEROSO et HERODOTO et ll. ss. nimis discreparent, duplex Assyriorum regnum fuisse opinarentur, vetus quoddam ineunte nono a. Ch. seculo eversum illud, et alterum, sub finem s. sexti ex-

---

1) Cfr. praeter ceteros W. HUPFELDII Exercitationes Herodoteas, spec. I de rebus Assyriorum 1837; sp. II de vetere Medorum regno 1843; sp. III rerum Lydiarum particula I, 1851. Hisce diebus libellum satis accurate conscriptum edidit Io. BRANDIS: rerum Assyriarum tempora emendata. Breviter, quae de Assyriorum rebus tradita sunt, inter se comparata proposuit WINERUS R. W. a. v.

stinctum, hanc igitur sententiam luculentissimis argumentis dudum apparere refutatam [1].

Iam ut ad prima Assyriorum initia redeamus, originem gentis ad Assurem, alterum Semi filium, referendam esse docemur Gen. X, v. 21. Ibidem prima eorum fata reperiuntur consignata. Legimus enim v. 10, Nimrodum, posteaquam in Babylonia regnum condiderit, in Assyriam profectum [2], finibus imperii pro-

---

1) Cfr. Hupfeld. de rebb. Assyrr. p. 28 ss.

2) מִן־הָאָרֶץ הַהִוא יָצָא אַשּׁוּר וַיִּבֶן וגו׳, e terra illa exiit in Assyriam et aedificavit ct." Sic verba esse vertenda, Calv., Drus., Tuch., Knobel., Delitzsch. secutis persuasum nobis est. Fuerunt autem qui Assurem, Semi filium, e terra Sinear egressum intelligerent, e quibus nominamus LXX, Ioseph., Hieron., Rasch., Luth., Hupfeld. (de rebus Lydorum p. 8), cfr. Vaux, Nineveh and Persepolis p. 8; quibus non tantopere dixerim obstare, quod hoc loco de Hamitis, postea demum de Semitis dicitur, quam omnem v. 9ni rationem esse contrariam, quippe in quo dominationis Nimrodicae narratur initium, cuius continuatio et progressus nusquam inveniri potest nisi his verbis comprehensus. Porro alii, Cyrill., Corn. a Lapide, Pfeiffer. (dubia vexata p. 82) „Assurem sumunt personaliter pro filio Nimrodi qui apud profanos appellatur Ninus" — id quod per se constare nequit et ingentem etiam verbis caliginem offundit. Nec minus igitur improbandum est, quod Quatremere (Journ. d. Savans 1849, p. 560) et Hupfeld. l. l. hinc sibi videntur elicere: „ab hac colonia Semitica, quae Cuschitis in Babyloniam irruentibus in Assyriorum finibus consedisset, nomen et regnum Assyriorum cepisse initium." Iam vero nostrae interpretationi exprobraverunt, a) siquidem אַשּׁוּר esset accus. loci, non debere deesse ה localem (Pfeiffer, Schumann, v. Bohlen); at Tuch. (Gen. p. 236 dudum monuit, similiter deesse ה Deut. XXVIII, 68. 1 Reg. XI, 17. XXII, 37. 2 Reg. X, 17. XV, 14; cfr. Ewaldi ausführl. Lehrb. §. 282, a, 1. b) אַשּׁוּר tanquam regionis nomen nondum notum esse legentibus monet Pfeifferus; at vero habetur eo sensu II, 14 קִדְמַת אַשּׁוּר. Reliqua Pfeiff. argumenta pro nihilo habenda censemus. Iam vero nostrae sententiae praeter argumentum illud supra indigitatum magnopere favet a) quod יָצָא haud raro sensu hostili dictum legitur: egredi in bellum, cfr. 2 Sam. XI, 1. Ies. XLII, 13. Ps. LX, 12. b) accedit, quod Micha II, 5 diserte Assyriam vocat terram Nimrodi (cfr. Caspari über Micha p. 172). — Docemur igitur Babylone condita, Nimrodum Assyria potitum Niniven ct. aedificasse, atque adeo Cuschitas cum Assyriis Semitis esse commixtos; id quod aliis insuper argumentis magis magisque comprobatur. cfr. supra p. xxxv. Delitzsch. Genes. p. 223. — Ceterum memoria dignum videtur ut notemus Hoefer. in libro paullo post recensendo p. 244 אַשּׁוּר interpretari gressum: „e terra illa exiit gressus aliquot!" — Refutatur autem idonea loci interpretatione Diodori et Strabonis opinio, qui Babylonem serius conditam esse quam Ninum docuerunt. cfr. Tuch. l. l.

latis, quattuor ibi oppida condidisse, Niniven, Rechoboth Ir, Kalach, Resen; e quibus Nini situs certo definiri potest: sita erat in sinistra Tigridis ripa[1], non multum supra illum locum,

---

1) Eo loco Ninum olim sitam fuisse, luculentissimis argumentis comprobatur, quae tam veterum suppeditant scripta quam medii aevi auctores geographici et traditae deinceps per tot secula incolarum opiniones et narrationes; id quod uberrime demonstraverunt RITTER. Erdk. p. 171 ss., nec non TUCH. in commentatione diligentissime conscripta illa de Nino urbe, p. 3 ss. 17 ss.; brevem horum argumentorum et ceterarum rerum, quae ad situm Nini et historiam pertinent, conspectum proposuit WEISSENBORN, Ninive u. sein Gebiet. Ac Xenophontis quidem auctoritas, qui in illa regione castra posuit, Nini autem nomen videtur ignorasse, nec nisi Mespilam affert tanquam nomen ingentium ruinarum, tantum abest ut quicquam contra hanc sententiam valeat, ut vel ex ipsissimis verbis eius pateat, non posse eum nisi Nini descripsisse ruinas; nam lapides caesi, conchis et petrefactis distincti, quas in ruinarum moenibus sese conspexisse ait, nusquam nisi in illis omnino reperiuntur, quas aliunde constat esse Nini; cfr. RITTER. l. l. XI, p. 175. 238. TUCH. l. l. p. 42 ss. infra p. 115. DIODORUM autem vehementer errasse cum Bibl. II, 3. 27 Ninum apud Euphratem sitam fuisse traderet, cum inde apparet, quod ipsius verba haud satis inter se constant (cfr. RITTER. l. l. p. 228), tum clarissimis HEROD., STRAB., TACIT., PTOLEM., AMMIANI MARCELLINI, PLINII testimoniis confirmatur (cfr. RITTER. ibid. p. 171 ss.); unde simul patet, falso a PLINIO ad occidentalem Tigridis ripam urbis locum transpositum esse. Nihilominus nostra memoria inventus est, qui DIODORI opinionem non modo fortiter defenderet, verum etiam omnem moveret lapidem, quo commonstraret, ruinas e regione Mossulae apertas nullo modo posse neque Nini neque omnino Assyriorum esse, FERD. HOEFER. dico, qui futilem disceptationem suam, partim expositam in diurnis Parisiensibus L'illustration 1849, 22. Nov., 1850, 26. Ian., uberius declaratam in libris: Premier et second mémoire sur Ninive, Paris. 1850, etiamsi diligenter fuerit refutata a QUATREMERIO (Journ. d. Savans 1850, m. Iun.) et de SAULCY aliisque, nihilo secius copiose repetiit nostro primum sermone (cfr. Wiener allgem. Bauzeitung ed. FOERSTER 1850, Literatur- und Anzeigeblatt p. 79—107) deinde etiam Francogallico (L'Univers. Histoire et Déscription de tous les peuples. Chaldée, Assyrie, Phénicie ct. par F. HOEFER. Paris. 1852, p. 248 ss. p. 323). At vero argumenta, quibus arbitrariam opinionem suam sibi videtur fulcire, eiusmodi sunt, ut, si vel nulla haberemus veterum testimonia, quae Ninum in sinistra Tigridis ripa constitutam fuisse affirmant, vel miserrima illorum ratione altera illa magnopere labefactaretur; quae ut referamus et recenseamus, operae pretium non est; satis erit supra et p. 27. 67 aliquot ex iis indigitasse; quo addimus, quod nusquam Nini rudera nunc possent reperiri, inde maxime probare v. dum, quod Nahum et Zephania praedixissent, urbem funditus fore eversam!

ubi Zabatus fluvius in Tigridem cadit, e regione oppidi Mossulae; de reliquis coniiciendo tantum concludi potest, ubinam fuerint sita[2]. Has autem urbes magis magisque paullatim amplificatas,

---

2) Statuto Nini loco, quid de reliquis oppidis concludere valeamus, videndum est. Atque Geneseos quidem verba nihil omnino suppeditant, quam quod Resen inter Niniven et Kalach medio fuerit interiecta loco. Iam igitur cum Ninus e regione Mossulae sita tumulis artificiose exstructis Nebbi Yunus (de quo cfr. Lay. Niniveh p. 316) et Koyundjuk (cfr. ibid. p. 253 ss.) fere referatur, Kalach quaerenda forte videatur in ruinarum mole illa, cui nomen est Kalah Shergat (cfr. Lay. ibid. p. 10. 215 ss.) inter utriusque Zabati s. Lyci ostium, 50 mill. angl. super Zabatum minorem sita, quae in circuitum paene amplissimum praeter ceteras ruinas extenditur (4685 Yards, cfr. Bon. Nineveh p. 102); sequeretur inde, ut Resen videretur monumentis Nimrudensibus contineri (Lay. p. 11. 272), quo nominis etiam similitudo ducit a Xenophonte nuncupati *Λάρισσα*, quo nisi Nimrudem non posse significari tam e natura locorum (cfr. Tuch. l. l.) quam ex itineris longitudine, quo Larissa Mespilam s. Ninum sese profectum esse narrat, extra omnem dubitationem positum est (cfr. Ritter l. l. Tuch. l. l.). Cuius sententiae patroni, Bon. l. l. p. 98 et Wichelhaus (Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. V, p. 482, ubi probe docetur, quomodo כלח distinguenda sit a חלח in libb. Regum commemorata, et a Cholwan, nimis ad meridiem remota) videant, ne merae nominis similitudini nimium tribuant; nam Kalah mera est loci nota, quemadmodum in eadem fere regione mappae geographicae exhibent vicos Kalah Machul, Kalaa Bureijasch, all.; tum vero ne altera quidem similitudo, quam inter Resen et Larissam intercedere Bochartus (Phal. III, 20) dudum notavit, magni facienda vidétur. Aliter statuerunt Layard. (Niniveh p. 11) et Rawlinson., qui Kalach contendunt esse Nimrud, cum aliis ex caussis, tum, quia ruinis illis saepissime nomen inscriptum inveniatur Calah, cfr. Rawlins. Commentary p. 17. 18, Outlines p. XXII, ubi asseverat v. dd.; „The identification, it must be observed, of these two cities of Nineveh (immediately opposite to the modern town of Mosul) and Calah (upon the site which is now called Nimrud) is quite positive; the names are found on every brick and almost every slab, which is excavated from the respective sites." Nomen autem Larissae nihilominus ad Nimrudem pertinere opinatur, cum a Sanheribi in memoriam victoriae apud oppidum Lachisch de Aegyptiis reportatam (cfr. infra) urbi Calah videretur superadditum, cfr. Outlines p. XXXVI: „it may have been in commemoration of his victory on this occasion, that Sennacherib bestowed the same name on his Assyrian capital of Calah, a city which is also termed Lachis, לכסה, in the Samaritan Pentateuch, (teste Michaele spicileg. 247, cfr. Rawlins. Commentary p. 18) and is named Larissa by Xenophon." Quae quomodo accuratiore scriptionis cuneatae indagatione confirmentur, exspectandum est; ac si quando haec sen-

postea communi Nini, „urbis magnae,“ [1] nomine compre-

---

tentia comprobata fuerit, Resen inter Nimrudem et Mossulam sitam fuisse opinabimur. Ceterum a recto aberrasse videtur LAYARDUS, qui Athen. Lond. 1850, Apr. 20 rudera huius oppidi reperisse dicitur in ruinis illis vico Reish Aina apud Chaboram fluvium adiacentibus; nam vici illius nomen (*Ῥεσεῖνα* PTOLEM.) probe interpretandum est: caput fontium (cfr. RITTER XI, p. 375), neque vero situs ille, quem traditum legimus Gen. X, 11, cum illa opinione coniungi potest. — Notandum etiam est, Rechoboth Ir frustra a vv. dd. hic illic quaesitam esse; meridiem versus a Kalach sita videtur secundum versionem Samaritanam, quae reddidit סטכן, Sittace (*Σιτταχήνη* PTOLEM.), cfr. WINERI RW. a. v.; alios similitudine nominis Rahaba seductos fugisse videtur, IAKUTUM plus VII eius nominis afferre loca; TUCHIUS Genes. a. h. l. idem esse existimat quam רחובות הנהר Gen. XXXVI, 37, apud Euphratem sita, ibique fere ruinas nuper consimili nomine insignitas invenit Col. CHESNEY, cfr. BON. l. l. p. 43. — Ceterum, licet omnis haec quaestio in loco haud satis firmo et stabili versetur, maxime tamen improbandam censemus KNOBELII sententiam, qui (Völkertafel p. 344. 5) Niniven ibi sitam contendit, ubi hodie Nimrud, Resen ubi Koyundjuk, Kalach ubi Khorsabad, et Rechoboth Ir meridiem et orientem versus — nam, ut omittamus cetera, ex indiciis luculentissimis apparet, oppidum et palatia Khorsabadica octavo demum a Ch. seculo a Sargone vel Salmanassare condita esse.

1) Satis vexata verba illa Gen. X, 12 זה העיר הגדולה ad Resen haud probe referri possunt, cum nusquam neque in ll. ss. neque in veterum scriptis de magnitudine et celebritate huius oppidi quidquam legatur traditum; deinde quominus ad Ninum solam respici existimemus, grammatica ratione vetamur (ואת־רסן בין־נינוה ובין־כלח זה ה' ה'); restat ut quattuor urbes una cogitatione comprehensas opinemur, id quod placuit KNOBEL., LAY., RAWLINS., FELDHOFF., DELITZSCH. Gen. p. 222, all. Iam vero, si hanc admittimus de explicandis Geneseos verbis sententiam, nullo modo cum illo ambitu confundenda est ea magnae urbis descriptio, quam in libro Ionae III, 3 expressam legimus: „et Ninive erat urbs magna deo, via trium dierum, מהלך שלשת ימים; de qua ex antiquissimis temporibus interpretum sententias constat discrepare. Nam ut omittamus Ephraëmi Syri aliorumque opinionem (cfr. ASSEMANI bibl. orient. I, 525—70) qui tres dies ita exponerent, ut prima die vatem urbem intrasse et hic illic praedicasse dicerent, altera ad magnates perrexisse, tertia denique ad regem admissum esse — quae interpretandi ratio studium illud elimandi omnia, quae mirificam speciem habere possent, apertius olet, quam quae in censum venire possit — interpretes longe plurimi non de longitudine sed de ambitu dici existimant; quibus adversantur ABARBANEL, ROSENM. (Alterthumsk. I. II. p. 117), HESSELBERG., JAEGER. (Tüb. Zeitschr. 1840, I, p. 63 ss.), HITZIG., qui verba מהלך ש' י' ad normam v. 4ti exigenda contenderunt, ubi legimus: „et coepit Ionah incedere in urbe viam

bensas fuisse, adiectis a Moyse verbis videtur indicari.

---

unius diei, מהלך יום אחד. At probe respondit Winerus RW. assentiente Haevernickio, vix prophetam recta via per urbem progressum, sed huc illuc prima die vagatum cogitandum esse; neque vero v. 4^{tum} tam arcta necessitudine contineri cum v. 3^{io}, quam cum 5to, atque adeo idem verbum utroque loco non necessario significare longitudinem itineris. Accedit, quod a Diodoro et Strabone eundem fere Nini ambitum traditum accepimus, cum ille Nini muros in quadranguli formam aedificatos 480 stadia comprehendere tradiderit, auctore Ctesia ut videtur, Strabo autem Ninum multo maiorem docuerit quam Babylonem fuisse, hanc autem (XVI, 1. 5) in 385 stadiorum ambitum extensam, quibus Herod. 100 fere stadia addidit (cfr. I, 178); iam si 150 stadia unius diei iter conficiunt (Herod. V, 53) trium dierum ambitum fere constare videmus. Atque hi quidem calculi detectis nuper Nini ruinis mirifice comprobantur. Sat variis quidem modis antiquum Nini circuitum vallis murisque et ruinarum molibus designatum reperisse sibi visi sunt, atque ipse Layardus quadranguli illius speciem quattuor ruinis referri existimat Nimrud, Koyundjuk, Khorsabad, Karamles, eamque norma et metris adhibitis nuper comprobatam asseverat (cfr. Rawlins. Outlines p. XLIII): maxime tamen omnium (cfr. reliquas opiniones a Rittero expositas, l. l. p. 224 ss.) Bonomii commendatur sententia, qui figuram a Diodoro descriptam quadrare demonstravit in spatium illud quod includitur tumulis Koyundjuk et Nebbi Yunus, Khorsabad, Karamles, Kara Kush, et iugo montis Gebel Maclub; cfr. Bon. p. 94; quorum ambitus 60 milliaria angl. (10+20+10+20)=480 stadia comprehendit. Quae sententia eo magis commendatur, quod continua fere tumulorum ruinas continentium series descripta illa includuntur linea, Nimrudica autem palatia, quas Layard. una comprehendere mavult, prorsus separata et seclusa iacent, atque in titulis cuneatis Rawlins. auctore accurate a Nino distinguuntur. (cfr. Outlines p. XXII.). — Posset quidem cogitari, trium dierum longitudinem nihilominus ad Ninum referendam esse, quoniam extrema palatia duo, inter quae reliqua quasi interiecta omnia sunt, Khorsabad et Kalah Shergat, trium fere itinerum spatio distant; nam Khorsabad a Mossula V fere horarum intervallo abest, unde Nimrudem VIII horis proficiscuntur (cfr. Ritteri Erdk. XI, p. 241. p. 175); Nimrudenses autem ruinae medio fere inter Khorsabad et Kalah Shergat loco sitae sunt (cfr. mappam geographicam Layardi libro additam.). At nec traditum usquam est nec veri omnino videtur simile, tam immensam fuisse magnitudinem urbis. — Utcunque est, notanda probe sunt quae apposite monuit Gossius, Assyria p. 490: „It is not to be supposed that this vast area was covered with buildings, like our modern European capitals. Like all the great Asiatic cities, it was doubtless built in a loose and straggling manner, with many large fields for the production of corn and for the grasing of cattle, interspersed among the streets. We are told by Quintus Curtius that Babylon, even in the time of

Iam igitur Ninus condita est anno circiter 2230mo a. Ch., uti computavit USSERIUS (annall.), quocum concordat fere, quod CTESIA auctore regni Assyrii initia ab anno 2183^io [1] vel 2184to [2] repetenda docet. Primis abhinc seculis, quanta regni recens inchoati fuerit potentia, definiri pro certo nequit[3]; constat tantum ex Aegyptiorum fastis, c. a. 2000 a. Ch. Assyrios haud impotentes fuisse[4].

Deinde s. fere XV^to a. Ch. regni auctoritas si non permagna, tamen haud exigua fuisse videtur; id quod primum apparet e Bileami vaticiniis, qui summum inter gentes trans Euphratem colentes locum tribuit Assyriis[5], et praesagiente animo tantam aliquando eorum fore potentiam praedicat, ut Israelitas in exsilium deducerent[6]; nec minus e Moysis verbis Gen. II, 14, qui Mesopotamiam Assyriis illo tempore subditam fuisse indigitat[7]. Deinde

---

Alexander, was not continuously built over, but that within the precincts of the city there was a vaste space which was cultivated and sown, in order to provide food for the inhabitants in case of a blockade. The open fields, in fact, covered nearly as large a space of ground as the buildings."

1) Cfr. BRANDIS l. l. p. 12.

2) Cfr. HUPFELD. de rebus Assyriorum p. 5.

3) MOVERSIUS quidem (Phoenizier II, a, p. 258—72) amplissimum illo tempore Assyriorum regnum fuisse docet, nec vicinas solum regiones, verum Phoeniciam quoque et Asiae minoris partem imperio eorum paruisse; haec autem sententia, quam iure impugnavit STARKIUS (Gaza und die philistaeische Küste p. 192 all.), e domesticis potissimum fabulis repetita est, in quibus vetustissimae gloriae opinionem splendidissimis de Nino et Semiramide narratiunculis exornaverunt; MANETHONI autem et IOSEPHO, quorum utitur testimoniis, non multum in hoc genere tribuendum videtur, cum, ut omittamus cetera, IOSEPH. Arch. X, 1 reges illos Mesopotamios, qui Sodomitas bello petiverunt Gen. XIV, Assyrios regulos fuisse traderet, quemadmodum Kuschanem Rischataim Iud. III, 8 et ipsum refert ad Assyrios. — Ceterum plus quingentis annis post fines eorum latius patuisse, statim videbimus.

4) Cfr. LEPSII Chronologie der Aegypter I, p. 6.

5) Cfr. Num. XXIII, 22—24: „et urgent Assyrios omninoque Eber."

6) Quae licet praesagienti vatis animo per speciem et visionem fuerint oblata, tamen secundum ratas exploratasque prophetiae leges aliquo fundamento historico subleventur oportet. cfr. HENGSTB. Bileam p. 194—210. p. 260.

7) Explicatio verborum: קדמת אשור, ubi Tigridem fluere docemur, satis intricata est. Iure quidem asseveravit TUCH. a. h. l., קדמה semper

Aegyptios tunc bello conflictasse cum Assyriis, monumenta eorum probant[1].

Medio fere s. XIII^io^ res Assyriorum immutatas esse, consentientes fere veterum scriptorum sententiae docent[2]. Traditur enim

---

notare regionem orientalem, nec usquam mere significare ante, prae, cfr. Gen. IV, 26. 1 Sam. XIII, 5. Ez. XXXIX, 11. Possit autem significatio illa, quam fuerunt qui statuerent (Knobel. all.) omnino cogitando admitti, cum מקדם de tempore dictum reperiatur Ps. XLIV, 2 all. (cfr. Gesen. thes. s. v.), et קדימה Habak. I, 9 aperte valeat de parte antica (cfr. Delitzsch. a. h. l.); at vero, si illo Geneseos loco esset statuenda, ubi de situ fluminum disputatur, satis validis argumentis deberet comprobari. Iam vero אשור 1) antiquissimis temporibus proprias indigitat Assyriorum sedes trans Tigridem circa utrumque Lycum sitas (id quod probavit Tuch. l. l. p. 16); 2) postea demum, inde a sec. VIII^vo^, patebat latius, cum Mesopotamiam etiam et Babyloniam Mediamque et Elamitidem complecteretur; quo sensu vocem a prophetis usurpari constat; nec minus apud Romanorum scriptores duplex iste verbi usus reperitur (cfr. Wineri R.W. s. v.). Potestatem igitur optionemque nobis factam esse videmus, utrum nihilominus illo tempore ampliorem illum sensum valuisse existimemus, qui multis demum seculis post invenitur, an sermonis usu et ratione neglecta difficultatem eo expedire malimus, quod ק׳ א׳ vertamus: ante s. cis Assyriam. Nobis primum illud praeferre satius videtur, praesertim cum gentes, quae illas incolebant regiones, occidentem versus deinceps tetendisse ex aliis quoque exemplis probetur (cfr. Gen. XIV). Ergo putandum erit, Assyrios seculo fere XV^mo^ Mesopotamiae partem maximam tenuisse, ita ut ampliores eorum fines cis Tigridem quam ultra extitisse videantur (cfr. Hengstb. l. l. p. 261). Cui sententiae contrarium esse temere contendit Brandis. l. l. p. 65, quod Berosus ab anno 1976—1273 (cfr. Gutschmidii tabulam a Brandisio desriptam l. l. p. 17) Babylone Chaldaeorum et Arabum reges imperasse tradit (cfr. Euseb. chron. armen. p. 40); facile enim Babylonia ab Assyriorum dominatione poterat vacare, cum Mesopotamia esset subiecta.

1) Cfr. S. Birchii Observations on the Statistical tablet of Karnak, Transactions of the Royal Society of Literature ser. II, p. 218. 317. 345. cfr. Bon. l. l. p. 62. Notandum maxime est, quod utriusque regni fines lapidibus consignati describuntur titulo quodam Thothme III^io^ regnante, cuius verba sic reddidit Birchius (cfr. Bon. l. l. ibidem): „Nenjiu, in stopping — when his Majesty came he set up his tablet to enlarge the confines of Kam (Egypt.).“ Assyrii praeterea nomine Schari in monumentis Aegyptiis afferri putantur a Champollione et Wilkinsonio, cfr. Hengstb. Aeg. u. d. Bb. Mosis p. 209; Birchius autem (cfr. Lay. Nineveh p. 394 ss.) Syros potius eo nomine significari existimat.

2) Cfr. Hupfeld. exercitt. Herod. I, 45. 50. III, 35. Brandis l. l. p. 56. Dunckeri Geschichte des Alterthums I, p. 353.

Dercedatarum familia, penes quam a Nino inde et Semiramide summa rerum fuerat, illo tempore esse exstincta, cum Balatoras quidam ultimum regem, quem CTESIAS appellat Beleum, BEROSUS autem Belochum, regno eiiceret et rerum ipse potiretur. Sub nova autem dynastia, quae ad s. VIIIum usque continenter regnavit, fines imperii, domestico fere ambitu superato, augebantur deinceps atque amplificabantur, donec eo profecerant Assyrii, ut summa de orbe terrarum potentia gauderent. Primis autem illinc seculis aut tardius omnino progressi videntur aut orientem tantum versus victricia protulisse arma; neque enim, nisi ita esset, Davidis et Salomonis regnum tam feliciter, nihil ipsis refragantibus, ad Euphratem usque potuisset augeri. Fieri autem non poterat, quin occidentem[1] quoque peterent et Syriae etiam et Palaestinae arma inferrent, atque adeo ad Israelitarum fata magnopere pertinerent. Sic primus omnium, si cunei recte enucleati sunt, Iehu bellicosissimo regi illi, qui in statua Nimrudensi fastos suos expressit, Divanubarae, dona pertulisse videtur[2]. At quo magis Assyriorum augebatur potentia atque super-

---

1) Bello Troiano Memnonem ab Assyriorum rege Teutamo cum auxiliis missum interfuisse tradit DIODOR. bibl. II, 22; quid? quod PLATO leg. III, 685 ct. Troianum regnum Assyriaci imperii μόριον fuisse docet; Assaracus autem, Priami avunculus, summi numinis nomen refert. Assyrios omnino ad Asianarum gentium et Graecorum praesertim artes moresque conformandos magnopere pertinuisse, cum primo fere monumentorum aspectu appareat, tum in clariore indies luce constituitur.

2) Nomen regis, qui gravissimum hoc monumentum posuit, a RAWLINS. nunc Divanubara legi, a GROTEF. Shalmaneser, supra monuimus; referuntur autem XXXI annorum gesta, quae Salmanassaro impertiri nequeunt, nisi forte Sanheribum regulum tantum Salmanassaro subditum putare in animo est, id quod temere admisit GROTEFEND.; opinionem eius refutavit EWALD. Götting. gelehrte Anz. 1851, St. 60—62. Ceterum, quicunque fuit rex ille (quem RAWLINS. eundem esse ac Deleboram, a MACROBIO commemoratum opinatur Outlines p. XXIV) de aetate eius c. a. 860 statuenda vix dubitandum est, cum Chazaila s. Hásael, Damascenorum princeps, atque Ethbaal, Sidoniorum rex, nominentur. Altera autem eorum pars, qui dona splendidissima afferentes pinguntur, non solum expressum Israelitarum habitum ostendunt, verum nomen regis, a quo mittuntur, HINKSIUS simul et RAWLINS. affirmant exaratum esse: „Yahua filius Khumriya;" fuit quidem Iehu non filius Omri, sed Iosaphati, et nepos Nimshi; at illius forte filius dictus est, cum haud ita multo post regnando eum excepit; Samaria autem in Assyriis titulis solet appellari Beth Omri. Libri sacri nusquam aliquam huius facti memoriam exhibent; tamen cogi-

bia, eo clarius paullatim apparuit, quanta et quam gravia munera exsequenda iis a Domino destinata atque iniuncta essent. Id quod in amplissima luce constitutum est vaticinio Ionae. Nam sicuti haud raro factum est, ut deus, cum summa quadam necessitate gens aliqua cum Israelitis contineretur, ei nomen suum et maiestatem singulari aliqua ratione manifestaret[1] — quemadmodum Aegyptiis per signa illa atque portenta, Babyloniis per Danielis verba et facta, Persis per praeclarum vaticiniorum de Cyro antea editorum eventum — ita ad Assyrios, quibus tanquam omnipotentiae suae instrumentis usurus erat, Israelitarum non minus quam Iudaeorum fatis declarandae, ad eos inquam Ionam emisit vatem, qui civitatem illam non humano solum verum divino etiam modulo[2] ad potentiae et malitiae fastigium evectam, interitus comminatione proposita ad poenitentiam sibi praestandam commoveret[3]; atque adeo ruptis quodammodo V. Ti. finibus salutem, ab Israelitis spretam, ad gentes aliquando redundaturam demonstraret. Quo facto cum Ierobeamo II regnante[4] declaratum esset, summum inter gentes locum Assyriis eo tem-

---

tari probe potest. Iehu enim omnem idololatriam quantum posset in utroque regno exstinguere conatus est; Assyrii autem Baalis et Astartis colendorum summi tum exstiterunt patroni, ac praeter ceteros rex ille, quem Divanubara appellavit Rawl., Assaraci cultum passim, quoquo penetrasset, instituisse gloriatur; atque adeo veri haud dissimile est, quod Iehu, ne inimicitiam eius et iram lacesseret, donis eum placaverit. — Grotefend. legendum censet Yahua ben Ubri, id quod propius abest a Rawlinsonii lectione antea probata ben Huhiri, eumque Hiskiae ministrum esse opinatur, 2 Reg. XVIII, 18 ss; is vero nominatur בן־אסף. — Cfr. Rawl. Comment. pag. 47. Athenaeum 1852, No. 1274, p. 357; Literary Gazette 1851, p. 257; Rawl. Outlines p. XXIV.

1) Cfr. (Haevern.) das Buch Iona, ein apologetischer Versuch. Evang. Kirchenzeitung 1834, p. 218.

2) Cfr. Ion. III, 3: ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים. I, 2: כי עלתה רעתם לפני.

3) Quod tam facile Iona fortissimorum Assyriorum animos adeo percellere potuerit, praeter exempla satis similia (cfr. l. l. p. 222) eo referendum est, quod divinationi et cuiusvis generis superstitionibus magnopere dediti erant; cfr. supra p. XXV, not.

4) Cfr. 2 Reg. XIV, 25. Regis Assyrii nomen, qui poenitentiam praestandam populo praeivit, ex inscriptionibus nondum certo enucleatum est; Rawlins. opinatur regnasse eo tempore Adrammelechum IIum (cfr. Outlines p. XXVI).

pore esse assignatum, mox ad destinata sibi a deo munera exsequenda adducti sunt.

Ita enim sacra gens per omnia secula instituta atque educata est, ut ab aliqua deinceps gente, quae summam de orbe terrarum potentiam teneret, vexaretur; gentes autem, quae ita ad Israelis salutem comparandam cooperarent, non fortuito admittebantur, verum pro sua indole, et prout Israelis conditio exigeret, a deo eligebantur. Inter quas primum locum per longum tempus tenebant Aegyptii. A quibus cum a Rehabeami aetate vacassent, neque inde nisi minorum gentium inimicitia exercerentur, iam Iudaei non minus quam Ephraimitae eo abierant perversitatis, ut maioribus opus esset populis, qui summa potentia humana instructi eos non vexarent solum, verum pessumdarent atque contererent. Quo iam officio qui illo tempore perfungerentur, maxime idonei inventi sunt Assyrii. Primum enim opportunitas locorum, quibus proprias suas habebant sedes, idonea maxime erat ingenti imperio inde expugnando atque administrando, quoniam medium illum tenebant locum, quo summa quaeque itinera ex Asia et Europa et Africa undique cogebantur[1]; quo adde singularem coeli illius temperiem, quae ad corpora obduranda animosque a mollitie et segnitie revocandos magnopere pertinebat[2]. Maxime autem natura eorum atque indoles, qualem tam e ll. ss. quam ex monumentis perspicimus, strenua illa maxime atque bellicosissima, perfida simul et malitiosa, videtur consideranda. Est enim gens illa, quae „velociter et festinanter accurrit a finibus terrae; non est lassus inter eos nec qui impingat; non dormit nec admittit somnum; non soluta est zona lumborum eius nec atteritur lorum calcei — mugit instar leonum catulorum, et fremit et capit rapinam et aufert, neque est qui eripiat.“[3] „Ut heroës currunt, ut bellatores ascendunt murum,

---

1) Cfr. infra p. 119.

2) Cfr. TUCHII l. l. p. 26—37. Hodieque loca illa bellicosissimae tenent Kurdorum, Assiretarum all. tribus. cfr. RITTERI Erdkunde IX, 3, 570. 573.

3) Ies. V, 26—29. Patent quidem latius verba et Babylonios quoque et, qui praeterea secuti sunt, Israelitarum hostes comprehendunt; tamen, sicuti Ioëlis verba confestim afferenda, maxime cadunt in Assyrios, quippe qui primi a septentrione (cfr. Io. II, 2, 20) venerunt, et quibus posteri quodammodo continebantur. cfr. Ies, XIV, 24—27 et DRECHSLER. a. h. l.

et sua quisque via incedit, nec mutant semitas suas; nemo trudit alterum, in suo quisque tramite incedit, et per media tela ruunt, non abrumpunt viam; in urbe discursitant, in muro discurrunt, domus ascendunt, per fenestras ingruunt instar furis.“[1] Ubi appropinquant, diro omnes percelluntur terrore[2]; mittuntur enim, „ut contundant gentes atque conterant,“[3] ut „pedibus eas conculcent tanquam coenum platearum.“[4] Ubi grassatus est, desolata omnia et depopulata iacent[5]. Ea autem omnia superbia sua et oculorum maiestate elati suis viribus perpetrasse gloriantur[6]; reges a solio detrusisse integrosque populos abduxisse, ipsaque eorum numina superasse et suam potentiam adeo iis maiorem comprobasse, ut vel Iudaeorum deum, Dominum exercituum, frustra sibi refragari opinarentur[7]. — Iam vero, ubi oculis perlustramur monumenta, primo statim obtutu occurrit, quod probe notavit Kuglerius[8]: „man erkennt ein stämmiges, untersetztes Geschlecht von sehr kraftvoller, aber zum Fettwerden geneigter Constitution, ein höchst eigenthümliches Gemisch von Energie und Ueppigkeit .... der Gesammteindruck der Figuren, seien es Männer, Weiber oder Eunuchen, hat immer etwas Ernstes und Imposantes.“ Luculentius etiam Edwardsius[9] hanc indolem perstrinxit, cum declararet: „All the figures indicate great physical development, animal propensities very strongly marked, a calm, settled ferocity, a perfect nonchalance amidst the most terrible scenes; no change of feature takes place, whether the individual is inflicting or experiencing horrid sufferings. — The pictures are very remarkable as indicating the entire absence of higher mental and moral qualities, and the exuberance of brutal parts of mans nature. At the same time there is not wanting a certain consciousness of dignity and of inherent power. There is a tranquil energy and fixed

1) Ioël. II, 2, 7—9; haec verba egregie illustrantur monumentis; cfr. Bon. l. l. p. 162. 190. 280. 281 all. Lay. Monuments ct. tab. 81 all.

2) Ies. X, 28 ss.

3) Ies. VIII, 9.

4) Ies. X, 6.

5) Ies. XXXII, 9 all.

6) Ies. X, 12. 13.

7) Ies. X, 8 ss.

8) Kugler. Kunstgeschichte (2) p. 75. 76.

9) Cfr. Kitto Scripture Lands p. 50. 51.

determination, which will not allow the beholder to feel any contempt of this stern warriors." — Quo adde mirificas illas animalium species, quibus palatiorum portae custodiebantur, leones vel tauri humano capite alisque aquilinis insignes[1], robustissimi Nimrodi statuis variatas, qui altera manu leonem catulum, altera anguem nullo fere negotio comprimit[2] — quibus, quaecunque earum fuit significatio, monere certo videntur, quanta potestas in muris istis habitaret.

Atque hanc quidem naturam rebus a se gestis magnopere comprobaverunt; ingenti autem robori suo cum summa astutia et calliditate moderabantur. Hoc enim illud est, quo praesertim ab aliis differunt gentibus maioribus, quae antea vexarant Israelitas, quod non praedandi tantum caussa vicinos fines vexabant et exactis spoliis domum redibant, verum primi praestituto consilio et ratione id agebant, ut omnem deinceps terrarum sibi orbem subiicerent. In eoque ita fere versabantur, ut non vi statim et armis, quas possent, gentes opprimerent, verum praestigiis primum et falsis pollicitationibus irretire[3] conarentur; dein rixarum ansas diligenter quaerere, ut iure eas percellere viderentur; atque adeo occasionibus caute observatis, ubi gentes inter se dimicantes viderent, debiliores semper adiuvare affectabant, quo certius

---

1) Cfr. LAY. Ninive u. s. Ueberr. p. 422. BON. l. l. p. 130 ss. GOSSE Assyria p. 104—114. Animalia illa, quae saepissime quidem in portis palatiorum constituta, verum alias quoque reperiuntur, cum aliis belluis s. cum hominibus dimicantia (cfr. GOSSE l. l.), quemadmodum apud Hebraeos Cherubini summas ingenii et corporis vires coniunctas significare videntur. Ceterum quanto maior intercedat similitudo inter Cherubinos et Assyriorum species illas, quam cum Aegyptiorum sphingibus (cfr. HENGSTB. Aeg. u. d. Bücher Mosis p. 160—164), inde statim apparet, quod Aegyptiae belluae numquam fere alis ornatae sunt; rara exempla nonnulla ab Assyriis repetita videntur, cfr. LAY. ibid. Praeterea etiam palmae et flores istae, bovesque et leones, quorum imaginibus Salomo templi muros exornavit (cfr. 1 Reg. VI, 32 ss. VII, 29 ss.), mire concinunt cum eiusmodi apparatu haud raro apud Assyrios reperto, cfr. LAY. fig. 31, a. b. Neque vero probari ullo modo potest, alteras species ab alteris esse delibatas. Quare, nisi forte BONOM. secutus Paradisi memoriam in omnium gentium eiusmodi animalibus reperiri existimaveris, tutius NEUMANNO assentiemur, qui consimiles cogitationes atque notiones symbolicas simili ratione conformatas esse docet, GUER. et RUDELBACH. Zeitschr. 1853, I, p. 137 ss.

2) Cfr. BON. l. l. p. 134.

3) Cfr. Nah. III, 4.

et fortiores subiugarent[1]. Quas artes egregie perstrinxit Hoseas, cum Assyriorum regem appellaret מֶלֶךְ יָרֵב, rex „altercabitur.“[2] Quam autem perfide et malitiose egerint erga populos, cum quibus conflictaverunt, satis superque experti sunt Iudaei a Tiglath Pilesere maximeque a Sanheribo[3]. Et simulac hostes aliquos superaverunt, tum ad internecionem usque cum immani crudelitate eos excruciabant[4], quo in genere haud raro universum populum in alias deduxerunt regiones, ne umquam suis legibus vivere ne conari quidem possent[5].

Quae agendi ratio quantopere ad munera a deo iis iniuncta pertinuerit, clarius etiam intelligitur, ubi comparantur cum Aegyptiis. Est enim singularis necessitas quaedam atque similitudo, quae intercedit inter eam rationem, qua Israelitae cum Aegyptiis, et qua cum Assyriis continebantur. Ac de situ quidem et natura hoc primum monemus, quod propriae utriusque regni sedes convalles tenebant late patentes, modicis montibus inclusas et magnis fluminibus oceanum petentibus irrigatas, quae ad indolem eorum et fata magnopere pertinebant; tum vero terra sacra ita inter utrumque iacebat interiecta, ut faucium quodammodo portarumque gereret vices; quas qui tenebat, non solum firmo propugnaculo verum etiam receptaculo satis tuto videbatur instructus esse[6], id quod Sanheribi praesertim tempore luce clarius apparuit. Unde repetendum est, quod, ex quo Aegyptii et Assyrii mutua inter se commercia et consuetudinem iungere coeperunt[7],

---

1) Cfr. Moversii Phoenizier II, a, p. 378.

2) Cfr. Hos. V, 13. X, 6. De hac voce satis diversae vv. dd. exstiterunt sententiae. Certi cuiusdam regis nomen, cuius nullum usquam reperitur vestigium, vel ideo esse nequit, quod articulus deesse non deberet, quod iampridem Raschio exprobravit Livelеus; nec melius pro adiectivi forma habuerunt Symm., Aquila, Hieron., Tarnovius, ἔνδικος, vindex et. Simpliciter explicatur tanquam altera species futuri a. v. רִיב, statui constructo v. מֶלֶךְ apposita, qua Assyrii regis indoles exprimatur. cfr. Gesen. thes. Simsonii comm. a. h. l.; neque vero statuenda est significatio dimicandi, verum altercandi, rixandi, quae longe usitatissima est, cfr. Gesen. thes. a. h. v.

3) Cfr. Caspari syr. ephr. Krieg p. 69.

4) Cfr. infra p. 129.

5) Cfr. pag. 107, ad III, 10.

6) Cfr. Schlosseri Universalhistorische Uebersicht I, p. 213. Hengstb. Bileam p. 261. Starkii Gaza p. 190. 191.

7) Eiusmodi consuetudinis vestigia maxime XVIIIvae et XXIIdae dy-

utriusque maxime deinceps intererat, ut Palaestinam vel foedere sibi adstrictam vel subiectam haberet imperio. Accedit, quod utraque gens universi quodammodo generis humani in se gerebat imaginem, Semitici generis et Iaphetitici simul et Hamitici, Aegyptii autem ad Hamiticam potissimum familiam, Assyrii ad Semiticam pertinebant[1]. Et cum Aegyptiacum regnum primum esset, cuius expositi arbitrio Israelitae secularis omnino potestatis experiebantur naturam, alterum autem idque gravissimum Assyrium, quoniam sequentium fere omnium radices comprehendebat et origines: satis ampla luce videmus collustrari, quod prophetae utriusque imagine haud raro utuntur ad exprimendam mundi speciem Deo simul et civitati eius inimici; eorum irritamentis sacra gens seducitur[2] primum, dein potentia et iugo vexantur atque opprimuntur[3]; porro, ubi hac poena satis apparent castigati, ab arbitrio eorum redimuntur[4]; postremo ipsi hostes illi una cum iis ad veram Domini religionem convertentur[5]. — At vero satis etiam utriusque populi ratio est diversa. Sicuti enim longe diversis temporibus alteri genti Israelitae fuerant subiecti, ita ab Aegyptiis illecebras potissimum et irritamenta rerum humanarum deinceps experiebantur, cum per Assyrios edocerentur, eum, qui peccatis seculi indulgeret, ipsius seculi potestate percelli atque contundi. Sic a primis populi initiis ad extrema usque Hierosolymorum fata Aegyptiorum semper illecebris et corruptelis obnoxii erant: in Aegypto vel Abrahamus ad peccata sedu-

---

nastiae aetate tam consimilibus regum nominibus quam artium indole all. deprehenditur in utriusque populi monumentis. cfr. LEPSII Chronolog. der Aeg. p. 223. LAY. Niniveh p. 297—302. 304. 394.

1) Aegyptii in tabula ethnologica Gen. X ab Hamitica familia repetuntur; trium autem naturarum signa satis luculenta in craniis et physiologico omnino eorum habitu conspiciuntur, cfr. MORTON Crania Aegyptiaca, Philadelphia 1844, p. 65. 66. PRUNER die Ueberbleibsel der altaegyptischen Raçe p. 14. 17; in Assyriorum autem natura Semitico generi Cuschiticum aliquid atque Arianum simul commistum fuisse, magis indies perspicitur. cfr. p. XXXV. XLI all.

2) Cfr. Hos. XII, 2 all.

3) Cfr. Ies. VII, 18. LII, 4.

4) Cfr. Hosea VII, 11. XI, 5. 11.

5) Cfr. Sach. X, 10. Indidem repetendum est, quod haud raro ambo inter se contenduntur, atque alterius fata atque exitium alteri tanquam exemplum proponuntur; cfr. Nahumi pericopam de Thebarum excidio, III, 8 ss., Ezech. XXXI. XXXII, 22 ss.

ctus est, Aegypti carnem et ollas desiderabant in deserto, speciosa Aegyptiorum irritamenta et foedera dolosa plus quam semel perniciem iis paraverunt [1]; contra ab Assyriis superbis illis atque ferocibus non tam seducebantur atque corrumpebantur, quam armorum vi et insidiis opprimebantur, conterebantur, pedibus conculcabantur [2]. Ergo indolem imperii Assyrii praeclare expressit Micha, cum Assyriam appellaret „terram Nimrodi" (V, 4), trucis venatoris illius coram Domino, quippe qui primus non bestias solum, verum homines gentesque venando superaverit [3] atque omnium tyrannorum perfectum in se gesserit typum atque imaginem. Sic Assyriorum quoque dominatio maxime digna videbatur, quae totius seculi per omnes aetates Deo adversantis vicibus fungeretur [4].

Iam vero, quoniam uberius explicavimus eam dignitatem, in qua regnum Assyrium constitutum erat, et qua ratione cum sacra gente continebatur, paucis perstringendum videtur, quonam modo ad summum potentiae cumulum pervenerit. Videmus autem res Assyriorum continuo fere progressu augeri, donec Sanherib funesta apud Hierosolyma accepta clade a fastigio deiectus est. Primus enim Phulus, Menachemi ut videtur lacessitus audacia, qui Thapsacum apud Euphratem sitam expugnavit [5], contra Israeliticum regnum movit castra, a. c. 762; donis tamen et tributo a Menachemo exhibitis, abstinuit ab expugnanda terra. Verum quoniam Palaestinae capiendae initium vel quasi praeludium factum videbatur, Tiglath Pileser [6], qui regnando

---

1) Cfr. Ies. XXXI, 1 all.

2) Cfr. ll. supra cc.

3) Cfr. Gen. X, 9. cfr. F. W. J. Schroeder, das erste Buch Mose, p. 225.

4) Cfr. Hos. VIII, 13. IX, 3. Mich. V, 5. VII, 12. 15 all.

5) Cfr. Keilium ad 2 Reg. XV, 19. Hoseae verbis perperam intellectis (V, 13. VII, 11. VIII, 9) fuerunt, qui temere coniicerent, Phulum a Menachemo advocatum esse; contra quem? affirmare non valent. Cfr. Hitzigii comm. ad Hos. Thenii comm. ad 2 Reg. l. l. In titulis ab eo rege qui ante Tiglath Pileserem regnavit, octavo anno (762) inscriptis Menachemi mentionem factam affirmat Rawlins., assentiente Hinksio, qui verba enucleavit: Minakhimmi Samarinaayi, cfr. Athen. Lond. 1852, Ian. 3, p. 26. Rawl. Outlines p. XXVI. Nomen regis nusquam luculenter expressum adhuc occurrit, videtur autem idem fuisse, quod Sardanapalo. cfr. ib.

6) Rawlinsonius Phulum veteris dynastiae extremum fuisse regem affirmat, et anno 747 Salmanassarem, qui aliquo in palatio regio fungebatur munere, seditione exorta rerum potitum esse. Diu enim laboravit v. d.

eum excepit, insanas Achasi preces libenter exaudivit, qui a Rezino, Damasci rege, et Pekah, Israelitarum principe, vehementer vexatus regis Assyrii auxilium imploravit a. 740, atque adeo effecit, ut ille Syro-Damasceno regno plane everso magnam

---

in elimanda ea difficultate, quod monumenta Khorsabadica, quae Salmanassaris nomen inscriptum habent, tam universo habitu quam singulis rebus permultis adeo differunt ab antiquioribus, Nimrude inventis illis, ut aut modicum temporis intervallum inter utraque videretur intercessisse, aut seditio quaedam et rerum omnium immutatio accidisse (cfr. RAWLINS. Comm. p. 55 ss. LAY. Nin. p. 256 ss.) quid? quod BON., versa vice, Khorsabadicum palatium longe vetustius reliquis esse argumentis permultis comprobasse sibi videtur (cfr. l. l. p. 301 ss.). Novissime titulis diligenter excussis eo se pervenisse docet RAWL., ut ab rege illo veterem familiam regno eiectam intelligeret; eoque referendum esse, quod maiores suos numquam nomine appellaret (cfr. LAY. p. 294). Possit quidem in huius sententiae favorem notari, ut nobis videtur, quod BEROSUS Euseb. Chron. p. 40 ab anno c. 1273 XLV reges Assyriorum computat, quibus ab a. 747 ad a. 625 8 reges et ipsos Assyrios addit (cfr. BRANDIS. l. l. d. 17). Tum vero RAWL. cum confidentia et certitudine eo insistit, ut Salmanassarem non solum eundem fuisse ac Sargonem (Ies. XX, 1), verum etiam ac Tiglath Pilesarem existimemus. „In the former of these titles," inquit (Outl. p. XXVII Tiglath (Tilgath in Chronicles, and Τάγλαϑ in the LXX) is a corruption of Tarkat or Targat, the goddess Derceto or Atargatis. Pil from פלח, „to worship," and Eser is the god Assur; a title formed of these precise Assyrian elements being the standard epithet of Sargina in all his inscriptions; while Shalmaneser is probably for Shalman the Assyrian (Hos. X, 14), Sallam Anu, „the likeness of Anu" (?) being also the second of Sargina's titles." Ac Sargonem quidem s. Sargina eundem esse ac Salmanassarem, Khorsabadici palatii conditorem, iam pridem contendit ille, cfr. Athen. Lond. 1851, No. 1243, p. 903, idque veri non dissimile esse, imo difficultatem illam, quod nusquam huius regis alia praeterea memoria deprehenditur, optime ita expediri, dudum intellexerunt VITRINGA, OFFERHAUSIUS, EICHHORN., MOVERS., DRECHSLER all.; nam ut cum Sanheribo eundem fuisse opinemur, non movere nos potest, quod idem utriusque dux nominatur, Tartan (cfr. Ies. XX, 1. 2 Reg. XVIII, 7) cfr. KEIL. p. 461, quoniam id nomen non minus dignitatem indicasse videtur quam Rabsake et Rabsaris, cfr. BON. l. l. p. 41. 149. 152 all. Alteram autem sententiam suam RAWL. eo sibi videtur fulcire, quod in libb. Paralipp. Salmanassaris nomen non legitur; et vero in ll. Regg. de utroque dictum legimus, cfr. 2 Reg XV, 29. XVIII, 9; dein Sanheribum quoque idem sibi nomen Tiglath Pilesaris imposuisse asseverat Outl. p. XXX. Licet vero numero regum et ordine e monumentis percepto haec sententia videatur commendari, tamen tribus nominibus eundem regem in ll. ss. nuncupari haud satis credibile existimamus, donec certiore titulorum cunea-

Israelitarum partem in Assyriam deduceret atque adeo Ephraimitici regni evertendi initia perpetraret, ipse autem imperata eius facere deberet, itaque Iudaea iugo et dominationi Assyriorum abhinc subiiceretur. Quo facto cum gravissimarum Asiae regionum imperio addendarum fundamenta faustissima iacta essent, haud difficile fuit Salmanassari his initiis instare, et deleta Samaria a. 722 in Phoenicia et Philistaea subigenda felici cum progressu elaborare[1]. At vero everso Ephraimitico regno, iniuncto sibi a Domino officio perfunctis haud multo etiam proficere licebat. Nihilominus, qui eum subsecutus est, Sanheribo videbatur evenire, ut universum orbem terrarum Assyrio Marti subiugaret. Iam enim praeter proprias Assyriae regiones Media, Armenia, Mesopotamia, Babylonia, Asiae minoris pars maxima[2], Damascus, Phoenicia, ne multa, ut ipse gloriatur „universae Asiae

---

torum interpretatione tale quid edoceamur. Ceterum rex Salman Hos. X, 14, qui Beth Arbel evertit, temere ab Ewaldo, Simsonio all. ad longe prius tempus reiicitur; nominis enim similitudo luce clarior est, nec Hoseae aetas magnopere obstare potest, quoniam teste titulo Hiskia etiam rege vaticinatus est. cfr. Haevern. Einl. II, 2. p. 282.

1) Cfr. Ies. XX, 1. Annales Sarginae, quoad nunc reperta atque enucleata sunt, quindecim tantum annorum gesta enarrant; unde repetendum est, quod de Samaria destructa nihil adhuc inventum est; commemoratur autem urbs illa quasi pratereundo, ubi de expeditione adversus Hamathem facta dicitur; praeterea in titulo quodam ab eodem rege, multo post ab Euphrate reverso, exarato leguntur verba: „Conqueror of the remote Iudaea," cfr. Rawl. Analysis of the Babylonian text at Behistun p. LXXXII. Outlines p. XXVIII.

2) Asiam minorem Assyriorum imperio subiectam fuisse, crebra probant monumenta eorum et inscriptiones, nec non oppidorum nomina Assyriam originem aperte ostendentia; de quibus diligenter disputavit Kiepertius, cfr. Weissenbornii lib. p. 32, not. 118; sic haud procul a Tarso, Assyriorum colonia illa (cfr. Berosi et Abydeni testimonia ap. Euseb. Chron. arm. p. 43. 53) reperitur vicus n. Nimrud, cfr. Barker Lares and Penates, or Cilicia and its Governors, Lond. 1853, p. 15. 115; tum vero in Cariae Lydiaeque confinio oppidum est Ninoe, de qua Steph. Byz.: *εἶτα ἀπὸ Νίνου Νινόη*. Veneris Assyriae imaginem, quae in monumentis Pteriae repertis expressa est, exhibet Layard. fig. 82. — Addendum est, in Cypro insula stelen inventam esse, quae Salmanassaris imaginem refert (cfr. Bon. l. l. p. 127 ss cfr. p. 194) eamque in museo regio Berolin. servari; eiusdem regis figura conspicitur in imaginibus una cum inscriptionibus in saxo haud procul a Beryto apud fluvium Nahar-el-Kelb expressis, de quibus cfr. Bon. p. 125 ss. all.

reges a Libano, qui est sub sole occidente ad inferiorem oceanum usque, qui est sub oriente sole (sinum Persicum)"[1] Assyriorum fuerunt; deerat Aegyptus et Aethiopia, deerat etiam, quo securius ad eas proferre possent arma, Iudaea ac praesertim Hierosolyma, caput rerum; his igitur bellum illaturus tertio regiminis anno[2], cum ingenti exercitu profectus est.

Phoenicia et Philistaea peragrata, apud oppidum Lachisch, meridiem et occidentem versus ab Hierosolymis situm, castra posuit. Atque Hiskias quidem, Iudaeorum rex, qui tributum quotannis solvendum abnegaverat[3], cum in summo periculo versaretur, contumaciam suam deprecatus imperata facere promisit, atque adeo triginta talenta auri et trecenta talenta argenti iubente rege tradidit[4]. At vero in eo acquiescere vix potuit Assyrius;

---

1) Cfr. RAWL. Outlines p. XXX.

2) Tertio regni anno Sanheribum in Iudaeam profectum esse, probe computavit EWALDUS Gesch. des Volkes Isr. III, a, p. 472 all.; ac revera de expeditione illa tertio anno instituta satis copiose ipse rex tradidit, quibus mirifice comprobantur, quae 2 Reg. XVIII, 13 ss. 2 Paralipp. XXXII, 1 ss. et Ies. XXXVI, 1 ss. leguntur. cfr. RAWL. Athen. Lond. 1851, No. 1243; Outlines p. XXXII ss. Idem annus XIV[tus] fuit Hiskiae, 714, neque vero 712, uti existimat BRANDIS, Hierosolyma a. 586 eversa ratus, cum rectius ab a. 588 proficiscendum sit.

3) Cfr. 2 Reg. XVIII, 7.

4) Graviora sunt, quam quae videantur omittenda, quae Sanherib ipse de hac re tauris duobus, in atrio palatii Koyundjucensi positis, inscripsisse affirmatur a RAWLINSONIO, qui rerum sex annis primis ab eo gestarum memoriam, cuneis ibi expressam, brevius primum perstrinxit in Athen. Lond. 1851, No. 1243, p. 903, tum vero ad literam fere exhibuit in lib. Outlines ct. p. XXXI ss. Sic autem inter tertia anni gesta narratum legi asseverat: „.... and because Chazakijahu, king of Yahuda (cfr. Athen. l. l.) did not submit to my yoke, 46 of his strong fenced cities and innumerable smaller towns which depended on them, I took and plundered; but I left to him Ursalímma (cfr. ibid.), his capital city, and some of the inferior towns around it....... The cities which I had taken and plundered, I detained from the government of Chazakijahu, and distributed between the kings of Ashdod, Ascalon, Ekron, and Gazah; and having thus invaded the territory of these chiefs, I imposed on them a corresponding increase of tribute, over that to which they had formerly been subjected; and because Chazakijahu still continued to refuse to pay me homage, I attacked and carried away the whole population, fixed and nomade, which dwelled around Ursalimma, with 30 talents of gold and 300 talents of silver (sic typis expressum legitur in

nam ut cum Aegyptiis tuto posset confligere, Hierosolymorum praesidio niti debebat; idque eo magis, cum Aegyptiorum exercitum, si fides habenda est annalibus ab ipso rege perscriptis, apud Lachischam iam superasset[1], et Thirrhaka, Aegyptiorum prin-

---

Athen. l. l.; altero loco habetur 800), the accumulated wealth of the nobles of Chazakijahu's court, and of their daughters, with the officers of his palace, men slaves and women slaves. I returned to Nineveh, and I accounted this spoil for the tribute which he refused to pay me." Quae, ubi detrahimus, quae ob vanam gloriae iactationem amplificata apparent, quantopere concinant cum 2 Reg. XVIII, v. 7. 13. 14. 15, luce clarius perspicitur. Ceterum videtur monendum, Rawlinsonium neque argumentorum pondere neque aliorum vv. dd. consensu carere, cum palatium Koyundjucense a Sanheribo conditum existimet et titulos ab illo ibi esse inscriptos, verum Layardum et Hinksium plane idem indicare, sicuti Hinksius et ipse Sarginam novae dynastiae auctorem esse existimat. Mirifica autem ll. ss. comprobatio illa quomodo confirmetur, e nova monumentorum a Sanheribo conditorum collectione, quam typis iam excudi supra diximus pag. XXXIII. not., quaerendum erit.

1) Ita enim optime difficultas illa expediri nobis posse videtur, quae versatur in eventu vaticinii Ies. XX, v. 4—6. Praedicitur ibi secundum signum in nuda Iesaiae ambulatione propositum Aegyptum et Aethiopiam (quae sub eodem rege tunc coniunctae erant) ab Assyriis cum ignominia abductas fore in captivitatem, ita ut Iudaei (id quod caput rei est) in auxilio eorum frustra confiderent. Iam vero trium annorum notatio v. 3 certo ad Iesaiae signum referendum est; potest autem etiam ad Aegyptiorum cladem futuram simul pertinere. Iam vero in annalibus illis Sanheribi haec legimus: „The kings of Egypt also sent horsemen and footmen, belonging to the army of the king of Mirukha (Meroë or Aethiopia), of which the numbers could not be counted. In the neighbourhood of the city Allakhis (Lachish) I joined battle with them. The captains of the cohorts and the young men of the kings of Egypt, and the captains of the cohorts of the king of „Meroë," I put to the sword in the country of Lubana (Libnah)." cfr. Rawl. Outlines p. XXXV. Quibus si fides omnino est habenda, vaticinium illud Iesaiae, cuius eventus nullus adhuc poterat probari (de l. Nah. III, 8 ss. cfr. infra p. 98 ss.) plane confectum est; nam Aegyptiorum copiis, quae primum advenerunt, fugatis, satis superque intelligere debebant Iudaei, ab illis auxilium sibi nullum exspectandum esse; et vel tempus praestitutum evenisse putandum esset, si forte Sargonis expeditio adversus Asdodum extremo Salmanassaris anno facta esset, cum III^{io} anno Sanherib Palaestinam intravit. Eoque magis comprobantur Rabsakis verba, qui Aegyptum dixit cannam quasi subfractam esse (הקנה הרצוץ); Tirrhakae autem iactationem illam (cfr. pag. 100) et Herodoti narrationem de fuga Assyriorum probe cum illis coniungi posse patet, modo reputemus, cladem Assyriis a Domino

ceps ex Aethiopia oriundus, cum recentibus copiis obviam ei appropinquaret[1]. Captis igitur Iudaeae locis munitis, Tartanem et Rabschaken, summum pincernam, et Rabsarim, principem eunuchorum[2], Hierosolyma misit, ut deditionem urbis exposcerent[3]; qui, cum Hiskias verbo divino per Iesaiam facto commonefactus constanter negasset, ad Sanheribum reversi, Libnam iam profectum invenerunt. Rex Hierosolyma versus castra movit. Iam igitur ad summum discrimen omnia undique vergebant: Iudaici regni extremus iam dies sine ulla dubitatione humanae rationi videbatur venisse: capta urbe, Assyrii ingenti praesidio, tota fere Asia, sublevati, haud multo labore Africam quoque gladio expedire posse putandi erant — at Dominus aliter constituerat. Una nocte maximam immensi exercitus partem ita perculit, ut, quo reliquias servaret, effusa fuga domum rediret mane, qui vespere etiam orbis terrarum dominus esse videbatur[4].

Summa hac omnipotentiae divinae manifestatione Assyrii a fastigio gloriae et potestatis subito deiecti sunt. Vix enim hanc acceperant cladem, cum Medi[5] deficerent, eosque Babylonii aliac-

---

inflictam esse, cum Tirrhaka cum maiore, ut videtur, exercitu appropinquaret.

1) Cfr. 2 Reg. XIX, 9.

2) De tribus muneribus illis cfr. BON. l. l. p. 149. 175. 181. 209. 335 all.

3) Quo loco Assyrii castra posuerunt, ante septentrionalem urbis partem, apud stagnum superius, unde urbs impugnari poterat, quoniam arte ibi facilius tantum nec natura munita erat — ei IOSEPHI etiam tempore nomen erat: castra Assyriorum (παρεμβολὴ τῶν Ἀσσυρίων) cfr. IOSEPHI de B. I. V, 7, 2; V, 12, 2. cfr. W. KRAFFT Topographie Ierusal. p. 139.

4) RAWL. Outl. p. XXXVII: „The events of the fourth year of Sennacherib present a marked contrast to the detailed and magniloquent descriptions of the preceding periods; they are confined to a few meagre lines, and refer exclusively to an expedition against the Chaldees" ct.; commemoratur praeterea, quod Merodachum Baladanum, quem primo dudum anno debellasset, iterum subiugasset. — Ceterum in enarranda hac quarti anni expeditione genus quoddam dicendi invenitur, quod satis magnopere similitudinem refert vv. Nah. III, 17: „My troops pursued him, but he flead away, and his place was not found," cfr. וכודד ולא נודע מקומו.

5) De tempore quo Medi defecerint, vv. dd. sententiae satis discrepant; ab aliis statuitur, a. 753 illud accidisse, e quibus nominamus NIEBUHRIUM, maximeque BRANDISIUM qui novissime hanc opinionem accurate defendit; aliis post cladem Sanheribi, a. 714 factum esse videtur, inter quos nuncupamus VITRINGAM, HUPFELDIUM, DUNCKERUM. Ac nobis quidem hoc

que gentes confestim sequerentur; ac licet Babylonios mox rursus pacaverint, et, qui Sanheribum regnando excepit, Assarhaddon Assyrii nominis honorem aliquantisper restituisse putandus sit: tamen fracta erat potentia eorum, ex quo atroces angeli

---

temporis momentum sine dubio tenendum esse videtur. 1) Primum enim Medos sub Tiglath Pilesare Assyriis subiectos etiam fuisse, dilucide apparet e ll. 2 Reg. XVII, 6. XVIII, 11. cfr. Ioseph. Ant. IX, 12, 3; nec minus Babylonios, quos Medorum seditionem et defectum secutos esse tradit Herodotus I, 95, cfr. 2 Reg. XVII, 24; quod autem de hoc loco monuit Brandisius, cum probabile esse asseveraret p. 53 l. l., reges Assyriorum „in Babylonios quoque expeditiones suscepisse eorumque agros quosdam, quamquam imperio ipso non subacto, in suam ditionem redegisse" — idem de alteris locis, ubi afferuntur עָרֵי מָדַי valere nequit; satis enim imprudenter egissent Assyrii, si in loca hostibus vix erepta inermes posuissent tanquam propugnacula; imo asportatio illa in Medorum oppida facta explicari vix potest, nisi Medis subiectis etiam atque pacatis. Ac si Merodach Baladanus iam contra Salmanassarem et Sanheribum antea bella movisse traditur in titulis cuneatis, non inde probatur, Babylonios fuisse liberos; post cladem autem Sanheribi seditionem eorum longe graviorem fuisse, commercia ostendunt, quae cum Hiskia inierunt. Cfr. etiam Berosi verba, Euseb. chr. arm. p. 42. 43. 2) Deinde Diodorus II, 32 Medos defecisse tradit Ol. XVII, 2, a. Ch. 711. 3) Iosephus autem Arch. X, 2, 1 eundem docet annum, quo Hiskia aegrotavit; verba eius haec sunt: ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ συνέβη τὴν τῶν Ἀσσυρίων ἀρχὴν ὑπὸ Μήδων καταλυθῆναι. Quod testimonium ut infringeret, Brandisius primum monet, καταλυθῆναι de everso regno valere; idque iure suo contendit; nam Medorum seditio revera evertendi imperii initium erat; tum vero Iosephi omnino errorem fuisse dicit, quod eo tempore Assyriorum regnum deletum existimaret, cum Manassen ab Assarhaddone, Babyloniorum et Chaldaeorum (Arch, X, 3, 2) neque vero Assyriorum rege asportatum traderet; haec autem appellatio eo referenda est, quod Assarhaddon primum Babyloniis rex impositus fuerat, postea demum Sanheribo patri sucessit tanquam rex Assyriorum. Ceterum, quando Ninus et Assyrium simul imperium eversum fuisset, non ignoravit Iosephus Arch. IX, 11, cum Nahumum Iothamo rege (758—742) de Nino vaticinatum esse traderet, CXV annos ante Ninum eversam, i. e. a. 627. 4) Herodotus Medos, posteaquam defecissent (I, 95. 130. 106. IV, 1), 128 + 28 annis suis legibus paruisse docet; quos annos, ubi a primo Cyri anno, qui Astyagis imperium evertit, retro reputamus, habemus 558 + 156 = 714; nam 28 annos illos, quibus Scythae dominarunt, addendos neque vero detrahendos censemus, cfr. Dunckeri Gesch. des Alterth. I, p. 387. Brandisius autem a primo Agronis Lydorum regis anno, 1221, profectus, quibus 52 Nini patris annos addit (cfr. l. l. p. 3), detractis 520 annis, quibus Assyrios Asiae dominium tenuisse tradit (I, 95), ad a. 753 pervenit (1221

Domini plagas fuerant experti, nec pristinum statum recuperare unquam valuerunt.

Iam vero Sanheribum, a duobus filiis Adrammelecho et Nergal-Scharezer atrociter interfectum, cum in aede dei sui Nisrochi s. Assaraci sacra faceret[1], secutus est Assarhaddon[2], vir strenuus et bellicosus, a. c. 698[3]. Qui posteaquam aliquamdiu in Ba-

---

+52−520=753); at vero incertum est, utrum Agron ille decimo Nini patris anno, an post mortem eius, qua post LII annorum regnum consumtus est, Lydiarum rerum potitus fuerit, cfr. HUPF. de rebb. Ass. p. 23. 5) Postremo nemo est quin intelligat, potentissimarum gentium defectum optime quadrare in eam conditionem, qua Assyriorum res post cladem illam in Iudaea acceptam continebantur, quam in a. c. 753, unde maximam Asiae occidentem spectantis partem summa cum potentia infestaverunt atque gradatim occupaverunt.

1) Cfr. Ies. XXXVII, 38. 2 Reg. XIX, 37. cfr. pag. XXIII not.

2) Nomen Assarhaddonis satis varia scriptura exaratum exhibetur; in ll. ss. legitur אֵסַר־חַדֹּן cfr. l. l.; in inscriptionibus notari Assur-akh-adana, RAWLINS. certum atque exploratum esse affirmat (cfr. Outl. p. XL. XLI. Tum vero Esr. IV, v. 10 coll. v. 2 appellatur in Samaritanorum literis ad regem Persarum datis Osnappar, cfr. HENGSTB. Beitr. I, p. 178; BEROSUS (EUSEB. chr. arm. p. 44) exhibet Asordanium, ABYDENUS (ib. p. 53) Axerdim; postremo in Canone PTOLEMAEI Assaradinus et Apronadius eundem regem significare videntur. — Quae autem de rebus ab eo gestis tradita accepimus, perpauca sunt, neque ea quidem satis dubitationibus usque quaque vacua. cfr. SCHROEERI imperium Babylonis et Nini 1726, p. 207 ss. Accuratissime gesta eius exposuit KALINSK., vaticc. Nahumi et Chabak. ct. 1748, p. 75 — 119; at vero idoneam rerum rationem prorsus confudit atque implicavit; nam, ut omittamus multa eum intrudere huic tempori, quae eo non pertinent, v. c. Asdodi expugnationem Ies. XX praedictam, similitudine nominum seductus Assarhaddonem eundem fuisse opinatur ac Sardanapalum, sub quo Ninum eversam descripsit DIODORUS; quae sententia cum reapse satis superque refellatur, vix operae pretium est uberius eam vel explicare vel refutare. cfr. EICHHORN. Einleit. III, 5, p. 282 ss.

3) Rationes temporum a tertio Sanheribi anno ad eversam Ninum usque diversitate eorum, quae singuli scriptores tradiderunt, satis intricatae sunt; cfr. praeter ea, quae PETAVIUS, USSERIUS, DE VIGNOLIUS all. in hoc genere elaborarunt, GESEN. comm. in Ies. p. 939 ss. KEIL. Chronik p. 428. HAEVERN. Einl. II, a, 223. HUPFELD. de rebb. Ass. p. 53. DUNCKERI Gesch. I, p. 388. EWALDI Gesch. Isr. III, a, p. 373 ss. Neque ad certam earum cognitionem prius perventum erit, quam monumentorum inscriptiones et numeri fuerint explanati atque excussi. Nos eam secuti sumus computationem, quae secundum Canonis PTOLEMAEI et BEROSI calculos Assarhaddonem a. c. 698 ad regnum pervenisse, et c. 668 vel 667 obiisse existimat.

bylonios imperavit, ad quorum contumaciam compescendam regulus a patre constitutus erat, audita patris caede, confestim parricidas persecutus in montium Armeniacorum angustias compulit[1]; tum vero, rerum Assyriarum potitus, id potissimum meditabatur, ut regnum in pristinum potentiae gloriaeque statum restitueret. Et cum orientem versus Medorum respublica non idonea esse videretur, quam impugnaret atque in ditionem suam redigeret, eo magis occidentem petendum existimavit, ibique recuperanda, quae post funestum patris receptum defecerant. Atque adeo summi videbatur momenti esse, ut evacuatae Ephraimitarum sedes Assyriis colonis incolendae traderentur; quare a. c. 676, ut supra computando statuimus[2], e quinque gentibus, Babyloniis, Cuthaeis, Avaeis, Hemathitis, Sepharvaeis, idoneam multitudinem eo deduci iussit; facta autem occasione, Manassem Iudaeorum regem Babylonem a copiis eius asportatum vidimus, atque adeo extremo loco Iudaeos ab Assyriis esse vexatos. Eodem tempore quod Philistaeorum quoque urbes, tanquam gravissimum contra Aegyptios propugnaculum, recuperaverit, non dissimile veri esse videtur[3]; verum quod Aegyptum ipsam expugnaverit, uti tradidit Abydenus et ex monumentorum titulis nuper eruisse sibi videtur Rawlinsonius[4], nec temporum rationi

---

Ceterum non videtur omittendum, quod in annalibus Sanheribi a Rawlinsonio explicatis quarto illius anno (713), devicto Merodacho Baladano Assur Nadin filius Babyloniae praepositus esse fertur. cfr. Outl. p. XXXVIII.

1) Cfr. Ies. XXXVII, 38. cfr. Abyden. Euseb. chr. arm. p. 53.

2) Cfr. supra p. XXVII, not. 1.

3) Starkius in libro diligentissime composito „Gaza und die Philistaeische Küste“ 1852, p. 204. 207 non solum Sanheribum verum etiam Assarhaddonem in Philistaeorum urbibus stationes perpetuo habuisse existimat, atque indidem Assyriorum copias Iudaeorum fines vexasse. At vero, quod ad Assarhaddonis aetatem attinet, idoneis argumentis ea sententia videtur carere; imo, nisi forte expeditio illa, quam in Aegyptum fecisse dicitur, amplioribus documentis aliquando comprobata fuerit, hoc tantum verisimile videtur, Assarhaddonis copias regiones vicinas infestavisse, cum colonos illos in Samariam deduxissent.

4) Abydenus (Euseb. chr. arm. p. 54) haec habet: „Axerdis autem Aegyptum partesque Syriae inferiores in suam potestatem redegit;“ quibus quanta largienda sit fides, ostendit Niebuhr. kl. Schriften I, 206. Graviora sunt, si recte enucleata sunt a Rawlinsonio verba ex imagine leonis, reperti in palatio ab Assarhaddone aedificato apud vicum hod. Nebbi Yunus; ibi enim luculenter legi affirmat: „Esarhaddon, conqueror of

omnino convenit, et, donec certioribus comprobetur documentis, dubitandum erit.

Utcunque est, ea certe Assyriarum rerum conditio Assarhaddone regnante fuisse putanda est, ut non solum tremenda Iudaeis esset, verum etiam integra appellari posset [1]. At vero restitutio pristinae potestatis non solum manca erat ipsa, cum a Medis semper cavendum esset, verum etiam robur Assyriorum et nervi ultimo loco intensi fuisse videntur, antequam corruerent. Nam qui Assarhaddonem regnando exceperunt ab a. c. 668, sub iis cessare situ coepit imperium, donec, moribus magis magisque depravatis viribusque exhaustis, coniunctis Medorum atque Babyloniorum copiis succumberent. Earum autem rerum memoria ad eventum vaticinii pertinet, atque adeo paullo post paucis erit describenda.

Misraim and Cush," cfr. Athen. 1853, No. 1321 p. 228 (Febr. 19); verum, licet ea lectio comprobetur, nescio tamen an rex nimium sibi iactando arrogasse putandus sit, cum forte aliquam de Aegyptiis victoriam assecutus fuisset. Utcunque est, Thebarum expugnatio nullo modo ideo Assarhaddoni tribui potest. cfr. infra p. 100.

1) Cfr. Nah. I, 12. II, 12. 13. III, 15—17. coll. pag. XVI ss. Secundum monumentorum indicia RAWL. regem omnem terrarum tractum inter sinum Persicum et mare Caspium et Mediterraneum interiectum tenuisse asseverat. Ceterum non satis multae adhuc inscriptiones repertae sunt, quae de rebus ab eo gestis agant, sicuti de Manasse Babylonem abducto nihil hucusque inventum est. Ad indolem autem Assarhaddonis perspiciendam refert quod palatia vetusta Nimrudensia destruxit, et tabulis statuisque inde petitis usus est ad exornandam regiam, quam ipse Nimrude meridiem et occidentem versus aedificavit. cfr. RAWL. Outl. p XL.

CAPUT III.

DE VATICINIO NAHUMI.

§. 6. BREVIS ARGUMENTI PROPOSITIO.

Quoniam explicavimus, cuiusmodi fuerit rerum Iudaicarum et Assyriarum conditio, ad quam vatis pertinet oratio, paucis iam argumentum eius videtur perstringendum esse. Id quod facile in tres describitur partes, easdem illas, quas capitum divisione notatas a patribus accepimus; quae ita inter se continentur, ut primo capite universae iudicii de Nino exsequendi proponantur rationes, altero autem ipsius eversionis delineetur imago, tertio denique caussae excidii et certitudo et magnitudo explicentur.

Ac primum quidem, quoniam omne prophetarum sacrorum munus in lege versatur explicanda atque inculcanda, vates a summa legis, zelo Domini et energia[1], profectus v. 2, 3a, universam iudicii divini naturam, et quid ab eo homines et rerum natura omnino patiantur, luculentissima imagine perstringit v. 3b – 6; tum, quid inde maneat regni divini cives, quid hostes eius, uberius docet v. 7 – 11: Dominus enim, qui zelotypus est, idem bonus est, atque adeo Iudaeos et quicunque suam in eo fiduciam collocare valent, eos ab oppressoribus vindicat; hostes autem omnes maximeque Assyrios, funditus evertit. Itaque statutum dei consilium de exstinguendis Assyriis et Israele liberanda brevi sententia declaratur v. 12 – 14.

Vix autem enuntiato Domini iussu, confestim tremenda simul et laetanda species animo eius atque oculis offertur. Exercitu enim praeclaro a Domino ad vindicandam Israelis dignitatem excitato cap. II, v. 1 – 5, Ninum expugnari primum, deinde homi-

1) Cfr. Exod. XX, 5. Deut. V, 9.

nibus et divitiis evacuari conspicit v. 6 – 11, atque adeo magnificentissimam urbem destructam iacere atque desolatam v. 12 – 14. Atque in ea specie describenda ita versatur, ut, quemadmodum primi capitis initio ad fontem iudicii et fundamentum omnia revocavit, ita finem hic praestitutum praefigat, quo, quae sequantur, sint referanda: Israelis enim liberandae caussa tanta clades infligitur Assyriis, qui frustra refragantur, cum ipse Dominus scelera erga gentem suam commissa sit ulturus.

Tum vero, defixis in atrocem imaginem ingenii oculis, caussas primum affert, unde excidium urbis repetendum sit, cap. III, v. 1–7. Fieri enim nequit, quin truces sicarii caedantur, v. 1 – 3, meretrix autem, quae praestigiis suis gentes perdidit, ignominia et tetra denudatione puniatur v. 4–7. Ac ne quis concludendo illam cladem coniici et tam potentem gentem haud ita facile debellari opinetur, Thebarum exemplo proposito v. 8 – 10, ostendit, homunculorum praesidia et fortitudinem Domino adversante pro nihilo esse v. 11 – 13. Imo, quanto potentia illi et opibus et numero videantur pollere, tanto immensiorem tantoque atrociorem fore cladem praedicit v. 14 – 17, ita ut ob ingens imperium funditus deletum universum humanum genus exsultet atque laetetur, v. 18. 19.

Quae cum ita sint, unam eamque integram orationem toto libro comprehendi intelligimus, quemadmodum praefixa in titulo verba dilucide monent. Neque vero EWALDI sequenda ratio videtur, qui ita argumentum distribuit, ut octo particulis quinos fere versus continentibus vaticinium absolvi existimet; nec primum alterius capitis enuntiatum primo capiti addendum censemus, uti e veteribus non paucis placuit; idonea enim sententiarum dispositio, quam proposuisse nobis videmur, externis etiam notis confirmatur, e quibus praeter simillimam cc. I et II oeconomiam (5. 5. 3; 5. 6. 3.) unum illud afferimus לא ירע עוד I, 14, quod resonat fere in vv. לא ישמע עוד II, 14.

§. 7. DE INDOLE VATICINII.

Quod si Iudaeis liberationem ab Assyriis futuram, his autem interitum prope instantem vidimus nuntiari, praeclarae iam vaticiniorum ab aliis antea editorum coronae cumulum adiici apparet. Est enim commune illud vatum, qui per Assyriam, quam

aiunt, aetatem vaticinabantur[1], quod decem quidem tribubus internecionem ab Assyriis comparandam, Iudaico autem regno angustias tantummodo et tribulationes cum magnificentissima ab iis liberatione futuras praedicant, quo facto ipsi Assyrii a summo potentiae fastigio subito deiecti exstinguerentur atque delerentur. Quo in genere posteaquam Hoseas diversam utriusque regni rationem significavit et iudicii ministros, nullo fere ipsorum habito respectu, nuncupavit[2], Ioel, qui universae prophetiae brevem quodammodo exhibet conspectum[3], universi iudicii specie proposita Israelis simul punitionem et hostium a septentrione ingruentium interitum comprehendit[4]. Amos deinde hostium non immensas omnino catervas vidit, sicuti Ioël, verum certam populi speciem, longe remoti cuiusdam et ferocissimi, cuius tamen nomen ignorat[5]. Tum vero Iesaias ingenti Assyriorum potentia Israelem omnesque fere gentes superatas conspicit atque trucidatas, divina autem omnipotentia, quae tueatur Iudaeos, ipsos frangi atque contundi; et quae singulis fere numeris divino elatus spiritu praedixerat, ea suis ipse oculis splendidissime evenire, et si non confici, tamen eventum eorum plenum iamiam incipere vidit[6]. Eodem tempore Micha Iudaeos erga Dominum contumaces fore ut Babyloniam aliquando abducerentur[7], ab Assyriis

---

1) Copiose et luculenter de indole et ratione ll. propheticorum, qui Assyria aetate conscripti sunt, disputavit Caspariu s, über Micha p. 66 — 74 nott.

2) Cfr. Hos. I, 6. 7. — VIII, 13. IX, 3. 6. XI, 5 all.

3) Apposite Casp. l. l. p. 70 asseverat: „Ioel's Buch ist, so zu sagen, das Programm der Propheten der assyrischen Zeit, ja der gesammten Prophetie."

4) Cfr. Ioël II, 19 — 22.

5) Cfr. Am. VI, 14. V, 27.

6) Cfr. Ies. X, 5 — 34. XIV, 24 — 27. XVII, 13. 14. XXIII, 13. XXX, 31 — 33. XXXI, 8. 9. XXXIII, 1. XXXVI, XXXVII (v. 7. 22 — 38).

7) Posteaquam iamdudum fuerunt inventi, qui Mich. I, 8 — 16. II, 4. 10. III, 12, ac praesertim IV, 9 asportationem Iudaeis ab Assyriis, non a Babyloniis futuram praedici opinarentur, novissime Casparius l. l. p. 159 — 183 eandem sententiam accuratissime defendit; licet autem permulta egregie exposuisse dicendus sit, tamen argumenta eius magnopere censemus improbanda, praesertim cum idoneae vaticiniorum rationi atque auctoritati officere videantur; imo quae contra suam sententiam moneri quidem posse ait, sed refutare conatus est, ea fortiter sustentanda existimamus. Prius vero quam disputationem eius examinemus, notandum videtur, quod

autem, quorum indolem et naturam egregie perstrinxit, gloriose liberarentur, aequales suos edocuit. Denique cum extremam Iudaei ab Assyriis paterentur calamitatem, NAHUM integro libello, divino instinctus ingenio et vigore, omnia secularis potestatis

---

cum IV, 8 vatem de iis dicere contendat, quae extremis diebus fierent, temere v. 9. 10 de eo valere asseverat, quae confestim evenirent (p. 156); nobis enim certa quaedam temporis nota frustra in illa IV[ti] cap. parte quaeri videtur, verum futurae omnino res Israelitarum adumbrari, quae utrum serius an ocius fierent, non refert (cfr. Ies. VI). I) Iam vero primo loco v. dd. nihil esse docet, quod tale quid ei improbretur: „si ll. ll. exsilium ab Assyriis parandum praediceretur, vaticinium non esse confectum;" non omnia enim oracula debere evenire (p. 160). Videamus autem, quidnam in hoc genere lege prophetica constitutum sit, Deut. XVIII. Ibi enim expressis verbis eventum vaticinii tanquam certum verae prophetiae criterium propositum legimus, v. 20. 21; quae vaticinia non evenirent, ea a Domino non esse profecta. Ab hac norma atque regula si quid forte videtur excipiendum, documentis satis validis atque efficacibus comprobetur oportet; idque eo magis, cum literis perscriptam prophetiam atque historiam habeamus, ubi tam grave aliquid debet notatum esse; nam, si verum esset, quod asseverat KOESTERUS (die Proph. d. A. u. N. B. p. 227), omnium omnino V. T. vaticiniorum eventum a moribus hominum suspendendum esse, cuiusvis homuncionis praestigiis Israelitae fuissent obnoxii, nec sacrum prophetarum a Deo instinctorum munus a quibusvis mendaciis probe potuissent distinguere. Neque vero a) iure improbrari nobis videtur Ier. XVIII, 5—10; nam, quae ibi docentur, ea fieri quidem posse dicuntur, at numquam facta sunt cfr. v. 13 ss.; neque valere possunt nisi de iis vaticiniis, quae adiecta statim conditione enuntiata sunt, cfr. Ierem. XXVI, 13, et saepissime in Deut.; b) porro vel ea, quae affixa conditione praedicta sunt, non posse nisi seria totius populi conversione commutari, ipse CASP. probe docuit Beitrr. I, p. 96 ss.; at Mich. p. 164, 165 poenitentiam, post Michaeae praedicationem a Iudaeis praestitam, futilem fuisse ostendit; ergo paullo post minitata illa transportatio ab Assyriis futura debebat evenire — cum e contrario splendidissime Iudaei ab illis liberarentur!! c) tum vero exempla illa, quae affert v. dd., poenas absolute decretas nullo modo ostendunt sublatas esse; nam Assyriorum poenitentia Ionae vaticinium secuta, III, v. 5—10, cogitari probe nequit, nisi ab ipso vate iussa et praescripta, cfr. v. 10, ita ut conditio, ex qua interitus Nini pendebat, ex iis videatur elicienda, quae populus ad evertendam internecionem praestitit; reliquis autem exemplis 1 Parall. XII, 5—8. 1 Reg. XXI, 29. 2 Reg. XXII, 15—20 ipse CASP. poenae eventum procrastinatum, non sublatum concedit. — Quare si Michaeae vaticinium IV, v. 9. 10 editum, quo Iudaeos per Assyrios Babylonem abductum iri praedixisset, existimandum esset eventu destitutum, aliquo ll. ss. loco tale quid notatum et argumentis comprobatum esse

scelera et flagitia complexus, atrocem Nini interitum propediem instantem illum praestantissimo stilo descripsit. Nahumi autem vaticinium non huius tantum propheticae praedicationis partis verum omnium oraculorum Assyria aetate editorum agmen egre-

---

deberet; eiusmodi autem nusquam quidquam invenitur; nam Ier. XXVI, 18. 19, quibus verbis nititur v. dd., vatis vv. III, 12 enuntiata non confestim evenisse legitur, neque vero, vv. IV, 9. 10, quae ad aliam libri particulam pertinent, omnino carere eventu. — II) Non minore loco habendum est, quod, ubi Casparii probetur sententia, Michaeae vaticinium graviter discrepare videatur cum Iesaia, quocum non aetatis solum et muneris, verum etiam familiaritatis et consuetudinis vinculo secundum singularem utriusque libri concentum coniunctus fuisse putandus est. Is enim eodem tempore non semel verum saepius et uberrime ab Assyriis angustias tantum Iudaeis instare declarat, illos in ipsa terra sacra ad internecionem fere concussos fore (cfr. ll. supra ll., Casp. p. 174), a Babyloniis autem reipublicae interitum imminere docet ex. gr. c. XIII, XIV et XXXIX, cuius fundamento universa altera eius libri, quae dicitur, pars imposita est. Casp. quidem Michaeae vaticinium ante Ies. c. XXVIII — XXXII editum esse coniicit, atque adeo, temporis ratione mutata, vaticinia quoque commutata esse; at vero Xmum certe Iesaiae caput etiam prius quam Michaeae verba illa enuntiatum est! ergo eundem Domini spiritum per Iesaiae et per Michaeae ingenium locutum adeo non secum constantem fuisse putemus, ut modo ab Assyriis calamitatem primum Iudaeis tum vero gloriosissimam redemtionem, modo exsilium et internecionem, modo a Babyloniis idem instare paucis annis interpositis declararet? Minime vero. III) Accedit, quod, etiamsi Babylon, uti probe demonstravit Casp., eo tempore Assyriis subiecta fuerit, vix tamen Iudaei, cum Babylone sibi exsilium parari audirent, ab Assyriis hoc sibi instare opinabantur, nisi aperte erat notatum; nam pro ea ratione, qua Israelitae cum gentibus continebantur, non de urbe quadam et loco agebatur, quo abducerentur, sed de certa quadam gente, qua punirentur; ideo enim gentium ferocitate et ludibrio vexantur, quoniam gentium irritamentis et peccatis indulserant. Quo adde, quod eo tempore Babylonios defectum iamiam molitos esse vidimus.

Quae cum ita sint, sententiam illam prorsus irritam esse, facile intelligitur; reiectis autem argumentis, quae iam refutasse videmur, corruunt simul, quae praeterea disputavit Casp. p. 175 ss.; nam quid fuerit, quod V, 4. 5 Assyrii tanquam summa hostium regni divini species et imago inducantur, satis apparet ex iis, quae supra exposuimus de gravissimo loco, in quo inter hostes Israelis constituti erant, cfr. p L ss.; tum vero Ies. XIII, XIV eandem exhibet rationem; a futuris enim populi hostibus vates ad gravissimos illos revertitur, a quibus praesenti tempore vexabantur. Postremo hoc etiam notasse velimus, haud probe Caspariun asseverare p. 180, si antea non evenisset vaticinium, id certe inde redundasse,

gie claudit. Corollarii quodammodo loco, qui Chaldaici temporis secundum tenet locum, ZEPHANIAH[1] breve et succinctum de Nino addidit vaticinium, quod, cum oppugnatio urbis iam coepta esset, ne humanae quidem dubitationi ullam relinquit ansam. Postremo EZECHIEL[2] immensam tanti imperii ruinam praeclara similitudine deploravit et tanquam atrox omnipotentiae divinae proposuit exemplum.

Quare cum caput argumenti cum aliis vaticiniis Nahumo videamus commune esse, singularis tamen oraculi ratio atque peculiaris in eo primum conspicitur, quod Assyriorum interitui describendo plurimum tribuit, redemtionem Iudaeorum paucis tantum declarat[3], atque adeo satis luculenter ostendit salutis notionem in V. To maxime positam esse in securitate ab hostibus adipiscenda. Neque vero secundum Nahumi doctrinam, qualem in uno hoc libello habemus expressam, Israelis salus et redemtio ad summum finem suum simulque cumulum vergit, qui in Messia positus est: nihil enim in vaticinio eius deprehenditur, quod probe appellari posset Messianum: negari tamen nequit, non prima tantum alterius capitis verba[4], verum totius oraculi quasi summam, eversionem imperii secularis atque gentis sacrae liberationem et restitutionem, in Christo demum eiusque regno absolvi et cumulari. Tum vero sicuti a zelo Domini et energia proficiscitur I, 2, quae peccatorem non dimittat insontem, ita per omne vaticinium talionis divinae et retributionis declaratio vel latitans quodammodo sub superficie, vel apertius expressa deprehenditur, id quod in singulis deinceps locis explicandis ostendimus. Ac sicuti in describendo zeli divini ardore versatur, ita oratio eius ipsa igne quodammodo et flammis flagrare videtur; apposite enim LOWTHIUS[5] stilum eius his perstrinxit verbis: „ex omnibus minoribus prophetis nemo videtur aequare sublimitatem, ardorem, et audaces spiritus Nahumi;“ nec non assentimus KREENENIO, qui,

---

ut Iudaei Manasse regnante in atrocissima peccata reversi minas illas iam eventuras pertimescerent: eodem enim tempore Nahum ipsis Assyriis interitum instare, Iudaeis autem salutem et redemtionem affirmavit.

1) Cfr. Zeph. II, 13—15.

2) Cfr. Ezech. XXXI. XXXII, 22 ss.

3) Cfr. HAEVERNICKII Vorll. über die Theol. des A. T. p. 160.

4) Cfr. p. 48. 51.

5) Cfr. LOWTH. de sacra poësi Hebrr. §. 281.

posteaquam insignem stili poetici et sublimitatem et ornatum et summam etiam, quae in oculos incurrit, dictionis puritatem laudavit, „etsi Iesaiae,“ inquit, „non plane neque ab omni parte aequalis, huic tamen ipsi, non dicam in his virtutibus aequalis, sed certo non multo inferior esse videtur.“

Fervidum hoc atque igneum vatis ingenium maxime omnium perspexit Umbreitius atque disertis verbis descripsit. Est enim ingens Nahumi vis et vigor in dicendo; neque intelligi potest, quid fuerit quod Ewaldus (ob aetatem forsitan vatis perperam definitam) ita iudicaverit: „man findet bei diesem schon zu den späteren gehörenden Propheten nicht mehr so viel innere Kraft und reine Gedankenfülle; manches wiederholt sich hier bereits aus älteren Aussprüchen.“ Habet autem dicendi genus, licet satis elegans sit, austerum aliquid atque severum, nec puritas orationis et brevitas Iesaianam, quam aiunt, scriptorum Hebraeorum aetatem minus olet quam genuina sententiarum ipsique propria ratio, quae, licet aliorum interdum referantur enuntiata, longe diversa est ab eorum libris, qui Ieremiae vatis aetate vaticinati sunt. Satis deinde ornata apparet oratio similitudinibus audacter institutis, modo brevius indigitatis, modo fusius explicatis[1]; quo adde sententias praeclara vicissitudine inter se variatas atque oppositas, nominum numeros et genera celeriter saepeque immutata; praeter cetera autem egregia paranomasiarum et verborum inter se assonantium copia[2] distinguitur, nec non vocum sonitus ad sententiarum naturam haud raro mirifice expressi ornatum et venustatem dictionis amplificant. — Tum vero non universum solum vaticinium suo ordine probe dispositum est, verum singulae etiam orationis partes secundum sententiarum indolem et varietatem subtiliter paene atque artificiose numeris descriptae exhibentur; quo in genere primi potissimum capitis priores duae partes egregium praebent exemplum. Utraque enim quinque ver-

---

1) Cfr. II, v. 12. 13. III, v. 15—17.

2) Cfr. I, 3 בסופה ובשׂערה; 6: נתכה — הצורים נתצו; tum vero v. 10 כי עד־סירים וגו; II, 2 נצור מצורה; v. 3 בקקים בקקום; cfr. etiam Iesaia praestantius illud v. 11 בוקה ומבוקה ומבלקה; III, 2 מרכבה מרקדה all. Huic dicendi ornatui e Nahumo aliisque libris non solum conquirendo verum germanicis etiam verbis, quantum fieri posset, reddendo operam permultam navavit Hoelemannus in comm. et praemissa praefatione.

sibus absolvitur; prima autem stropha, qua tremenda Domini iudicium exsequentis species adumbratur, bipartita deinceps habet versuum membra, duobus vel tribus quatuorve verbis certo quodam ordine composita; altera autem stropha, quae bonitatem dei et clementiam addit, qua per hostium interitum eos redimit atque salvat, qui ei confidunt, longe diversam exhibet imaginem: nam, quasi effusus undarum cursus cohibeatur, alterum tantummodo cuiusque versus membrum s. Sakeph partitum est, et numerus etiam verborum minor est, excepto 9no versu, qui ad prioris particulae naturam vergit[1]. — At vero, licet eiusmodi in dicendo ars haud multis prophetarum exemplis videatur aequari, nimium tamen viderunt maximeque errarunt LOWTHIUS, GREVIUS[2] all., qui perfectam carminis rationem indagari posse contenderunt; qui in diiudicanda vaticinii forma eodem vitio laborant, quo omnes fere prophetarum interpretes, qui exeunte s. XVIII^{vo} scripserunt, ab idonea argumenti aestimatione impediti erant: eo nempe, quod propria et peculiari visionum et propheticae orationis natura neglecta ad carminum rationem referebant, quae ab oratorio dicendi genere suspendenda sunt. Licet enim numerus et rhythmus multaque alia communia sint poesi atque prophetiae, tamen quantopere a carminum habitu et forma prophetica distet oratio, luculentissime ostendunt poemata vaticiniis inserta, veluti Ion. c. II. Ies. c. XXXVIII. Hab. c. III.

Ceterum universa evertendae Nini descriptio, etiamsi adeo ornata sit atque ad vivum expressa, ut ingentem cladem non solum cernere oculis verum raucos etiam plagarum inflictarum et armorum concussorum clangores auribus nobis videamur percipere[3], tamen habet simul secretum aliquid atque obscurum: id

---

1) Cfr. p. 22. 23.

2) LOWTHIUS l. l. asseverat: „adde quod eius vaticinium integrum ac iustum est poëma; exordium magnificum est et plane augustum, ct." Plura etiam eaque satis singularia vidit GREVIUS, qui (comm. p. 30) exordium ex versibus iambicis dimetris acatalecticis et catalecticis alternatim compositum esse existimat; carmina autem duo, quae praeterea in vaticinio discernenda docet, trimetris iambicis composita esse. Versus autem, in quibus definiendis longe recedit a partitione Masorethica, secundum tractatum suum de numeris Hebraeorum poeticis editum, ut praestitutis metris illis adaptaret, non vocales tantum verborum verum ipsa verba adeo immutavit, vix ut interdum Nahumi vaticinia te legere opineris.

3) Cfr. ad I, 10. III, 2.

quod inde repetendum est, quod nullo ne verbo quidem significatur, a quibusnam gentibus tanto imperio excidium pararetur. Eas autem Babylonios atque Medos esse inter se consociatos, tam e Iesaiae[1] et Habakuki[2] verbis quam ex eventu colligere licet: ad quem paucis iam absolvendum aggrediamur.

§. 8. DE EVENTU VATICINII.

Enuntiato Nahumi vaticinio quomodo paullatim ad eventum res deductae fuerint ut suo ordine proponamus, primum revertendum nobis memoria est in eam conditionem, in qua Iudaeos versatos fuisse ostendimus, cum Manasse rex vinctus Babylone teneretur; quo facto laetissimum vaticinii conficiendi initium atque pignus quoddam in reditu regis positum fuisse intelligemus; nam cum rex ab Assyriorum vinculis, populus ab exsilio summa cum sollicitudine exspectato appareret liberatus, haud temere sperabant fore ut ab omni eorum dominatione mox vindicarentur.

Vix autem quadraginta annis praeterlapsis luculentius eventuri oraculi signum oblatum est, cum Phraortes, Medorum rex, a. c. 635 Ninum obsideret. Nam qui Assarhaddonem secuti sunt Assyriorum reges, non solum a dilatandis regni finibus verum etiam conservandis videntur abstinuisse; nihil enim praeter nomina de iis traditum est, neque ea quidem scriptorum consensu comprobata: nam Alexander Polyhistor[3] post Asordanium Sammugem eiusque fratrem 42 annis regnasse tradit, donec Nabopolassar ad regnum perveniret; in canone Ptolemaei idem annorum numerus Saosduchino et Cyniladano tribuitur, Abydenus[4] autem extremi Assyriorum regis nomen Saraci, alii Sarda-

---

1) Cfr. Ies. XXIII, 18: „En terra Chaldaeorum, haec est gens, quae non fuit hucusque (i. e. quae non suis legibus adhuc parebat), Assyria — tradidit eam incolis deserti, — ii turres suas erigunt ct.“ Hanc vexatissimi loci versionem unice probari posse, luculenter ostendit Delitzsch. proll. ad Habak. p. XXI ss.

2) Cfr. I, 6. Quoniam in Habakuki vaticiniis Chaldaeis iudicia divina de gentibus exercendi munus tribuitur, iidem dei ministri apud Nahumum iure statuuntur. Quod a Chaldaeis everteretur Ninus, gravius erat prophetarum menti, quoniam destructis Assyriis summam illi inter gentes potentiam assecuti sunt. Medorum opera in ll. ss. non commemoratur, verum e veterum scriptis cognoscitur. v. infra.

3) Cfr. Eusebii chron. arm. (4) p. 44.

4) Cfr. ibidem p. 54.

napali[1] nuncupant; vix autem dubium est, quin eorundem regum diversa illi nomina perscripsisse putandi sint[2]. Verum si quid accipi de illis potest, hoc est, quod luxuriae magis sese magisque dederunt[3], atque depravatis civium moribus regnum eo certius ad destinatum interitum conformaverunt. Nihilominus avitum Assyriorum robur nondum prorsus cesserat: Phraortis enim aggressum non solum propulsarunt moenibus verum ipsum quoque in pugna interfecerunt. Cuius necem ut ulcisceretur, Cyaxares filius a. 634 collectis copiis iterum petiit Ninum: at, dum cinctam obsessamque teneret, Scytharum incursione coactus est, ut patriam potius a novis hostibus illis defenderet; iis autem paullatim devictis, a. c. 609, iuncta cum Nabopolassare, Babyloniorum regulo ab Assyriis constituto, societate et familiaritate, exauctis magnopere viribus intermissum antea opus rursus suscepit; at tres per annos munitissimam urbem superare non valuerunt; donec vi et insidiis magnificentissimum potentissimi imperii caput expugnarent atque horrendo incendio cremarent.

Quod quo anno factum sit, haud inter vv. dd. exploratum esse constat; ab aliis enim anno 627 tribuitur, ex. gr. a IOSEPHO, ab aliis a. 625, inter quos nominamus KEILIUM; nostra memoria plurimis placet a. 606 s.; nec desunt, qui altius etiam descendendum rati vel intra a. 605 et 597 fluctuent veluti GESENIUS et HITZIGIUS, vel VOLNEIUM secuti in hoc termino consistendum esse existiment. Iam vero, licet satis impedita atque intricata sit quaestio, tamen idoneis argumentis videtur probari posse, quod

---

1) Cfr. CTESIAE memoriam apud DIODOR. II, 23. cfr. HUPFELD. exercitt. Herod. II, p. 49. BRANDIS. l. l. p. 33. Sunt qui plures uno Sardanapalo inter regum Assyriorum numerum inveniri existimant, HELLANICI fere et HESYCHII et CALLISTHENIS testimoniis sublevati, quorum postremus ἕνα dicit δραστήριον καὶ γενναῖον, ἄλλον δὲ μαλακόν. Quae sententia historicis quidem argumentis haud satis idoneis nititur, cfr. HUPFELD. exercitt. Her. I, p. 38. BRANDIS. l. l. p. 35 not.; RAWLINS. autem non solum Divanubarae patrem bellicosissimum regem et fortissimum, eo nomine insignitum esse opinatur, Assar-adan-pal (cfr. Comment. p. 21) vel Assur-akh-bal (cfr. Athen. Lond. 1852, 27 Mart.), verum idem nomen Phulo etiam et Sammugi, qui Assarhaddonem excepit, tribuendum esse existimat (cfr. Outlines p. XXIII. XXVI. XLII). Quae cuneorum interpretatio quomodo confirmetur, videndum est.

2) Cfr. HUPF. de rebb. Ass. p. 53. BRANDIS. l. l. p. 30 ss.

3) Cfr. HEROD. II, 150. DIODOR. II, 23. DUNCKERI Gesch. des Alterthums I, p. 397 ss.

anno 606 Ninus fuerit eversa [1]. 1) Tradit enim Alexander Polyhistor, Berosum secutus, Nabopolassarem [2] ducem ab extremo Assyriorum rege ad avertendum hostium quorundam aggressum Babylonem missum, icto cum Medis foedere et Astyagis eorum principis (i. e. Cyaxaris) [3] filia Nebucadnezari filio suo in matrimonium data, Ninum petiisse atque expugnasse. Iam quoniam secundum Ptolemaei canonem Nabopolassar Babyloniorum rebus ab a. 625 ad a. 604 usque praefuit, intra hoc temporis spatium quaestionis locus esse debet. 2) Legitur porro apud Herodotum [4], a Cyaxare Medorum rege, una cum Babyloniis, Ninum eversam esse; Cyaxarem autem, antequam Ninum iterum oppugnaret, non solum Scythas superasse verum Lydium etiam bellum a. 610 confecisse, necesse est; et quia Ctesia auctore tres per annos obsessa Ninus est donec caperetur, non prius potest quam a. 606 expugnata esse. 3) Neve serius aliquod temporis momentum statuamus, eo prohibemur, quod a. 605 vel 4 Nabopolassar propter senectutem et infirmitatem suam Nebucadnezari filio exercitum ducendum tradidit [5]; Nebucadnezar autem, cum eodem anno Nechonem, Aegypti regem, apud Circesium fugatum in Syriam persequeretur, de morte patris certior factus est [6]; neque vero in Syriam et Palaestinam profectus esse probe potuit, nisi Assyriis antea superatis [7]. Quo argumento eorum simul infringitur sententia, qui intra annos 606–597 vel serius etiam Ninum captam

---

1) Cfr. Clinton fasti Hellenici I, p. 269. Graffii Beitrr. z. ct. Gesch. der Ass. 1828, p. 11. Hupf. l. l. p. 7 ss. Delitzsch. proll. ad Habac. p. XVIII ss. Ewaldi Gesch. des V. J. III, p. 424. Lay. Niniveh u. s. Ueberr. p. 273. 296. Duncker. l. l. p. 393 ss. Rawlins. Outl. p. XLI. Brandis. l. l. p. 25.

2) Ad errorem Polyhistoris referendum videtur, quod Nebucadnezaris patrem a Beroso nominari prius affirmat Nabupalsarem, paullo post Sardanapallum Chaldaeum; cfr. Euseb. chron. arm. p. 44; quem errorem correxit Syncellus ed. Dind. I, 396. Eundem Abydenus Busalossoris nomine affert, cfr. Euseb. l. l.

3) Cfr. Brandis. l. l. p. 29, not. 1.

4) Cfr. Herod. I, 103. 106; Nini eversio extremo loco inter res a Cyaxare gestas affert; belli autem, quod ei cum Lydiis erat, finis solis defectu notatur, qui a. 610 accidit, cfr. I, 73. Idbleri Handb. d. Chronol. I, p. 209.

5) Cfr. Berosi verba a Iosepho laudata, Ant. X, 11.

6) Cfr. Ioseph. ibid., c. Apionem I, 19.

7) Cfr. Delitzsch. l. l.

esse docent[1]. Iam vero, qui ad a. 625 vel 626 recedendum existimant, id potissimum exprobrant nobis, quod Nabopolassar inde ab a. 625 tanquam Assyriorum princeps in canone PTOLEMAEI recensetur, sicuti luna etiam quarto eius anno, 621 defecisse ab eodem traditur[2]; quid est autem, quin per viginti fere annos satrapi vel reguli Assyrii munere Babylone functus esse putetur, donec parata seditione rerum ipse potiretur? Quibus autem in rebus HERODOTUM parum sibi constare ostendit KEILIUS[3], quo, quae ille tradidit, pro nihilo habenda appareret, eae ab HUPFELDIO et DUNCKERO[4] satis videntur compositae esse.

Iam vero quanam ratione Ninus capta sit et quae Sardanapalus rex passus fuerit, ea copiose e CTESIAE libris exscripsit DIODORUS[5]; ac licet Medorum et Babyloniorum principum alia exhibeat nomina, Arbacem dico et Belesyn, nonnullaque alia a reliquis scriptoribus videantur discrepare, vix tamen dubitari potest, quin de eadem expugnatione narraverit, et eo tantum erraverit, quod, quae ad Cyaxarem pertinent, ea ad primum omnino Medorum regem retulerit[6]. Nihil est igitur, quin omissis fabulis[7], quae Sardanapali memoriae admistae permultae sunt, narratione eius ad illustrandam Nini eversionem utamur, sicuti, quae Nahumi verba comprobare videantur, infra notata reperiuntur.

---

1) Cfr. GESEN. Hallische Literaturz. 1841, No. 1. HITZIGII proll. ad Nah.

2) Cfr. ALMAGEST. XIV, p. 125. — Addendus est huic sententiae patronus USSERIUS, qui ad a. 626 recedendum docet in annall.

3) Cfr. Comm. üb. die Bb. der Könige p. 589.

4) Cfr. HUPF. Exercitt. II, p. 51. DUNCKER. l. l. p. 391.

5) Cfr. DIODOR. II, 23—28.

6) Cfr. HUPF. Ex. I, p. 34 ss. DUNCKER. l. l. p. 395. BRANDIS. l. l. p. 35. Quorum ex disputatione satis superque apparet, quam temere KALINSKIUS l. l. res a CTESIA narratas ad Assarhaddonem pertinere existimaverit, alteram autem eamque ultimam Nini obsidionem sub Saraco a Cyaxare et Nabopolassare factam esse; quo unum hoc censemus addendum, quod ex omni vaticinii a Nahumo editi ratione alia quaedam expugnatio urbis statui nequit; eam enim, si quae fuisset, certo proposuisset exemplo, neque vero futuram illam Thebarum. Simul autem notamus, Nahumum, uti apposite iampridem affirmavit DELITZSCH. l. l. p. XIX, non primam Nini obsidionem a Cyaxare institutam spectare, uti placuit HITZIGIO, nec alteram, verum quae per utramque facta sunt, ea uno simul animi praesagientis conspectu comprehendit.

7) Cfr. O. MUELLER. Sandon u. Sardanapal, Rhein. Mus. III, p. 22 ss. MOVERS. Phoeniz. I, p. 458 ss. HUPF. Exerc. III, p. 37 ss. DUNCKER. l. l. p. 397 ss.

Quo facto cum potentissimum Assyriorum imperium una cum magnifica urbe funditus eversum esset, vaticinium Nahumi non confectum omnino atque absolutum est; ea enim cum plurimorum V. Ti vaticiniorum, tum eorum tenenda ratio est, quae de summis orbis terrarum regnis edita sunt, quod non eversa aliqua gente, verum universa demum mundana potestate destructa, humanis rebus finitis, ad plenum cumulatumque perducuntur eventum. Est enim eadem semper huius mundi potestas, quae modo hac modo illa gente, variisque deinceps regibus comprehenditur atque expressa refertur imagine. Ergo praedicta eius regni destructio, cui illo forte tempore summa de orbe terrarum potentia contigerat, iterum iterumque evenit, donec bellua ista[1], quae universam omnino potestatem divinae civitati inimicam in se gerit collectam et comprehensam, in igneum aliquando coniiciatur stagnum, et vere qui dicuntur Israelitae ab eius arbitrio et persecutione vindicati sint in secula seculorum.

§. 9. INTERPRETUM CONSPECTUS.

Restat, ut eorum nomina videantur recensenda, quorum libris in explicando Nahumi vaticinio usi sumus; id quod ita absolvemus, ut ex iis, qui vel universum V. T., vel XII prophetarum librum, vel solum Nahumi vaticinium versionibus et commentariis illustraverunt, gravissimum quemque et quos evolvendi facta nobis potestas fuerit, appellemus; qui amplum cumulatumque desiderant catalogum, eorum praesertim, qui Nahumo interpretando singularem operam navarunt, iis praeter CARPZOVIUM (Introd. I, p. 5 ss. III, p. 263 ss. 296 ss. 395 ss.) adeundi sunt ROSENMUELLERUS (Scholia in V. T. VII, p. 245 ss.) et IUSTIUS (Nahum neu übersetzt und erklärt. p. 12 ss.).

Ac primum quidem ut de versionibus veteribus dicamus, ALEXANDRINA (de qua cfr. quae nuper WICHELHAUS de Ieremiae versione Alexandrina p. 4–35, et THENIUS Comm. über die Bb. der Kön. p. XIII ss. disputaverunt) adeo mendosa est atque negligenter instituta, vix ut interdum interpretationem iuvare videatur; auctoritatis igitur quam dignitatis caussa saepius laudata est. Aliquis forte redundat usus e reliquis versionibus graeco sermone expressis, e quibus THEODOTIONIS illa LXX religiose

1) Cfr. Apoc. XIX, 20.

fere sequitur, AQUILA verba potius, SYMMACHUS sententias probe interpretari studuit. Chaldaica IONATHANIS paraphrasis, quae sensum copiosius fere descriptum exhibet, superatur Syriaca versione, quae PESCHITO vocatur, quippe quae textum hebraicum Alexandrina versione collata simpliciter et luculenter ut plurimum reddiderit (cfr. CREDNER de prophh. min. versione syriaca. 1827; WICHELHAUS de N. Ti versione syr.). Arabica interpretatio, quae in bibl. Polyglottis reperitur, raro quidquam intelligendis vatis verbis prodest.

Iam vero, ut ad patres pergamus, HIERONYMI, CYRILLI ALEXANDRINI, THEODORETI commentarii vv. dd. manibus teruntur. Ex iis, qui medio aevo prophetarum libros explicaverunt, afferendi sunt THEOPHYLACTUS, RUPERTUS TUITIENSIS, NICOLAUS LYRANUS. Inter Iudaeorum magistros nominandi sunt R. S. IARCHI, KIMCHIUS, ABEN ESRA, ABARBANEL (cuius comment. in Nah. rabbinico et latino sermone edidit SPRECHERUS 1703).

Post emendata sacra primo loco nuncupandus est LUTHERUS noster, qui medullas sententiarum ingeniose et egregie plerumque perspexit (cfr. opp. lat. Viteberg. IV, f. 613–621. ed. WALCH VI, p. 3041 ss.). Ex Lutheranis deinde interpretibus, qui s. XVII^{mo} scripserunt, praeter TARNOVIUM 1623 et CALOVIUM 1681 et Io. SCHMIDIUM 1687 in Nahumo explicando versati sunt

Io. QUISTORPIUS, Kriegspredigten, oder Erklärung des Propheten Nahum. Rostock. 1628. 4.

I. H. URSINUS, Hypomnemata in Obadiam et Nahum, Francof. 1652, 8.

Longe amplior eorum extitit opera, qui Reformatae ecclesiae addicti fuerunt s. XVI et XVII. Ac primum quidem

TH. BIBLIANDER (Buchmann), Propheta Nahum iuxta veritatem hebraicam ct. Tiguri 1534, 12 accurate pro sermonis hebraici, quae tum fuerat, cognitione, tam doctae interpretationi quam usui theologico eruendo operam dedit.

Tum vero post egregios CALVINI commentarios et interpretationes a IUNIO, TREMELLIO, PISCATORE exhibitas, afferimus

LUDOV. CROCII comm. in Nah. proph. Brem. 1620. 12. GUALTHERI homilias in XII proph. 1609.

MUNSTERI, VATABLI, CASTALIONIS, DRUSII, GROTII, CASAUBONI, Io. et L. CAPELLORUM notae tam in „Criticis sacris“ 1695 editis quam in POLI synopsi criticorum 1694 reperiuntur collectae.

Romana etiam ecclesia aliquot iisdem seculis tulit interpretes, qui prophetarum minorum libros illustraverunt, veluti RIBERAM S. I., 1559, ARIAM MONTANUM 1582, CHR. A CASTRO S. I., 1615, G. SANCTIUM 1616; quo adde CORNELIUM A LAPIDE c. 1630, TIRINUM 1678, MENOCHIUM all. Quorum explicationes gravissimas collectas exhibuit ACKERMANNUS, proph. min. 1830.

Ingentis autem vv. dd. assiduitatis, quae initio seculi XVIII[ni] maxime vigebat, praestantissimum specimen praebet IO. MARCKII comm. in XII proph. min. 1701, edit. alt. ed. PFAFF. 1734, in quo omnium fere interpretum diversae de quoquo versu verboque sententiae proponuntur comprehensae, et COCCEII potissimum impugnantur opiniones; eandem fere instituti rationem secutus est I. H. MICHAELIS in bibll. Halensibus 1720, sua insuper sententia saepius explicata quam admisit MARCKIUS; utriusque enarrationes interpretationi fundamentum largiuntur egregium. Sequitur CALMETI opus, qui et ipse veterum potissimum theologorum placita conquisivit, et BURKII brevis et succinctus Gnomon, qui 1753 prodiit. Iam vero novam aetatem Nahumo interpretando conciliavit

I. G. KALINSKIUS, Vaticc. Chabacuci et Nahumi, itemque nonnulla Iesaiae, Michaeae et Ezechielis oracula observatt. hist.-philolog. illustrata ct. Vratislaviae 1748. 4.

Is enim primus intellexit, idoneam vaticiniorum explicationem ab explorata temporis historia debere proficisci, atque adeo in indagandis tam Iudaeorum quam Assyriorum rebus, quae ad Nahumi aetatem viderentur pertinere, assiduitatem collocavit egregiam. At vero duobus nominibus laudabile consilium dici vix potest quantopere absit ab exitu: primum enim, uti supra notavimus, nominum similitudine seductus, Assarhaddonem non differre a Sardanapalo non opinatus solum est verum uberrime demonstravit, Medorum autem seditionem et defectum ad finem Assarhaddonis regni referendum esse; itaque altero capite Nini expugnationem a CTESIA et DIODORO descriptam praedici existimat, tertio autem eversionem Nini a Cyaxare perpetratam. Deinde perversissima hac sententia adeo captus est, ut vatis verba non eventu studeret comprobare, verum ipsi eventui adaptaret; atque adeo relicta potestate verborum usu probata simplicem non solum sententiarum nexum et progressum haud raro turbavit, verum etiam, quid intersit inter prophetiam et meram divinationem et praedictionem, plane videtur neglexisse.

Sequuntur aliquot decenniis interiectis trium vv. dd. opuscula, qui pressis SCHULTENSII et SCHROEDERI vestigiis hebraearum vocum significationes ad arabicam normam exigebant:

E. I. GREVE vaticc. Nah. et Habac.; interpretationem et notas adiecit. Editio metrica. Amstelod. 1793, 4;

quae quam sit arbitrarie et singulariter instituta, supra perstrinximus. Cautius egit, et vitia illius rationis magis evitavit, SCHROEDERI et PAREAVII notas addidit

Ev. KREENEN, Nahumi vatic. philologice et critice expositum ct. Hardervici 1808, 4.

Denique, quid assidua interdum arabici sermonis comparatio valeat, in explicandis nonnullis primi capitis locis probe ostendit

CH. M. FRAEHNIUS († 1852) curarum exegetico-criticarum in Nahumum prophetam specimen, Rostockii 1806.

Porro luculentissimum eius interpretationis exemplum, qualis exeunte s. XVIII[uo] et nostro incipiente institui solebat, quippe quae omissa prophetica vaticiniorum indole poëticae venustati investigandae plurimam daret operam, eius igitur exemplum afferimus

C. W. IUSTI Nahum neu übersetzt und erläutert, Lips. 1820, 12, quo adde, quod paullo antea prodiit,

H. MIDDELDORPF Nahum aus dem Hebräischen übersetzt, mit Vorrede und Anmerkungen von GURLITT. Hamb. 1808. 12;

nec non versiones vaticinii editas a GRIMMIO 1790, WAHLIO 1790, NEUMANNIO 1808.

Tum vero posteaquam gravissimas priorum interpretum sententias collegit ROSENM. (Scholia in V. T.), ampliore deinceps luce Nahumi quoque oraculum collustratum est RUECKERTII versione, et commentariis satis pervulgatis illis, quos de XII proph. min. ediderunt HITZIG. 1838 et 52, HESSELBERGIUS, EWALD., MAURER. 1840, UMBREIT. 1844; SCHMIEDERI notae (d. heil. Schrift ed. O. DE GERLACH, vol. V, a) cum ederentur, maxima dudum commentarii nostri pars typis expressa erat. Ultimo loco commemorandus est

A. G. HOELEMANNUS, Nahumi oraculum ex praefatione de externae poëseos in vernaculam convertendae ratione versibus germanicis ὁμοιοτελεύτοις et σχολίοις illustravit ct. Lips. 1842. 8.

Quae prophetarum vaticinia vertendi ratio num videatur idonea esse, non disceptamus; adiectis annotationibus Nahumi explicatio multis locis amplificata est.

CAPUT PRIMUM.

---

v. 1.

Onus Nini, liber visionis Nahumi Elcoschitae. Duabus ex partibus compositus vaticinii titulus est; argumentum perstringit altera, משא נינוה, altera auctorem libri indicat.

Ac de prima quidem voce, משא, V. Ti. haud raro inscripta illa oraculis, ex antiquissimis temporibus magnopere interpretum inter se discreparunt sententiae. LXX non satis sibi constant: Iesaianis locis c. XIII ss., XXX, 6 exhibent *ὅρασις, ὅραμα, ῥῆμα*, reliquis autem omnibus *λῆμμα*, sicuti Symmachus et Theodotion, de quo, ut Graecorum omittamus argutias [1], aut ita iudicandum est, ut secundum 2 Reg. IX, 25 (*ὁ κύριος ἐλάλησεν ἐπ' αὐτὸν τὸ λῆμμα τοῦτο* נשא עליו את־המשא הזה) pro pronuntiato, effato, sumto in labia accipiatur, aut ita, ut pro tradito, accepto a deo valeat. Syriaca deinde interpretatio, quae Peschito vocatur, Ierem. XXIII, 33 sq. habet ܡܣܩܠܗ, i. q. *φθέγμα*; Hab. I, 1; Sach. XII, 1; Mal. I, 1 ܗܘܐ tum vero nostro loco recte reddidit ܡܚܘܬܐ plaga; postremo Iesaianis locis exhibet ܡܣܒܬܐ, id quod alias fere notionem habet ereptionis, expugnationis (cf. Bernsteinii lex. Syr.), possit tamen hic idem esse ac ܫܩܠܬܐ, gestatio, molestia, labor, sicuti ܫܩܠ omnino = נשא, cfr. l. l. p. 589 ss.). Oneris deinde veram atque genuinam significationem retinuerunt Ionathan, Aquila, Hieronymus, qui primus notavit, „numquam praeferri in titulo, nisi grave aliquid et ponderis laborisque

---

1) Cyrillus Alex.: *ἡ ληφθεῖσά τε καὶ προκειμένη ἐν χερσὶν προφητεία.* Theoduretus praefert.: *τῆς διανοίας τὴν λῆψιν καὶ τὴν ἀπὸ τῶν ἀνθρωπίνων μετάθεσιν.* Olympiodorus: *ὀργὴ μετὰ θυμοῦ, ἐκ τοῦ τὸν ἰσχυρότερον λαβόντα τὸν ἀσθενέστερον καταῤῥηγνύναι.*

plenum esset, quod videretur.“ Quae posteaquam diu fere sola valuit ad GOUSSETIUM usque (lex. p. 1027 ss.), a COCCEIO inde et VITRINGA (ad Ies. XIII) et AURIVILLIO (dissertt.) altera ad nostram usque memoriam adeo facta vulgaris est, ut I. D. MICHAELIS (suppl. p. 1685) eorum nomina reticere mallet, qui illam etiam retinerent. HENGSTENBERGIUS demum (Christol. II, p. 102 ss. Psalm. I, p. 301), assentiente HAEVERNICKIO (comm. in Ezech. p. 165) Hieronymi versionem unice probari posse, luculenter demonstravit; ad quam disputationem quae KOESTERUS (die Proph. des A. u. N. B. p. 259) et DRECHSLERUS (ad. Ies. XIII) responderunt, non ita magni momenti sunt; accuratius DELITZSCHIUS ad Hab. I, 1 argumenta eius examinavit. Iam igitur de quattuor disceptatur interpretandi rationibus, quas duobus numeris comprehendimus; altera eorum, qui vertunt onus, altera eorum, qui vel effatum praeferunt scil. divinum (DELITZSCH., GESEN., WINER al.) vel pronuntiatum (s. recitationem, ab inspiratione divina discernendam, KOESTER.), vel etiam, quod EWALDUS habet, sententiam gravem (Hochspruch). Haec autem interpretum pars verbo נשא interdum inesse vim pronuntiandi contendunt, id quod altera plane negat. Quare huius verbi notio, totius nimirum caput quaestionis, perscrutanda atque investiganda diligentius videtur.

Primaria verbi potestas est ferendi, portandi, tollendi. Quam sat multi relinquendam putant, I. ubi componitur verbum cum קול, unde prave intellectae vocis משא summa repetenda caussa est. נשא קול ex genuina utriusque significatione nihil est, nisi tollere vocem, i. e. altiorem reddere vocis sonum. Duo, qui in hanc dicendi formam cadant, locorum genera sunt; 1) ubi plene scriptum est נשא קול, subiecta notio est clamandi, iubilandi, plorandi a) clamandi Iud. IX, 7 וישא קולו ויקרא; b) iubilandi Ies. XXIV, 14: „illi tollunt vocem suam, iubilant;“ LII, 8: „vox custodum tuorum, tollunt vocem simul omnes, iubilant;“ ubi non prophetae iubilant (ut cavillat KOESTERUS p. 259), sed species quaedam atque imago custodum urbanorum, cfr. v. 7 et LXII, 6; c) plorandi Gen. XXIX, 11; XXVII, 38; 1 Sam. XXIV, 17 al. Longe gravius alterum genus est 2) ubi omittitur קול; ibi nulla ex sententiarum nexu admitti potest nisi clamandi potestas, cfr. Ies. XLII, 2. 11; LII, 8; quibus exemplis si vere probaretur, quod affirmat KOESTERUS p. 259, 'כ notare initium sermonis prophetici, praedicaretur XLII, 2 inter virtutes Messiae, — eum

non esse vaticinaturum. Accedunt Ies. III, 7 et Iob XXI, 12 ubi manifestus est vociferantium et iubilantium clamor. II. Pergendum est ad reliquum locorum genus, quibus נשא cum aliis componitur nominibus. Quo in genere נשא 1) est tollere, ferre, eoque sensu a) legitur v. c. Ps. XV, 3: „nec tollit, s. infert convicium in vicinum suum,“ neque vero „non pronunciat convicium;“ cfr. Ps. CXXXIX, 3; Exod. XXIII, 1 לא תשא שמע שאו; accedit celeberrima decalogi vox Exod. XX, 7: „ne feras, portes nomen ct. ad mendacium;“ non posse sic verti: „ne pronunties nomen ct. ad mendacium,“ ostendunt verba Ps. XXIV, 4: „qui non fert animum suum ad falsum,“ ubi absona prorsus esset pronuntiandi potestas; cfr. Hengstb. Ps. I, p. 82 ss. Neque aliter explicanda vox est 2 Reg. IX, 25 וה׳ נשא עליו את־המשא הזה „et sustulit, ingessit Dominus in eum hoc onus,“ sc. grave illud atque acerbum de morte eius decretum 1 Reg. XXI, 19; XXII, 35. Delitzschio autem, qui l. l. sic vertit: und Jehovah hat über ihn diesen Ausspruch ausgesprochen [1], intelligi non potest, quibusnam ex caussis simplex illa atque genuina interpretatio videatur intolerabilis esse; b) translate dictum habetur preces tollere Ies. XXXVII, 4, ad deum nimirum in coelis habitantem. Quo adde c) tollere fletum Ier. IX, 9 brevius dictum pro: tollere vocem et flere, cfr. supra I, 1, c. 2) Restat ea dicendi ratio, in qua נשא aperte est incipere, nostro autem sermone optime redditur anheben: נשא משל Num. XXIII, 7; Iob XXVII, 1; XXIX, 1; Micha II, 4 quibus locis, si נשא esset pronuntiare, satis incommodus admitteretur pleonasmus: et pronuntiavit carmen suum et .... inquit; quare bene Delitzschius Hab. II, 6 vertit: ein Lied anstimmen.

Quod si verbum נשא nusquam potestatem pronunciandi admittere vidimus, nomini quoque inde ducto tale quid inesse nequit; imo, si unam excipias dicendi formulam משא נפש, in qua locum indigitat quo tollitur animus, i. e. desiderium Ezech. XXIV, 25, omnibus omnino locis, secundum usitatissimam vocum praefixo מ formatarum rationem [2], aut rem portatam, i. e. onus, aut ipsum portandi actum designat. a) Posterioris potestatis dilucidum exem-

---

1) Koesterus: und Jehovah trug vor diesen Vortrag über ihn.

2) Cfr. Ewaldi ausführl. Lehrbuch 1844, § 160, b, 3, cuius explicatio longe praeferenda videtur infinitivo chaldaizanti a Gesenio proposito.

plum est 1 Paral. XV, 27; ubi fuerunt, qui prophetiae vel cantus sensum flagitari asseverent verbis, commoti forsitan v. המשררים, quod bis ille versus habet. Utraque autem versio suas habet non difficultates solum, verum errores. Nam illis, qui prophetiam intelligunt, bene respondit CH. B. MICHAELIS in ann. ubb. prophetias recitandas secundum cap. XVI praescripsisse non Chenaniam, sed Davidem; iis vero, qui de cantu cogitant, universum capitis argumentum maxime contrarium est; ac praesertim v. 22 Chenania inducitur tanquam שר הלוים במ׳, addita muneris caussa: „docebat gestationem, quia eius erat peritus.“ Inter cantores autem Davidis Chenania nec v. 16–21 nec ullo alio refertur loco, imo, facta eius mentione v. 22, sequuntur arcae divinae ianitores; et baiulare arcam Levitarum erat, cfr. v. 2. 15; Num. IV, v. 19. 24. 27. 31. 32. 47. 49 (משאם ועבדתם), denique 2 Paral. XXXV, 3 Davides Levitas iubet seponere arcam in templo, „ne iam humeris eorum oneri esset“ אין לכם משא בכתף. Neque vero offendimur eo, quod ante Chenaniam et post eum v. 27 legimus de cantoribus; nam v. 17 ss. describitur pompae sacrae ordo, in quo cantores et musici praecedunt et sequuntur arcam a Levitis gestatam; v. 27 amictus Davidis et reliquorum eodem fere ordine additur; alterum autem המשררים ἀσυνδέτως positum est. — b) Iam vero constat inter omnes oneris potestas, ubi proprio sensu legitur ex. gr. 2 Reg. V, 27; Neh. XIII, 15. 19; Ies. XXII, 25 al., nec non ubi transfertur per similitudinem ad molestiam et nauseam indicandam, 2 Sam. XV, 33; Iob VII, 20; 2 Sam. XIX, 36. Nihilominus oneris imaginem improbant in oraculorum titulis adversarii, ac primum quidem, 1) quod inscriptum eiusmodi etiam vaticiniis sit, quae non sint minantia (DELITZSCH.), veluti Sach. XII, 1; cuius argumentum satis existimamus „grave et ponderis laborisque plenum“ esse. Haec autem vaticinii indoles manifesta apparet, si Israelis nomine (מ׳ דבר ה׳ על־ישראל) non gens sacra foederis, sed inimici ecclesiae designati videntur, uti existimat HENGSTB. Christol. II, p. 272 ss.; pernicies enim propter inimicitiam Hierosolymorum gentibus imminens per omne hoc oraculum describitur. Sin alia tituli ratio est, et Israel, ut semper fere, populum significat universum — quae suam et ipsa defensionem habet explicatio, licet intricatas capitis etiam exaugeat difficultates —: oneris tamen inscriptio non minus ideo comprobatur. Quid enim gravius est funesta fratrum, Iudae et

Israelis, perduellione, quid acerbius, quam ipsos etiam Iudaeos, scelerato cum profanis gentibus icto foedere, contra sacrosanctam consurgere urbem? (וגם על־יהודה יהיה ב' v. 2) Qua contentione perniciem sibi parant Iudaei; nihilominus Dei gratia reversi in sobrietatem, praesidio sibi esse Hierosolyma intelligunt ct.; at victoriam gentium non assequuntur a Domino, nisi datis antea poenis. Tum vero alterum etiam sequitur „onus", gravissima de Messia perfosso querimonia et moestitia, v. 10–14. — At vero si amplior nihilominus promissa inter calamitates laetitia videatur, quam quod oneris nomine comprehendi possit argumentum, eandem habemus rationem ac 2) Ies. XIX, quo exemplo, cum Aegypto non minae solum, sed felices etiam eventus praedicantur, DELITZSCHIUS utitur, ut demonstraret, non mere esse minitantia vaticinia, quae inscriptum habent משא. At amplissima quaestioni lux accedit e versu 22do: et *percellit* Dominus Aegyptum *percellendo simul et medendo;* hoc est enim proprium illud et peculiare plagarum divinarum, quod pessumdant quidem peccatores, eiusmodi tamen, ut tam conditionem quam remedium in se gerant salutis, dummodo perculsi redeant ad Dominum — „et revertuntur ad Dominum et exaudit eos et medetur iis"; attamen, quod primum atque maxime cadit sub oculos, violentia est plagarum et onerum ingestorum moles. — Nimium autem vidit KOESTERUS in hoc genere, l. l. p. 260: „Dass es nie anders als bei Drohweissagungen gebraucht werde, ist von keiner Bedeutung, da in allen Weissagungen theils gedroht, theils verheissen wird;" inscribitur enim a parte potiori argumenti ratio. 3) Iam vero DELITZSCHIUS, cum Thren. II, 14 vocem nostram de vaticiniis prorsus felicibus dici asseveret, ab idoneo verborum sensu abesse videtur: „vates tui mendacia tibi et falsa vaticinantur, nec tua tibi facinora aperiunt, ut reditum adducant captivorum: sed falsa tibi vaticinantur onera et seductiones"; onera enim aperte sunt hostium, quibus falsi vates exitium praedixerunt, ut auram captarent popularem. 4) Ierem. XXIII acumen rei in eo positum est, quod quotidiana vatis onera facta iis onerosa erant, eorumque taedium moverant et lasciviam; atque adeo Deus hoc uti etiam vocabulo prophetas vetuit, ne sacra eorum gravitas et severitas ludibrio haberetur. Cfr. HENGSTENB. l. l. p. 105.

Iam igitur posteaquam effati potestatem nec posse omnino

verbo משא inesse, nec satis valere eorum, qui eam defendunt, argumenta ostendimus, addenda nonnulla vel, ne longiores in hac quaestione simus, indigitanda potius videntur, quibus nostra aperte confirmetur sententia. Cuiusmodi afferimus Sach. IX, 1: מ' דבר ה' בארץ חדרך ודמשק מנחתו, *onus* verbi Domini super terram Hadrach, et Damascus *requies eius;* quam aperte hic significatur, praedictorum a deo casuum onus ingenti cum pondere incumbere in terram Hadrach, et recubare in Damasco, premere Damascum? Deinde Ies. XV, 1: מ' מואב כי בליל שדד' particula כי inducit caussam, ex qua onus dicatur imminere Moabitis; qui apud alteram effati remanent significationem, affirmativam potestatem obtrudunt particulae, quam numquam omnino habet nec ex omni ratione sua habere potest. Ut enim medio in progressu nexuque sententiarum notare possit aliquando „profecto, revera", initio tamen enuntiationis, multoque magis in integri capitis exordio, tale quid admitti nullo modo potest. (Quos Ew. § 320 a, huiusmodi laudat locos, nihil huc pertinent, quia in media sententiarum quasi catena exhibent particulam.) Porro Ies. XXI post titulum מ' מדבר־ים secundus statim incipit versus: visum grave et horribile dictu nuntiatum mihi est; cfr. etiam מ' v. 13 cum v. 16: מפני כבד מלחמה. Denique Ies. XXII ad מ' v. 1 inscriptum redit v. 25: ונפלה ונכרת המ'

Postremo e duobus illis Proverbiorum locis, XXX, 1, XXXI, 1, vere quod aiunt interpretum crucibus, licet inaccessae eorum difficultates tolerabili ratione nondum enucleatae sint[1], tantum tamen patere videtur, oneris notionem in universum eorum argumentum maxime quadrare, cum satis multa habeant gravia et onerosa; quo accedit, quod in altero titulo XXXI, 1 verba משא אשר־יסרתו אמו, „onus, quo castigavit eum mater eius" satis dilucide nostram indigitare explicationem debent. —

Est autem onus illud, quod imminere vates vidit, *onus Nini;* solet enim genitivus voci מ' adiectus notare eum, cuius cervici ingeritur onus; Sach. IX, 1; XII, 1; Mal. I, 1 verbum designat domini, quod oneri est. De Nino urbe in proll. verba fecimus.

---

1) Ex iis, qui novissime examini subiecerunt locos, post EWALDUM (Jahrbücher der bibl. Wiss. 1848, p. 108 ss.) optime meritus est KEILIUS (HAEVERNICKII Handb. der Einl. ins A. T. III, p. 411 ss.) masorethico textu diligenter defenso et HITZIGII aliorumque coniecturis accurate refutatis.

Percellit autem plaga divina Ninum caput regni non tantum totius corporis loco, sed una etiam cum eo, sicuti saepissime hoc in genere Hierosolyma pro Iudaea, Samaria pro Israele, Damascus pro Syria ponuntur. Nam in quem quasi medium locum peccatorum ubivis commissorum undique redibat gravitas et atrocitas, eo quoque poenarum ictus dirigi maxime oportebat.

Altera tituli pars auctorem notat, ספר חזון. Ex quo de prophetarum scholis, quas dicunt, nihil amplius traditur in libris sacris, post Eliae nempe tempestatem, gravibus illis et funestis populi casibus propius indies instantibus, summa deinceps vaticinia perscribi coepta sunt, idque divino iussu, ut saepius docemur, Ies. VIII, 1–16; XXX, 8; Hab. II, 2. 3; Ierem. XXIX, 1 ss.; Dan. VII, 1; XII, 4. 9, nec in futurorum tantum temporum usum Ies. XXX, 8; Ierem. XXX, 2. 3, verum coaetanei etiam generis caussa Ierem. XXXVI, 1–6, ut recitati in templo latius divulgarentur. Quare cum nihil sit, quin perscriptum hunc librum ab ipso Nahumo existimemus, tum, quae erat eo praesertim tempore Assyriorum casus divinitus praedicti gravitas, magis etiam in hanc sententiam compellimur. Abarbaneli nugas, qui e verbo ספר concludit, vaticinium nostrum scripto mandatum et missum Sennacheribo esse, idque ob eam rationem factum, quae intercedit nostro libro cum Iona, attulisse satis erit. Adiectus genitivus חזון omnino propheticum esse librum ostendit; monemur, describendum hostiam interitum nec conspectum oculis esse, nec post eventum enarratum, neque ratione antea et coniectura nuntiatum, sed animo extrinsecus rapto oblatum per speciem et visionem, et sic perceptum literis exinde exaratum. At vero inter commune divinationum genus et sacrorum vatum visiones hoc maxime interest, quod divino spiritu et excitantur et diriguntur. Quare non male notat Marckius, verba ס' ח' involute dicere auctorem huius oneris principalem, ministerialem clarius subiicere נחום האלקשי. Dei autem verba non audiri solum, sed explicari etiam tanquam divina, nec ut mere humana debent. — De Nahumi nomine et Elcesi situ cfr. proll. חזון regentis simul verbi et recti fungitur vicibus (Hitz.), id quod e vocali subscripta, quam Iarchi et Abarb. temere produxerunt, et ex exemplorum similitudine apparet; cfr. Ios. XIX, 29; Ies. II, 11; Ez. XXXIV, 14.

Iam vero primam tituli partem spuriam esse Eichhornius,

BERTHOLDT., EW. contenderunt, ideo praesertim, quod prima verba cum sequentibus nullo modo cohaereant. At vero quaenam potest manifestior esse necessitudo, quam quae intercedit inter argumentum libri et auctorem? Accedit, quod nisi mentio omnino in titulo facta Nini esset, usque ad II, 9 nec universa oratio, nec suffixum illud מְקוֹמָהּ I, 8 quo tandem pertineret divinari posset. Cfr. infra a. h. v. — GRIMMIUS contra defendit primam particulam e consuetudine vatum, tale quid inscribendi oraculis, alteram destituit; at si quae est prophetarum in hoc genere ratio, ea est, ut suum praefigant nomen tanquam divini spiritus instrumentorum, ne omne visum stare quodammodo in lubrico videretur.

---

v. 2-14.

Primum vaticinii caput tribus conficitur particulis. I) v. 2-6 notatur a) dei indoles et natura, a qua imminens Assyriis plaga repetenda sit, v. 2. 3a; b) universa describitur iudicii divini species v. 3b-6; II) inde quid maneat gentem suam, quid inimicos Assyrios, exponitur v. 7-11; denique III) Domini consilium et iussum de exstinguendis Assyriis et liberando populo suo breviter proponitur v. 12-14.

A. v. 2-6.

a. v. 2. 3a.

v. 2.

Deus zelotes et ulciscens Dominus, ulciscens Dominus et aestu pollens, ulciscens Dominus in inimicos suos et servans adversariis suis. קַנּוֹא rara adiectivi forma (cfr. Ios. XXIV, 19) pro vulgari קַנָּא, acrem notat et strenuum seu in amando seu in irascendo animum; verbum קִנֵּא et nomen קִנְאָה tum hac, tum illa legitur notione, cum adiectivo commune utriusque fundamentum inest. Quam vocis sententiam descripsit HENGSTB. (Beitr. III, 455. Die Opfer der heil. Schrift p. 21) tanquam alacrem ἐνέργειαν, qua verus et vivus Israelis et Christianorum deus differt a factitiis simula-

tisque paganorum diis, segnibus illis et languidis amando simul et irascendo. Cfr. Exod. XX, 5 אל קנוא פקד עון' עשה חסד'; XXXIV, 14 ה' קנא שמו; Deut. IV, 24; V, 9; VI, 15. Recte LXX ζηλωτής, Lutherus ein eifriger Gott, Marck., Ew. al. Contra, sat multi interpretes aut indignabundi (Maur.) aut ob alienum amorem solliciti potestatem statuunt (Vulg. Hieronym. aemulator, Kalinsk., Keil. ad Ios. XXIV) quae probari satis non potest; imo altera eaque amplior notio omnibus deinceps exemplis longe aptior videtur; cfr. Exod. XX, 5. Haec autem indoles ubi deo tribuitur, ubique positum est אל, quo in nomine praevalet vigoris et potentiae divinae cogitatio (v. אול.). — Qui acer est, idem ulciscitur illatas sibi offensiones: נֹקם ה'; is enim, qui summa est et perfecta ipse animantium species (יהוה τὸ ὂν κατ᾽ ἐξοχήν) „mea est ultio inquit et retributio", Deut. XXXII, 35; cfr. Ps. XCIV, 1. Amplificatur Dei ultoris cogitatio verbis נקם ה' ובעל חמה, Prov. XXII, 24; XXIX, 22; חמה, proprio sensu Hos. VII, 5 de vini fervore, creberrime dicitur de irae divinae excandescentia; בעל recte reddidit Hieron. habens furorem, Calv. possidens iram; significat enim eum, qui pollet aliqua re, vel cui maxime aliquid tribuitur, sicuti איש, אב, בן, cfr. Genes. XXXVII, 19 בעל החלומות; 2 Reg. I, 8; Prov. XXII, 2; domini notio secundaria est (Burk.), nec in hoc dicendi genere idonea. Tertium repetitur נקם ה', ut gravitas ultionis sumendae significetur, cfr. Ier. VII, 4; XXII, 29; Ez. XXI, 32; 2 Sam. XVIII, 13, et maxime Ies. VI קדוש וגו; deinde eo inter se differunt enuntiata, quod primum effertur tanquam necessarius vigoris divini effectus; deinde cuiusmodi haec ultio sit explicatur (בעל חמה); postremo ad quosnam pertineat vindicta, declaratur. Nihil est ergo, quod cum Abarbanele et Kalinskio [1] triplicem Israelitarum captivitatem respici et triplicem minitari vindictam existimemus; praesertim cum primis versibus omnino praedicentur attributa dei et affectiones, ad quas ea iudicii species, quae postea describitur, sit referenda; nec sequemur Tarnovii argutias, qui S. Trinitatis innui mysterium opinatur, id quod Drechslerus etiam ad Ies. VI, 3 defendit; nam licet triplici numero

1) Ille tres captivitates elicere sibi videtur e locis 1 Paral. V, 20; 2 Reg. XV, 29; XVII, 6; XVIII, 9; hic calamitates illatas Senacheribo et Sardanapalo, et Nini eversionem inducit.

perfecti et absoluti notio aperte inest, longe tamen abest ab eo, ut S. Trinitatis cogitatio subesse videatur, ubicunque idem verbum ter repetitum est. Pertinet autem ultio dei ad inimicos eius, quorum numero comprehensi etiam sacrae gentis hostes sunt; nam Israelitarum adversarii iidem sunt domini; cfr. Ex. XXIII, 22. Denique quartum membrum, tribus quasi respondet: ונוטר הוא ל׳. נטר custodire, servare Cant. I, 8; VIII, 11. 12, quemadmodum שׁמר Iob X, 14; Ierem. III, 5, plerumque de servata offensionis memoria et ira dicitur, Ps. CIII, 9; Ierem. III, 5. 12, similiter coniunctum cum נקם Lev. XIX, 18. Lutherus: „und der es seinen Feinden nicht vergessen wird.“ Calvinus: „significat deum perperam aestimari ex cessatione, non enim torpet neque cunctatur, sed iram tenet.“ LXX *ἐξαίρων*, et Arabicae translationis auctor: وهو ينزع اعداءه et ipse tollet hostes suos — legisse videntur נוטל pro נוטר.

v. 3 a.

Dominus tardus (quidem) *ad iram, sed magnus est robore, nec insontem* (quemquam) *declarat.* Cum, qui tenet secum iram et differt ultionem, tollere eam omnino videatur, ne tale quid peccatores de deo summo opinentur, concedit quidem longum dei animum et patientiam, at tremendam eius energiam simul docet, et iustitiam, qua neminem pro insonte habet, nisi qui poenas promeritas luerit. אֶרֶךְ pro אֲרֵךְ dictum cfr. Gesen. Lehrg. § 133, 2; אפים dualis verbi species per similitudinem ab utroque naso inflato translata iram significat. Delibatum est hoc dicendi genus, quod probe reddidit *Chald.* מרחיק רגז, e verbis Exod. XXXIV, 6: „Dominus Deus misericors et clemens est, longanimis et misericordia pollens et veritate,“ quae recitata fere ad verbum sunt Num. XIV, 17; Ioel II, 13; Nehem. IX, 17; Ps. LXXXVI, 15; CIII, 8; CXLV, 8, et reddita aliqua ex parte Ps. LXXVIII, 38; CI, 4; sed non erga pios solum, verum omnes etiam homines longum dei animum esse docet Ionas IV, 2, qui notum hoc sibi iamdudum, nunc denuo intellexisse dicit, cum deus ad interitum Assyriis annuntiandum primum sese misisset Ninum, praestata autem poenitentia, cunctaretur immittere poenam, v. 10. 11. Quare cum longus dei animus diu retardato Assyriorum interitu eximie fuerit probatus, ad Ionae verba re-

spicere Nahumum existimamus, ita tamen „ut adducatur hic illud attributum per modum praeoccupationis seu concessionis, quando adversus Dei iustitiam hic praedicatam solet illud obiici corde, ore, vel opere coll. Eccl. VIII, 11; Mal. II, 17; III, 15.“ MARCK. sic enim magna cum emphasi additur וגדול־כח (pro quo Masorethae syllabarum ancipites legendum praescripserunt וּגְדָל־כֹּחַ); coniunctio igitur ו adversativum sensum flagitat, sicuti Cant. I, 5; Gen. II, 16. 17. CYRILLUS: εἰ γὰρ καὶ μακρόθυμός ἐστι, καὶ ὁρᾶται τέως ἀνεξικακῶν, ἀλλ' εἰς τέλος κτλ. CALVINUS: „ne blandiantur sibi impii, quia deus est patiens, est enim et potens, ideoque non effugient qui eius patientia abutuntur.“ „Patientia ergo eius non est ex defectu virium,“ TARN. Quae interpretatio eo magis commendatur, quod, sicuti egregie UMBREITIUS vidit (prol. ad Nah.) haec totius quasi summa libri est, ut deum patientem quidem, sed zelotem etiam et iustum esse ostendat. De eorum sententia, qui haec verba ad Israelem referant, infra videbimus. כח plerumque robur et nervos exprimit Hab. I, 11, Ierem. X, 12, vires corporis. Quae cum ab hoc loco alienae sint, ingenii vires intelligimus; at non eas, quae patientia et continentia irae spectentur, uti statuit HITZIGIUS, atque adeo vestigia premit HIERONYMI, CASTRI, SANCTII, COCCEII, I. D. MICH. all., quae sententia verbi primum potestatem negligit et usum, nam Iob VI, 11. 12 ubi alteram HITZIGIUS valere notionem contendit, genuina illa maxime confirmatur, cfr. v. 12 „an caro mea ex aere facta est“? tum vero cogitationes infert, quae ad antecedentia et sequentia quadrare probe non possunt; sequitur enim „nec insontem declarando insontem declarat.“ Satius est cogitare de vigore animi et energia, sicuti legitur כח לב Iob XXXVI, v. 5: „en! Deus magnus est, nec reprobat; magnus est vigore animi;“ isque animi vigor iustitia fortiter exercenda spectatur, cfr. v. 7: „non patitur vivere improbum, et largitur ius afflictorum;“ cfr. Mich. III, v. 8: „atqui ego impletus sum robore a spiritu Domini, et iure et fortitudine, ut indigitem Iacobo flagitium eius et Israeli peccatum eius.“ — ונקה לא ינקה satis usitata dicendi forma, qua adiecto infinitivo et amplificatur verbi notio, et certitudo innuitur extra omnem dubitationem posita; cfr. Ew. § 280 b („Der unaufhaltsame Fortgang — oder das völlig unzweifelbare Dasein“). נקה in forma Kal notat „purum esse,“ Ierem. XLIX (neque vero coll. נכא eiicere MAURER hebr.

chald. H.W.); inde Ni. aut purificatum esse, metaph. insontem Num. V, 31; Ps. XIX, 14 aut, physico sensu, vacuum, evacuatum esse Ies. III, 26; Sach. V, 3; possit iam utraque etiam in forma Piel statui potestas; at GESEN. thes., MAUR. al. iure alterius tantummodo afferunt exempla, insontem declarandi, habendi; sic nostro loco LXX reddunt ἀθῷον οὐκ ἀθωώσει, Vulg. mundans non faciet innocentem, Pesch. ܡܙܟܝܘ ܠܐ ܡܙܟܐ; ܙܟܝ Pah. est purificare, iustificare, impunem dimittere. Explorata haec significatio est Exod. XX, 7; Deut. V, 11 non inultum esse patietur, insontem habebit dominus eum, qui nomen eius ad mendacium confert; Deut. V, 11; 1 Reg. II, 9; Ps. XIX, 13 (cfr. HENGSTB. a. h. l.); Iob IX, 28; X, 14; aliis locis sunt qui alteram asseverent, purum faciendi, i. e. funditus delendi, Exod. XXXIV, 7 et Num. XIV, 18; Ierem. XXX, 11 et XLVI, 28, quibus alteram potius magnopere existimamus comprobari. Nam illis Exodi verbis quasi fundamentum est Exod. XX, 5 ss., ubi Dominus energiam suam (אל קנא) ab utraque parte, amore et ira, describit, ita ut adiectivum קנא explicetur duobus participiis פקד עון' et עשה חסד', cfr. Deut. V, 9 ss.; iam vero Exod. XXXIV, 6. 7 haec enuntiatio et amplificata est, et inverso ordine proposita; adi. קנא omissum est, eiusque loco primum quinque attributis misericordia absolvitur רחום' — ואמת, sequentibus partic. נצר et נשא; altera autem energiae pars, irae tenacitas, non adiectivis proponitur, sed verbo ונקה לא ינקה, eaque non simpliciter verum composita illa specie quam supra explicavimus exarata, id quod altero porro exponitur partic. פקד'. Ex quo sententiarum nexu et ordine cum נקה habere sensum: insontem dimittendi appareat, vetamur insuper praeeunte signo Athnach, ne forte ad antecedentia referamus ונקה' et alteram illam admittamus potestatem. Nec alia ratio est Num. XIV, 18, ubi eadem enuntiatio brevius repetitur. Ieremiae verba sic audiunt: „finem faciam cum omnibus gentibus, quo te dispersi, te solum non exstinguam, sed cum aequitate te castigavi, nec vero impunem te esse patiar.“ Sequitur continuo v. 12–14 castigandi Israelis descriptio, eaque coniunctione כי connexa cum antecedentibus ונקה לא ינקה: „*nam* sic loquitur Dominus: desperanda est fractura tua, aegra est plaga tua;“ addita deinde poenae caussa v. 15, multitudine peccatorum, v. 16 praedicatur hostium destructio, quam sanatio et salus Israelis excipit, v. 17–22.

Ierem. XLVI, 28 eodem effato clauditur vaticinium de Aegyptiorum interitu. Videmus igitur exstinguendi potestatem nec necessariam ibi esse, nec ob sententiarum nexum aeque esse idoneam atque alteram illam insontem declarandi, impunem dimittendi.

Quae cum ita sint, genuina verborum potestate moniti, suadente insuper aperto libri Ionae respectu, hemistichii huiusce verba non ad Israelem sed ad Assyrios referamus, cum MARCKIO, KALINSKIO, KREENENIO all. Qui alteram sequuntur sententiam, oppositam hic versui secundo caussam indicii habent: non acre solum dei ingenium et iram et ulciscendi cupiditatem in hostes, verum longum etiam erga gentem suam animum, et omnipotentiam, qua salvare eam potest, et misericordiam, qua exstinguere eos et delere non vult. Quae licet praeclara sit cogitatio, cedere tamen argumentis supra expositis debebit.

-„Hactenus autem minime declaratur, quid Deus acturus modo esset, vel adversus Ninivitas, vel adversus Iudaeos, nedum quid egerit, sicut HIERON. dicit esse vocem prophetae laudantis Deum, quod de Assyriis populi sui ultus sit iniuriam; sed ipsius natura et agendi ratio docetur, cum respectu forte quidem aliquo ad Iudaeos diu iam punitos .... sed longe magis ad hostes Assyrios etc.“ MARCKIUS.

b. v. 3b – 6.

Ad hanc dei naturam referendum est, quod, ubi procedit ad exsequendum iudicium (v. 3b), exsiccantur ardore irae eius mare et fluvii, arbores et pascua languescunt (v. 4), universa concutitur et misere cum incolis exclamat terra (v. 5); ita ut nihil prae eius ira stare possit, qui firmissimas rupes in pulverem contundit.

Prius vero, quam ad explicandam hanc vaticinii particulam accedamus, quaerendum videtur, quidnam omnino haec sibi divinae potentiae velit descriptio. Nam cum caussam, ex qua eiusmodi aliquid aut praecedere aut sequi soleat prophetarum de iudiciis futuris edita oracula, recte viderit CALVINUS (ad Sach. XII, 1): „Ubi de re difficili agitur, nisi occurrat nobis immensa dei potentia, friget, quicquid nobis promittitur:“ dissentiunt tamen magnopere interpretes, sitne proprius eorum sensus statuendus, an translatus per similitudinem. Quattuor fere inter-

pretum hoc in genere sententiae reperiuntur. 1) Primo loco eos appellamus, qui proprie dicta eiusmodi et ad verbum omnia evenire existiment. Quae sententia et veritatis verbi divini sustentandae studio, et indole V. Ti. et ratione universa commendatur. Est enim in omnibus vatum sacrorum oraculis is quasi medius ille locus, quo omnia rapiuntur et coguntur, ut absolvatur et cumuletur regnum divinum; id quod fieri non potest nisi exstincto antea peccato, et praeeunte iudicio. Offeruntur autem prophetarum oculis visa ratione ea, quam tum complexo-apotelesmaticam dicunt (cfr. CH. A. CRUSII hypomn. § 164; DELITZSCH. Habak. p. 139 ss.), tum perspectivam (cfr. HENGSTB. Christol. I, 1, 305 ss.; HAEVERN. Einl. II, 2, 45 ss.). Qua fit, ut singula iudicia de singulis sumenda gentibus expressam extremi et absoluti iudicii referant imaginem. — Quae eo magis in Nahumi vaticinium cadunt omnia, quod nihil praeterea habet, quo omnium rerum finis, semper obversatus ille vatum animis, indigitetur. Ac si quaeritur, quomodo ea, quae naturam rerum pati legimus v. 3–6, vera literate esse possint, reiicimur primum ad secretam illam necessitudinem, quae inter genus humanum intercedit et naturam (cfr. Gen. III, 17; Rom. VIII, 19 ss.), et quam terrae maxime sacrae aspectus, Israelitarum conditionem semper referens, probat hodieque; tum vero extremo iudicio omnia ea ad verbum confectum iri asseverant (cfr. HARNACK. Jesus der Christ etc. p. 186 ss.; DELITZSCH. Hab. p. 140 ss.). — Verum enim vero num ea, quibus extremum iudicium in ll. ss. descriptum saepe legimus, eventura literate sint, nec exploratum adhuc est, nec scire omnino possumus, cum ipsa Christi vita alia vaticinia ad verbum, alia per imaginem completa appareant. Huic ergo sententiae prorsus assentire nequimus. 2) Alii proprium sensum aliqua ex parte retinent, cum subiectum huic imagini aspectum dicant vel tempestatis cum tonitru et fulgure (HITZ.), vel ventus aestuosi cum terrae motu (EWALD.), vel earum omnino casuum, quos regionum natura quotannis afferat (GREVIUS); quae speciem eorum et indolem videantur excedere, ea ad hyperbolicum dicendi genus referenda esse, quod poetae cum vatibus commune habeant. — Qui sic statuunt, licet recte multa disputare concedamus, tamen extenuare mangopere verbi divini amplitudinem videntur, quippe quod in hoc quoque genere, ut praeclare AUGUSTINUS ait, „haustus habeat primos, habeat secundos.“ 3) De-

inde, si translate dicta putantur, quae legimus, ea primum ratio est, ut suam quidque habere potestatem symbolicam existiment, quae multiplici V. Ti. usu magnopere comprobatur. Transfertur enim haud raro, ut ex exemplis est multis apparet, per similitudinem mare ad gentes deo adversarias, fluvii ad victum et subsidia, tempestas ad calamitatum vehementiam; ad atrocitatem iudiciorum nubes; Basan, Carmelus, Libanus ornatum mundi summum referunt, montes regna mundana, rupes denique praesidium et refugium. Neque esset, quin hic quoque eiusmodi admitteremus similitudines, nisi in medio sententiarum progressu v. 5b orbis terrarum cum incolis suis proprio sensu appellarentur, sic pergeret v. 6a, et 6b secundum illam normam exhiberet rursus imaginem. Longe minus etiam idonea, licet eiusdem fere generis sit, eorum sententia est, qui non universas quasdam species, sed certos populos et reges imaginibus illis indigitari per allegoriam doceant, veluti Israelitas (Theodoretus), Sanheribum (Kreenen.), Assyrios (Hieron.), Nebucadnezarem (Abarb.). 4) Propius etiam accedunt ad veritatem, qui non in rerum natura, sed in sensu et animis eorum confici illa dicant, qui ira divina exerceantur, quippe qui angore tam ingenti crucientur, ut titubare et deficere sub pedibus solum opinentur ct. ct. Quod et insitum nostris animis esse, et sentiri haud raro, ubi gravibus genus humanum concutitur casibus, concedendum est; facile tamen intelligitur, si ingentes prophetae cogitationes deberet aequare, hunc sensum nimium quantum fore exaggerandum atque amplificandum.

Suum igitur cuique rationi subesse verum videmus, deesse tamen aliquid, ut magnificentiam verborum assequi valeat. Quid ita? tenendum ante omnia censemus, non meditatione aliqua et consilio inventas a vate imagines esse, ut certas quasdam involverent species, sed oblatas ei per visionem. Tum vero mirifica illa, quae in prophetarum visionibus est, divini spiritus et ingenii humani societas quaedam et communio consideranda est, quae eiusmodi est, ut segregari alterum ab altero cogitatione nostra non possit. Postremo dignoscendum semper erit, quonam modo ipse intellexerit, quae vidit, vates, quo sua id mente exceperint Israelitae, quo denique in omnium deinceps aetatum convertenda usum videantur. Quibus ex principiis quaenam conficiatur sufficiens et idonea sermonis prophetici ratio, non inter-

pretationi, sed theologiae propheticae quaerendum atque investigandum est; quo in genere non universa solum visionum perscrutanda natura est, sed omnes omnino V. Ti., qui huc cadant, loci accurate examinandi atque inter se contendendi sunt. — Quibus quantum fieri potuit, breviter indigitatis, ad interpretationem ipsam pergamus.

v. 3b.

Dominus — in turbine et procella via eius, et nubes pulvis pedum eius. סוּפָה, a. r. סוּף rapere, auferre, turbinem omnia secum rapientem significat. LXX Arab. *ἐν συντελείᾳ*, in excidio, nescio an סוֹף legerint pro סוּף, = קֵץ. שׂערה Iob IX, 17, שׂער Ies. XXVIII, 2, aliis fere locis סער Am. I, 14, סְעָרָה Ies. XXIX, 6, סְעָרָה 2 Reg. II, 1, procella est; LXX minus iterum accurate *ἐν συσσεισμῷ* (vel *σεισμῷ* Cod. Alex.), sequente Arab., in terrae motu. Utraque vox sic legitur Ps. LXXXIII, 16; Ies. XXIX, 6. דרכו Hitz. sein Wegmachen, inf. Pi., at nullum huius verbi in coni. Piel usitati extat exemplum; viam pro ratione et modo agendi dictam metaphorice, bene notat Vatablus. Saepissime autem hac similitudine vehementia pingitur poenarum et calamitatum, cfr. Iob IX, 17; Ies. LXVI, 15; Ier. XXXII, 22; XLIX, 36; Ez. I, 4; Ps. L, 3; Iob IX, 17. — רענן עבק רגליו, atras nubes excitat incedendo. Nube involutus deus in montem Sinai descendit Exod. XIX, 16. 18; legem promulgavit מתוך האש הענן והערפל, in nube victorem praeibat populi exercitum, habitabat super arca foederis; nubes omnino comitantur deum ad iudicium venientem et filium eius Ies. XIX, 2; Ps. XCVII, 2; CIV, 3; Dan. VII, 14; involvunt nubes laetum solis aspectum, et fulgura in se tonitruaque gerunt, quibus percelluntur malefici Ps. XVIII, v. 10. 12 ss.; similitudinem ergo praebent atrocium Domini iudiciorum Ioel II, 2 יום ענן וערפל, Zeph. I, 15; Ezech. XXXIV, 2. Quae cum tam aperta sit imaginis ratio, nullo modo cum Kreenenio all. metaphoram a duce bellico repetemus, agmina in aciem educente, quo insuper omnis exemplorum similium negligitur analogia.

v. 4.

Qui increpat mare, et arefacit illud, omnesque amnes exsiccat; languescit Basan et Carmelus, et germen Libani languescit. Descripta qua iudex appareat specie, sequitur adventus eius efficacia, et primum quidem, quid aqua, quid continens omnino patiatur; deficiunt, languescunt coram eo. גוער, partic. referendum ad 'ה v. 3 b. גער clamare (cfr. ܓܥܪ Marc. IX, 26; XXV, 27 pro κράζειν), cum praep. בְּ obiurgare, increpare, ut pater filium Gen. XXXVII, 10, cfr. Sach. III, 2; Ps. CVI, 9 mare algosum sic increpatur, nec, licet universa sit totius imaginis, ut vidimus, ratio, aliqua omnino celeberrimi miraculi illius neganda cogitatio est; cfr. Ies. XVII, 13; L, 2; Ps. CVII, 33 all. Ceterum nimium voci גער tribuit Hitzigius, cum non solum ἐπιτιμᾶν (Luc. VIII, 24) esse dicat, verum ob exsecrationem sequentem = החרים, Ies. XI, 15, at argumentum eius primum futile est, deinde החרים unam semper notionem habet exsecrandi internecione, quae ultro sacrari Domino nolunt. וַיַּבְּשֵׁהוּ, contracta species ex וַיְיַבְּשֵׁהוּ, id quod haud raro accidit in verbis פי', praecedente Vav conversivo, cfr. Gesen. Lehrgeb. 386, Ew. § 232 c, veluti וַיַּדּוּ Thren. III, 53; וַיַּגֶּה ibid. 33; וַיַּשְׁרֵם 2 Paral. XXXII, 30: perperam a Rosenmuellero afferri יִדּוּ ostendit Casparius Obadi. v. 11. וכל־הנהרות החריב, ut Iordanem olim Ios. III, 17; Ps. LXXIV, 15. Subintelligenda increpatio non hic solum est (Grot.) verum per omnem etiam versum, cfr. v. 5 מפניו. Sic Rabsakes Ies. XXXVII, 25 deo omnipotenti suam comparavit potestatem. LXX ἐξερημῶν, Hieron. ad desertum perducens, nimis respexisse Ps. CVII, 33 videntur: „convertit fluvios in desertum."

At non mare solum, nullis legibus parens, deficit, et exsiccantur amnes, sed, quicquid terra fert laetum ac magnificum, languescit prae Domino irascente. Basan (Chald. מַתְנָן, Syr. ܡܬܢܝܢ, Ioseph. Βαταναία, nunc vero البثنية) celeberrima trans Iordanem sita regio, pinguedine pascuorum (unde nomen etiam) et quercetarum magnificentia (cfr. Ier. L, 19; Mich. VII, 14; Ies. II, 13; Zach. XI, 2), taurorum praestantia (Deut. XXXII, 14; Ps. XXII, 13 all.) insignis; cfr. Winer Reallex. a. v., Robinson Pal. III, b, 911 ss., Ritter Erdk. XV, 97 ss.; nunc devastata et inculta, atro basaltidis colore longe lateque conspicua iacet, cfr.

F. A. STRAUSS Sinai und Golg. (V) p. 324. Celeberrimum Carmeli promontorium, sicuti ab horto frugifero nomen ducit, „laetis abundabat pascuis“ (HIERON. ad Am. I, 2), „oleis consitus et arbustis vineisque condensus“ (idem ad Ierem. IV, 26). Cfr. WINER l. l. s. v.; F. A. STRAUSS l. l. p. 333. Contenditur saepius cum Libano (de quo cfr. WINERUM l. l. s. v.), qui niveo fulgens capite (לבן) cyparissis et vitibus (2 Parall. II, 7; Hos. XIV, 6–8), odoriferis herbis (Cant. IV, 11) tum vero cedrorum magnificentia (Ps. XXIX, 5, all.), illustrissimus erat Vi. To. Variae sunt autem, quibus comparantur, rationes, pro variis utriusque virtutibus et detrimentis. Modo enim pascuis Carmeli et frugiferis eius hortulis opponuntur vasta Libani fastigia, quae arbusta tantum et silvas germinant (Ies. XXIX, 18), quemadmodum discernitur Carmeli foecunditas a deserto (Ies. XXXII, 16); modo ob arborum praestantiam celebratur uterque (Ies. XXXV, 2), sicuti refertum est Libani laude Cant. III, 9; IV, 11 ss. Nostro loco, licet cedri praecipue cogitandae sint, latius tamen patet ל' פרח, quodcunque germinat Libanus (ROSENM.) ל אמל non est partic. omisso מ (GESEN. Lehrgeb. p. 316; Thes. s. v., cfr. HENGSTB. ad Ps. VI, 3), sed praet. Pulal a. v. אמל, cuius f. Kal nisi in specie part. pass. fem. אמולה Ez. XVI, 1 non legitur; contra EWALDUS ausführl. Lehrb. § 120 a, 131 d, 157 b non Pulal sed radicem esse asseverat, reduplicata tertia, veluti in adi. שאנן all.; verum cum formae Kal habeamus exemplum, satius erit apud normam et regulam remanere, eo magis, quod passiva ratio in specie Pulal expressa potius est, quam intransitiva in Kal. Significat autem flaccescere, languescere, modo proprio sensu dictum de plantis Ies. XXIV, 7; Ioel. I, 12 ss., ut hic quoque habemus, modo translate de corpore aegroto Ps. VI, 3, de moenibus dirutis Thren. II, 8, de terra devastata Ies. XXIV, 4; XXXIII, 9, ubi antecedit synonymum אבל. Cuius loci verba licet magnam cum nostro habeant similitudinem, non eiusmodi tamen sunt, ut nostris videantur quasi fundamentum esse. — Ceterum praeteriti, quod sequitur futurum ויבשהו, prophetica indoles est; cfr. Ps. XCVII, 4. Neque vero intermittimus adnotare, in hac exemplorum electione latere quodammodo, Nahumum in ipsa terra sacra vaticinatum fuisse; nam si speciosum aliquid et magnificum afferendum erat, Assyriae incola nescio an illius regionis virtutibus usus fuisset.

v. 5.

Montes contremiscunt coram eo, et colles liquescunt; et conclamat terra prae conspectu eius, et orbis terrarum, et omnes qui habitant in eo. Progreditur vates ad ea, quae firmissima alias videntur, ad montes, et ad omnem omnino terrarum orbem, cum incolis eius. Inest autem quaedam gradatio in descriptione eorum, quae quidque patiatur: mare et fluvia exsiccantur, languescunt silvae, arva, hortuli; concutiuntur autem montes, dissolvuntur omnino colles, et atrociter conclamant eiulantque animantia omnia, quae orbis terrarum complectitur; postremo rupes, quo nihil firmius duriusque, franguntur et contunduntur. — רעשׁ, cui cognatum est רגז Ps. XVIII, 8 געשׁ ibid. et 2 Sam. XXII, 8 de montibus dictum etiam Ps. XLVI, 4; cfr. simile dicendi genus Iud. V, 4: „Domine, cum exires e Sëir, cum incederes ab arvis Idumaeis, contremuit terra et coeli stillarunt.“ Ps. LXVIII, 9; Mich. I, 3. 4. ממנו ut saepe cum verbis timendi, et caussam notat Ez. XXXVII, 20, et recessum prae timore, cfr. III, 7, Ies. XIII, 13; synonymum prorsus est, quod sequitur, מפניו. Hoelemannus apposite: schauerten von dannen. Forma Hithpalel התמגג bis praeterea invenitur Am. IX, 13, Ps. CVII, 26; inest eadem quidem potestas ac in f. Kal et Ni., diffluendi, ut מסס, מאס, et מקק, accedit autem id, quod peculiare huic speciei est, et quod dilucide perstrinxit Delitzschius Hab. p. 156: „Zwar Wirkung einer äusseren Ursache, aber, nach empfangenem Impuls von Aussen, sich innerhalb des Subjects gleichsam in fortgesetzten Schwingungen selbst vollziehend,“ cfr. התבקע Mich. I, 4; התגעשׁ Ps. XVIII, 8; התפרר, התרעע Ies. XXIV, 19; התקלקל Ierem. IV, 24 all. Cfr. Ew. § 124 a. Diffluendi autem cogitatio proprio sensu statuenda erit, licet intra imaginem et visionem, neque vero per similitudinem pavoris ut Ps. CVII, 26; XXII, 15; XLII, 5; nec ut frigide Grotius „aquam edunt,“ coll. Exod. XVII, 6; Num. XX, 20; eadem res est, aliis fere expressa verbis, Ies. LIV, 10; Hab. III, 6; Sach. XIV, 4; diffluunt ut nivis aut cerae prae calore et igne (Rosenm.). Cfr. Ps. XCVII, 5; Mich. I, 4; „materia eorum in agri planitiem quasi effusa et deiecta est.“ Hoelem.

Pergit vates in hemistichio altero: *et conclamat terra prae facie eius;* sic enim unice verti posse contendimus וַתִּשָּׂא. Satis autem varias in partes interpretum abeunt sententiae. 1) Ver-

siones fere omnes exhibent: tollitur in altum, scil. cum tremore: LXX *ἀνεστάλη*, HIER. Syr. contremuit, SYMM. THEODORETUS *ἐκινήθη*, CYRILL. *χωρήσει πρὸς τὸ μηδὲν, καὶ ἔσται πάλιν ὡς οὐχ ὑπάρχουσα*, aufertur, FRAEHN., curr. exeg. crit. in Nah. proph. specimen, Rostochii 1806. Qui omnes in eo errant, quod passivam reddiderunt speciem pro activa; id quod cadit in alteram quoque partem 2) qui praeferunt: „attollitur incendio“ IARCHI et IUDAEI fere omnes, IUN., TREMELL., SCHMID., et qui supplent אש e versu sequente. Nescio an in hunc inciderint errorem, profecti inde ubi maxima nostratium pars constitit: 3) attollit se COCCEIUS, ABARBAN., MAUR., EW., HITZ., HOEL., UMBR. all.; at vero intransitiva potestas plane obtruditur verbo. Age examinemus exempla, quibus tale quid comprobari asseverant. Num. XIV, 1 ותשא כל העדה ויתנו קולם vidimus ad v. 1. קול referendum esse etiam ad ותשא; Hos. XIII, 1 I. H. MICH. recte interpretatur: „portavit ipse scil. suum loqui s. horrendum illud peccatum suum; portatur autem peccatum, cum imputatur et vindicatur.“ Hab. I, 3 ומדון ישא simpliciter audit: et rixam tollunt (erhebt man); Ps. XXIV, 9 ad alterum וּשְׂאוּ, „et attollite portae aeternitatis“ supplendum esse „capita vestra“ ex antecedentibus, reflexivam autem vim nullo modo concedi posse, e v. 7 patet, ubi e contrario legimus והנשאו פ' ע'; postremo Ps. LXXXIX, 9 שׂוֹא non est infin. (GESEN. thes. all.), sed, sicuti שִׂיא Iob. XX, 6 nomen abbreviatum, cum potestate sublationis, seu altitudinis, sublimitatis, cfr. Ew. § 153 b (Iob. VI, 1, quem laudat HOELEM., pertinere huc nequit, cum ישׂאו dilucide ibi significet: ponderare). 4) Restat paucis quidem sublevata fautoribus, unice tamen probanda usu I. H. MICHAELIS et BURKII interpretatio: tollit, scil. vocem suam, clamando nimirum et eiulando, quod dicendi genus supra a. v. משא enucleatum est; idque longe aptius videtur sententiarum nexui et progressui, quam „nimis frigidum“ [1] illud: attollit se. Exclamat autem terra מפניו, prae facie s. conspectu eius, cfr. Ies. VI, 5; conclamat deinde una cum orbe terrarum ותבל וכל יושבי בה, *ἡ οἰκουμένη*, est enim תבל (3 fut. fem. a. v. יבל) proprie: „frugifera est,“ unde EWALDUS sola s. h. v. arva intelligit, angustius nimirum; nam ubi de universa terra dictum est, non est quod afferantur arva,

1) MARCKIUS a. h. v.

praesertim cum inclusa antea Batanaeae et Carmelis nomine videantur. Ubicunque חבל opponitur terrae universae, eas significat regiones, quas incolunt homines, Iob. XXXVII, 12; Prov. VIII, 31; Ps. XC, 2, unde saepius etiam adduntur incolae Ps. XXIV, 1; cfr. Ies. XIII, 11; XIV, 17; XXIV, 4 ss., ubi falso restringitur a nonnullis ad Israelitarum vel Babyloniorum fines, sicuti nostrum quoque ad sacram terram cogit Grotius: „quae et ipsa fumavit incendiis per Salmanassarum et Sanheribum" — at vero חבל numquam significat unam terram, sed terrarum orbem. Status constructi praepositionem praecedentis veluti יושבי בה satis multa exempla, praeter v. 7. חוסי בו, vide sis apud Gesen. Lehrgeb. p. 679; quod genus admittitur, ubi verbi recti ratio praepositione describitur; cfr. 2 Sam. I, 21 הרי בגלבע, et Hengstb. ad Ps. II, 12. Incolas orbis terrarum plerique solos homines esse putant (Ew.: so dass wohl auch die Menschen zittern müssen); at magnifica imago omnia omnino animantia flagitare videtur; cfr. Ioel I, 18. 20.

v. 6.

Prae spuma eius quis stabit? et quis consistet in ardore irae eius? aestus eius instar ignis effusus est, et rupes ruptae sunt ab eo. Si caussam quaeris, unde tam atrocia patiantur omnia, ira dei et excandescentia est, irresistibilis illa; quae si vagatur et consumit longe lateque, ipsas rupes contundit, nedum evadent homunciones! — מי interrogatio pro mera negatione, ornate posita. — זעם spuma primum, deinde creberrime ira; לפני durius, etsi literate, Hoelem.: zum Angesichte seines Grimmes. — יעמוד, non stabit solum, verum stando permanebit nec concidet (in statu suo permanebit Drus., Tarn.), cfr. eandem fere sententiam Mal. III, 2, unde coniuncta cum Ioel II, 11 verba refert Apoc. VI, 17. — Amplificatur interrogatio parallelo synonymo, per chiasmum inversum addito, ומי יקום'. Burkius epitasin chiasmi sic explicat: „stare, sive statum firmum, quem iam assecutus sis antea, tueri minus est, quam surgere, ubi iam cecidisti; minusque est indignatio, quam excandescentia irae" — in quo neglexit satis pervulgatum verbi usum, = עמד 1 Sam. XXIV, 21; XIII, 14; Am. VII, 2; Ps. I, 5 all.; male quoque LXX ἀντιστήσεται ἐν ὀργῇ Hieron. resistet in ira. חרון אפו

cfr. Ion. III, 7; Num. XXV, 4; Ies. XIII, 9. 13. — נתך = נסך (מתך = מסכה) de aqua, de ira saepe legitur dictum 2 Par. XII, 7; Ierem. VII, 20; XLII, 18; cfr. Ez. IX, 8; Apoc. XVI, 1. „Effundi hic nihil aliud est quam longe lateque dispergi; grassatur momento, ac si ignis totam silvam corriperet.“ Calv. LXX aliter legisse suspicandi sunt, reddunt enim τήκει ἄρχας, Arab. liquefacit principes, legerunt ergo נִתְּכָה ראשׁ pro נִתְּכָה כָּאֵשׁ. Rupes, quae pro inaccessis habentur munimentis, cfr. Ps. XVIII, 8, diruuntur ab eo, seu prae eo, ממנו, i. e. prae incessu eius et increpatione, cfr. Ierem. XXIII, 29. Vertimus nos „rupes ruptae sunt“, ut paronomasiam imitemur, quae intercedit inter נתכה, נתצו, et הצורים, praeeunte Maurero.

„Tanta igitur cum sit dei potentia, ut eam ne solidissimae quidem mundi partes sustinere possint, num illi vos Ninivitae resistere poteritis? num vos adversus illum muris, fossis, turribus, praesidiis ita instructos putatis, ut illius impressionem hostilem avertere possitis? Quid enim homuncio mortalis etc.“ Gualtherus hom. II in Nach. Sic nostro in commate ab universi iudicii descriptione transitus fit ad speciem vindictae de Assyriis sumendae praeformandam v. 7-11.

B. v. 7-11.

Verum enimvero iudiciis suis exercendis Dominus non id solum efficit, ut exstinguantur malefici, sed etiam ut vindicentur pii. Utrumque iam sequentibus exponitur versibus, ita, ut v. 7 agatur de piis, v. 8 de hostibus, v. 9 de utrisque, v. 10 rursum de hostibus, v. 11 de piis. Vindex enim et iustus iudex Dominus est bonus idem, nec destituit eos, qui suam in eo fiduciam ponunt v. 7; Ninum autem, sicuti hostes suos omnes, funditus exstinguit v. 8. Quare ne timeant Iudaei, ne vexentur porro ab Assyriis, cum deus, si quos evertit, ita pervertat, ut funditus intereant v. 9; nam vel spinarum instar perplexos illos necopinato ad unum omnes consumi facit v. 10, ita ut liberetur ab oppressore Iudaea. v. 11.

Ceterum omittere nequimus, sententiarum varietatem compositione etiam versuum et numero praeclare in hoc capite expressam apparere. Prima enim quasi stropha, v. 2-6, sicuti altera,

ad quam interpretandam iam accedimus, quinque versibus absolvitur, quorum membra bina bipartita quaeque sunt; ita torrentis instar omnia prosternentis decurrit; simulac ad bonitatem dei et pacem genti suae parandam ventum est, moderatur rapido cursui, et alterum tantummodo deinceps membrum in duas abit particulas, signo sakeph distinctas, alterum integrum est; veluti praeclaro cum pondere in limine statim sistitur: טוב יהוה. Quae ratio quantopere ad diversam sententiarum naturam referenda sit, dilucide ostendit v. 9, qui pro indole sua primae strophae similiore ad pleniorem et ipse verborum numerum vergit. De poëtica omnino huius vaticinii natura cfr. proll.

v. 7.

Bonus Dominus et munimento est die angustiae, et gnarus eorum, qui confidunt ei. Haec enim laeta est iudiciorum divinorum pars, quod pios, licet concutiantur et ipsi tremenda dei potentia, solatio tamen afficiant et erigant; cfr. Luc. XXI, 28. „Ista vero oppositio est sententiarum tam subita, ut solis radium aequiparet per caecas tempestatis tenebras repente effusum.“ Hoelem. טוב non adeo benignitatem exprimit, quam LXX et plerique statuunt interpretes, quam bonitatem, propius cognatam cum probitate, cfr. Ps. XXV, 8; ideo peccata condonat suis Ps. LXXIII, 1; LXXXVI, 5, et quae pollicitus iis est, certo praestat Ps. C, 5; CXVIII, 4. Ionath. addit לישראל, Ps. LXXIII, 3 secutus, nec oblitus bonitatem dei non posse experiri, nisi qui ad eius gregem numerantur. *Munimentum* seu praesidium suorum deus saepissime dicitur, cfr. Ps. XXVII, 1; XXXVII, 39; Ies. XXV, 4; Ioel IV, 6; cfr. Sach. II, 9; hic autem egregie etiam opponitur rupibus contusis. Perperam reddiderunt: fortitudo Vatabl.; robur Drus., Burk., et confuderunt מעוז cum עז; מעוז locum munitum notat Iud. VI, 26; Ies. XXIII, 4; Ez. XXX, 15. Porro refugium habent Kreenen., Ewald., pressis Schultensii vestigiis (ad Prov. XIV, 25); plane aberrant LXX τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν, Hieron. et confortans etc. *Dies* angustiae ex utriusque testamenti usu pro tempore dicitur, cfr. II, 4; III, 17; צרה calamitas, alias coniuncta cum צוקה all. Ies. XXX, 6; Zeph. I, 15; iisdem fere verbis idem dicit Ierem. XVI, 19, copiosius Ps. XXXVII, 39, cuius loci nescio an meminerit vates, eo

magis, cum duos etiam psalmorum locos relatos hoc versu reperiamus. — Verbo ידע nimium tribuerunt, qui amando, curando, tuendo reddiderunt, Drus., Castalio., Gesen. thes., ea enim notio nullo flagitatur exemplo; parum etiam viderunt ii, qui solam cognoscendi vim retinuerunt Chald., Burk. (qui insuper notores veterum, γνωστῆρας, in comparationem advocat), nec non Mich.: „novit tanquam cordium scrutator;“ nam licet praeclare disputet Hengstb. ad Ps. I, 5, cognitionem satis esse, nisi forte cum ea inclusus in coelo deus sit; quae desint, ea ex indole eius et natura sponte consequi, — non tanti tamen facerent Il. ss. notum esse Domino Gen. XVIII, 13; Am. III, 2; Ps. CXLIV, 3, et novisse deum Ps. LXXIII, 11, nisi latius paullo pateret: imo non mentem solum spectat hic noscendi usus, verum omnem animum et ingenium, sicuti bene vidit Gousset. lex. p. 590: „saepe designat aliquod amicitiae vinculum, cum scilicet rationem alicuius habes, aliis dicens: nescio vos, ut Christus loquitur, connotatque illius, quem amice respicis, reciprocam in te propensionem.“ Est ergo tale quid: agnosco aliquem esse meum et ad me pertinere; cfr. Hos. XIII, 5; Am. III, 2; 1 Cor. VIII, 3; Ioann. X, 14; is enim si est sensus, vere dicit S. Paulus 2 Tim. II, 19, bene esse de singulis hominibus aeque ac de universa ecclesia, ubi firmiter haec duo stent tanquam fundamentum: „novit Dominus suos, et: recedat ab iniquitate, qui Domini nomen appellat.“ — Novit autem deus, qui confidunt ei, neque vero „qui confugerunt ad eum“ (Mich., Burk., Hoelem.), cfr. Hengstb. ad Ps. II, 12. De statu constructo cum praepositione composito, veluti חוסי בך Ps. V, 12, diximus supra ad v. 5. Refert autem hoc membrum versus aperte Ps. I, 6 „novit viam iustorum,“ et II, 12 „beati omnes qui confidunt ei,“ quod licet non de patre sed de filio praedicetur, huic tamen ob divinam et naturam et dignitatem tribuitur.

Ceterum hic versus non solamen solum habet grave, praesertim cum paucis annis ante hac confidentia dei vindicati essent a Sanheribo, sed gravem etiam commonitionem, ne ab ullo alio Iudaei nisi a deo suo sperarent salutem in praesenti tribulatione. Quid enim saepius, quid severius populo improbrant vates, quam quod in curribus et equis, neque vero in Domino vivo suam ponerent fiduciam et spem auxilii contra hostes. Nullam autem hic praedictionem, sed nudam dei descriptionem a bonitate et

solita eius demonstratione esse, bene defendit Marckius adversus Drusium qui Iudaeorum praesidium contra Sanheribum, et Coccejum, qui pro solita ratione sua per omnes hosce versus Christianorum salvationem a Iudaeorum saevitia vidit.

v. 8.

Et inundatione transeunte consummatum reddet locum eius, suosque inimicos persequetur tenebris. Copulae sensum non male reddiderunt Iun., Tremell. „itaque", cum hostium perniciem confestim e Domini tutela consequi significet. Praepositio בְּ hoc loco instrumentum indicat [1]. שֶׁטֶף inundatio Iob. XXXVIII, 25, sicuti creberrima in ll. ss. similitudo intercedit inter aquarum molem et miseriam Ps. CXXX, 1; XLII, 8, respecto plerumque diluvio Ps. XXXI; Dan. XI, 22; Ies. LIV, 9, si transfertur ad calamitatem omnia destruentem et perdentem Ps. XXXII, 6; Ies. XLVII, 2; Dan. IX, 26. 40; inde ad caussam iudicii, dei iram Proverb. XXVII, 4; tum vero ingentes quoque exercitus terram inundantes refert Dan. XI, 12. 26. 40; comparantur Euphratis inundationi Assyriorum exercitus Ies. VII, 20; VIII, 7; Ier. II, 18. Ceterum haec versus verba olent memoriam aliquam loci Ies. X, 22. 23: „consumtio decreta est, inundat iustitia, nam caussa absoluta et decisa est." Inundatio transire dicitur, quoniam summo cum impetu decurrit, et obvia quaeque prosternit (Vatabl.), nec hic illic solum, sed passim vagatur; verba עבר et שׁטף synonyma cfr. Ies. VIII, 2. 18; Ps. XLII, 8; Delitzsch. ad Hab. III, 10. Alii male reddunt: et cum inundatione transiens: Calv., de Dieu, Marck., Hesselberg., Hoelem., qui caussam etiam instituti addit, quod שׁטף „feminei generis esse testetur מקומה, locus is, quem aquae illa effusio pervaserit;" at vero primo loco suffixum ה inundationis locum notare nequit, quae certam omnino et quasi definitam limitibus regionem non habet, sed ad Ninum referri debere probabimus; tum vero femininum verbi genus nullo demonstratur exemplo. Syr. confudit

---

1) „Jede Nebensache, welche die Handlung begleitet, und jedes Werkzeug und Mittel kann mit בְּ hinzugefügt werden . . ., sofern keine selbstständige, sondern die Handlung begleitende und ihr dienende Sache gemeint ist." Cfr. Ew. § 217 f, 3.

ܟܒܕ cum ܟܒܪ, cum exhibeat: et inundatione operatus est consumtionem. Ceterum inundationis transeuntis imagine exercitus magni adventum aperte praedici existimant VATABL., HITZ., quibus respondit iam MAUR., propter seq. tenebras praeferendum esse sensum calamitatis ineluctabilis.

כלה semper esse fem. adi., consummatum aliquid, neque vero consumtionem, uti interpretes cuncti exhibent, dudum probavit HENGSTB. Christol. II, 513 ss., contra quem, quod monuit HAEVERN. Ez. p. 148, עשה esse exsequi, non magni momenti esse potest. De formula iudiciali כלה ונחרצה cfr. VITRINGA ad Ies. X, 22. מקומה, locum eius, Nini esse locum, recte plerique viderunt interpr., praeter HOELEM. (v. supr.) et HESSELBERGIUM, qui mirum dictu, suff. refert ad כלה! At, unde quaero intelligi omnino posset, respici Ninum, nisi monere titulus videretur? cfr. ad v. 1. Omni enim caret analogia, quod profert BURKIUS, respici eam hic et v. 11 per anastrophen, nomine urbis in ipsa prophetia non expresso; „affectus, inquit, et vis spiritus urbem quasi praesentem habet, adeoque nominare eam non habet necessum;" in quo quod neglexit II, 9, omittamus nunc; at eo usque non negligenda certe erat Spiritus S. providentia, quippe quae non Nahumi solum sed omnibus prospexit temporibus, nec incertos per duo integra fere capita sinit lectores esse, quemnam respiciat tam grave vaticinium, donec praetereundo quasi nominetur; nihil est enim ad II, 9 usque, unde possit divinari, quam gentem, quam urbem indigitet vates. Sic primam illam inscriptionis partem, quam spuriam esse haud pauci contendunt, nostro versu exposci et flagitari apparet. — Quaerendum est autem, quid sibi velit locus Nini, et quomodo discernatur inter urbem et locum eius. CALVINUS solum intelligit, q. d. „non tantum terrae superficiem evertet, sed et ipsum solum," ita ut Sodomae et Gomorrhae similitudo aequetur — id quod durius et dictum et cogitatum est. Satius est sequi TARNOVIUM, bene monentem: „Nota quod in s. s. saepe rei alicuius locus perire dicitur, cum ipsa perit cfr. Dan. II, 35; Apoc. XII, 8; XX, 11;" sic HITZ., MAUR. ipsam urbem intelligunt, idque recte, nam si eversa urbs est, locus iam non huius urbis est, sed alius vel nullius; id quod ad sententiam fere redit MARCKII, qui confert dicendi genus: locus eius non iam novit eum Iob. VII, 10; VIII, 18; XX, 9. — Nostra versio e veteribus fere apud solum HIERON. et SYMM. re-

peritur, LXX *τοὺς ἐπεγειρομένους καὶ τοὺς ἐχθρούς*, Chald. THEODOT. legisse videntur מקימיו, quos sequuntur DATHE, IUSTI, GRIMM, MIDDELDORPF, contra quos FRAEHN l. l. p. 14 ss. apposite monet, הקים esse excitare; legunt porro מִקָּמָיו, et מן accipiunt pro genitivo, male intellecto מן II, 10, AQUILA *ἀπὸ τῶν ἀνισταμένων*, PAREAU, KREENEN.

Iam vero vaticinium hic editum ad verbum evenisse docent KALINSKY a. h. v. et KEITH (Die Erfüll. der biblischen Weiss. Stuttg. 1844 p. 259), cum DIODOR. SICUL. Bibl. II, 26 tradiderit, post diuturnam Nini obsidionem Tigridem, multis imbribus magnopere exauctum, perruptis muris magnam urbis partem inundasse; tum vero regem Sardanapalum, vetus quoddam oraculum confectum ratus, quo non everti urbem praediceretur, nisi fluvius inimicus urbis factus esset, sese cum mulierculis etc. cremasse. Cui sententiae primum officit, quod ex altero versus membro, et ex v. 10 all. apparet, de inundatione vatem dicere per imaginem; deinde quod Diodorus de oraculo verba facit, quod et antiquum esset —, Nahumus autem vix sexaginta annos ante expugnationem Nini vaticinatus est — et eiusmodi omnino est, ut nulla cum hisce verbis contineri ratione appareat. — Idem deinde KEITHIUS p. 258 ss. et nonnulli alii alteram membri partem ita confectam contenderunt, ut locus, ubi Ninus fuit olim, reperiri omnino non posset, LUCIANI fere ignorantia commoti. Is enim in dial. *Ἐπισκοποῦντες* t. I, p. 292: *ἡ μὲν Νῖνος*, inquit, *ἀπόλωλεν ἤδη, καὶ οὐδὲν ἴχνος ἔτι λοιπὸν αὐτῆς, οὐδ᾽ ἂν εἴπῃς, ὅπου ποτ᾽ ἦν*; et fatetur doctissimus BOCHARTUS Phal. IV, 20 p. 284, in loco Nini praecise definiendo frustra viros doctos se fatigare. At aliorum testimoniorum quasi silva[1] surgente nunc e terra Nino egregie confirmata est et comprobatur in dies praeclarius. Quid ita? fac aliquamdiu ignotum fuisse Nini situm, tamen in ipsis verbis nostris non inest, locum eius nusquam debere inveniri posse; nam כלה est absolutum, consummatum, et locum alicuius absolutum reddere mere est: facere, ut iste locus iam non certae illius urbis, eo usque extantis, locus sit.

Quid autem, cum evertatur urbs, patientur incolae? *inimicos*

---

1) Collegit et exposuit permulta TUCHIUS l. l., brevi conspectu proposuit WEISSENBORN l. l. p. 16 ss.

suos deus persequetur tenebris. Quaeritur, utrum subiectum enuntiati sit חשך, an lateat in ירדף. 1) Qui illud statuerunt LXX CALV., I. H. MICH., BURK., MAUR., „tenebrae persequentur hostes eius,“ sine idonea caussa recedunt a subiecto antecedente et insequente, nec respiciunt lineam Makkeph, quae arctius utrumque ad unam copulat notionem. 2) Alterius sententiae patroni in duas rursum abeunt partes, prout verbo חשך vel instrumentum vel locum indicari putant: a) IONATH. EWALD.: „persequetur in gehennam;“ quem sensum nonnullis locis verbo subesse non negamus, cfr. Ps. LXXXVIII, 4; Iob. XV, 21 ct., ubi nexus sententiarum dilucide suadet; at vero ubi absolute positum est ut nostro loco, vix specialem illam habet significationem, pro ea quae tam late patet in V. et N. To., similitudinem dico rerum adversarum et calamitatum, peccati et mortis, cfr. Ioel. II, 2 all. b) Restat igitur, ut חשך cum LUTHERO, MARCKIO, KALINSK., HOELEM. habeamus pro accusativo, latius illo patente cfr. Ew. § 283 a, et instrumentum notante, veluti Ios. VII, 25; Ps. LXIV, 8 ct.: hostes suos persequetur tenebris, neque vero, ut fuerunt qui redderent: „efficiet, ut hostes suos persequantur tenebrae,“ nam Piel verbi רדף vix alias reperitur caussativo sensu dictum, sed eandem habet vim quam Kal, non omissa tamen exaggerandi et iterandi potestate, cfr. Ew. § 120 b.

v. 9.

Quid cogitatis de Domino? consummatum ille redditurus (est); *non consurget bis angustia.* Verba versus absolvamus primum, deinde examinemus sententiam. Genuina v. חשב potestas est supputandi cfr. GESEN. thes. s. h. v., unde derivantur deinceps aestimandi, imputandi, cogitandi, ratiocinandi; quae omnes, praeter imputandi vim, continentur f. Piel. Ubi de meditando et ratiocinando valet, construitur cum pr. על Gen. L, 20; Dan. XI, 24 all., cum אל praeterea ter tantummodo Hos. VII, 15; Ierem. Ierem. XLIX, 20; L, 45, et nude transferendum est: meditari de aliquo. — Partic. עשה: ille talis est, qui consummatum reddat. — פעמים duos gradus proprie, i. e. bis; cfr. semel פעם אחת Ios. VI, 3, ter Exod. XXIII, 7; cfr. 1 Sam. XXVI, 8; 2 Sam. XX, 10. — קום haud raro hostili sensu dicitur (cfr. קמי inimici mei Ps. XVII, 40. 49.), et transfertur ab hoste ipso ad

bellum Ps. XXVII, 3; Hos. X, 14, ad onus Prov. XXIV, 22. — LXX satis singulariter sic habent: *οὐκ ἐκδικήσει* (quasi sit fut. a. v. נקם) *δὶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐν θλίψει.*

Iam duae oriuntur quaestiones: 1) Quosnam interrogat vates? 2) Quisnam passus est angustiam et a quo antea parata est? Ad primam quaestionem interpretes fere omnes respondent: Assyrios nimirum, „quid molimini contra Dominum?“ occupantem faciunt prophetam tacitas Assyriorum obiectiones, „quasi vanae aut sine effectu futurae essent Domini comminationes, aut, si quod paterentur damnum, facile tale quid posse reparari.“ In qua sententia a) primum displicet, quod אל sensu adversativo accipiendum existimant; nam etsi חשב אל tribus illis locis supra laudatis habeat hostile aliquid, eiusmodi tamen sensus potius quam significatio praepositionis est; אל designat directionem facti et obiectum, cfr. 2 Sam. I, 24; Ps. LXII, 1 (cfr. Ew. § 217 c); quare nihil aliud est quam: cogitare *ἐπί τινα*; nec Mich. IV, 3 alia vis est, quam: non portabunt gentes altera ad alteram gladium. Ceterum confundi quidem inde a Iesaiae tempore interdum אל et על, negare nolumus; ita tamen fieri plerumque solet, ut על deminuatur in אל, cum distinctam magis indicet directionis notionem, neque vero אל amplificetur in על; a qua regula unice excipiendum est Ez. XVIII, 11; nam Ies. IX, 8 quod affert Ew. § 217 i, p. 416 mere audit: quod attinet ad fratrem suum, non parcit[1]. b) Accedit, quod ad v. 14 usque appellati semper Iudaei sunt, Assyrii cum tertiae personae nota afferuntur. c) Postremo חשב אל hoc loco aliud esse quam ח׳ על v. 11, e commutatione praepositionum dilucide apparet[2]. Interpellatos ergo Iudaeos censemus, uti placuit Marckio, ita disputantem secuto Cyrillum: *ἵνα τοίνυν μὴ καὶ αὐτοῖς τοῖς ἴσοις περιπεσεῖσθαι κακοῖς προσδοκήσαντες εὐάφορμον ἤδη ποιοῖντο τὴν καταδρομήν, τὴν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς ἀλλοφύλους, μονονουχὶ καὶ ἀναπυνθάνεται, λέγων, τί ἄρα λογίζονται, καὶ φρονεῖν ἐγνώκασι περὶ τοῦ κυρίου, σκληρὸν ἄρα φησὶ καὶ βαρύμηνιν ὑπάρχειν οἴεσθε τὸν τῶν ὅλων θεόν· κτλ.*

---

1) Marckius apud adversativam vim praep. אל remanet, atque adeo satis incommode intelligit sententiam: male et indecenter agunt Iudaei, si diffident domino.

2) Perperam Hieronymus consumtionem versu antecedente Assyriis praedictam iam ad Iudaeos refert.

2) Ad alteram quaestionem, quinam patiantur calamitatem, plurimi rursus interpretes: Assyrios, respondent; reliqui, Menochius, Titinus, Marck., Maur., Hoelem. probe ad Israelem referunt, quibus non dubitamus assentiri. Nam a) altera illa stare omnino nequit sententia: „hac vice ita vos affliget una plaga Deus, ut repetitione opus non sit, una plaga vos planissime pessumdabit“ (Quistorpius, Fraehn., Umbreit., Ew., Hitz.); vel, ubi e Burkii sententia alludatur ad Ionae orationes: „non iterum surget poenitentiae angustia, nunc ruet exitium (!)“; vel insuper, si ad priorem illam, quam aiunt, factam ab Arbace expugnationem respiciatur: ex ea quidem respirastis, nunc plane exstinguemini (Kalinsk.). Tale quid enim idoneo sententiarum nexui plane contrarium est; quam atrocibus ab initio verbis praedicatum est, quomodo iratus Dominus inimicos suos funditus evertat, — et quam languet, si dicentem nunc feceris: non bis in calamitatem incides, sed statim te delebit? b) Tum vero respiciendi erunt v. 12 et II, 1; ubi cum aperte Iudaeorum calamitates ab Assyriis paratae iam in eo esse ut desinant praedicentur, haec quoque verba ad eandem exigenda normam erunt; denique צרה in hoc versu relegat legentes ad צרה v. 7, quae de Israele valebat.

Hic igitur idoneus verborum sensus est: quid vos, Iudaei, cogitatis de Domino? quidnam exspectandum ab eo existimatis? putatisne vos iam ira sua fore exstinctos? imo vero, Assyrios exstinguet ille atque delebit! ne opinemini, cum nuper in angustias et gravissima tempora incideritis, redire eadem ab iisdem hostibus; imo, numquam contra vos reducet agmina sua, ipse confestim erit devastatus et sublatus e medio! Quae cum ita sint, omne Nahumi vaticinium hisce verbis contineri et comprehendi videmus, quibus anxios et sollicitos Iudaeorum animos consolaretur, desperatione deiectos ad spem et confidentiam revocaret.

Iam vero, si ad Israelem totum respicere versum intelligimus, quaenam illa angustia est, quae semel quidem pressit populum, nec repetetur? Non posse nisi de Sanheribi in terram sacram irruptione cogitari, recte vidit Maurerus; idemque fere hebraeus Hieronymi magister: „non tradet vobis Iudam et Hierusalem, sicut tradidit vobis decem tribus et Samariam;“ eiusmodi igitur tribulationem non iterum adversus Iudaeos consurgere dicit vates, nec unquam Assyriorum etiam exercitus ante portas urbis collo-

cari. At erunt nimirum, qui cum Kalinskio respondeant (p. 245): „his refragatur historia, quae novam illis sub Assarrhaddone contigisse angustiam utique testatur;“ et fuisset nimirum Manassis abductio gravissima calamitas, nisi sollicitis Iudaeorum animis et asportationem captivitatemque pertimescentibus gravior fuisset visa, quam erat revera.

Audiamus denique Lutherum haec disputantem: „Sophistae omnes hunc locum tractarunt. Torsit etiam omnes mirum in modum. Fuit autem eis occasio innumerabilium quaestionum. Tractatus est etiam a Magistro sententiarum. Sed nos illa omnia nihil morabimur. Breviter hanc puto esse genuinam sententiam, quasi dicat: Satisfecisti tu, rex Assyriorum, devastasti regnum Israel; satis iam imperasti, iam non adiicietur tribulatio alia, non sinam ut pergas devastando etiam Iudam, siquidem liberabit eum Dominus a tribulatione, quae iam imminet, alia vero eos nòn comprehendet.“

v. 10.

Nam usque ad spinas perplexi, et ut vino suo inebriati, devorantur, stipulae aridae instar, turmatim. Priorum verborum imaginem refert fere variarum interpretationum conspectus, quae tot exstiterunt, ut enumerare omnes, praesertim arbitrarias multas et futiles, longum videatur; multa vv. dd. commenta congessit Middeldorpfius a. h. l.; Kreenen a. h. l. emendationum textus temere adhibitarum acervum exhibet.

Exponitur laetissimae promissionis v. 9 caussa: non iterum angustia ab Assyriis parabitur Israeli, *nam devorantur* ct. עד־סירים, *usque* ad spinas, comparative dictum, adeo implexi, ut spinas perplexitate aequent (Mich.); cfr. 1 Par. IV, 27 all.; v. s. Gesen. thes. a. v. Spinarum similitudo refertur ad animum inimicum et adversarium, cfr. Num. XXXIII, 55; Cant. II, 2; Mich. VII, 4; Ies. XXVII, 4: Ez. II, 26; XXVIII, 24 [1], quo in genere tertium, quod aiunt, comparationis est „firmatum callidumque nocendi studium“ (Marck.), in quo latet simul periculum, quod

---

1) Fraehnius l. l. p. 18 aliquot eiusmodi exempla contulit a Schultensio ex Arabum scriptis collecta, veluti ex Hamâsa: „et infringimus spinam sedamusque aestum eorum (hostium), donec defervescat.“

contactu eorum paratur; „Widerstreben hilft nicht; seien sie auch gar wie Dornengebüsche verflochten, kraus, hinterlistig, und schlau, so dass man ihnen nicht nahen, mit ihnen nichts zu thun haben mag.“ (Ew.) Apud hunc sensum satius est remanere, quam accipere alterum, a IUNIO, KIMCHIO, RIBERA, BURKIO, UMBREITIO probatum, quibus vilis et abiecta impiorum conditio videtur significata, quippe qui subito spinarum instar igne divino consumantur; quemadmodum habetur 2 Sam. XXIII, 6. 7: „at nequam — ut abiecta spinarum sepes omnes sunt — et combustione ignis comburuntur omnes in loco suo.“ KIMCHIUS: „accidet illis, quod spinis perplexis et implicatis, quas cum solvere non potest agricola, simul omnes in ignem coniicit: futurum est, ut simul neci dedantur.“ Altera explicatio et clariore exemplorum evidentia commendatur, et eo, quod סבכים, uti e parallelo סבאים apparet, non referendum est ad spinas, sed ad Assyrios. Improbanda est igitur interpretatio LUTHERI: „Denn gleich als wenn die Dornen, so noch in einander wachsen und im besten Saft sind, etc.“ — Amplificatur imago verbis succedentibus: *et ut vino suo inebriati.* סבא potum significat vel vinum, tanquam potum praecipuum, cfr. Ies. I, 22; Hos. VIII, 14 (vinum pro vini effectu dictum), neque vero compotationem (Ew.); vinum autem *eorum* dicitur, quo solent perpotari. Nec vero omissum est כ caussale, quod aiunt, sed accusativi species est, quam vidimus v. 8; cfr. Ies. XXIX, 9: שכרו ולא־יין. Qua similitudine non tale quid innui existimamus, quale vidit EWALDUS: „gleichsam in Wein ersäuft, so dass das Feuer ihnen wie allem Nassen nicht schaden zu können scheint;“ nam nec immersi notio, quam infert verbo סבא, idoneis probari exemplis potest, nec natura huiuscemodi imaginis magnifica satis atque ponderosa est. Imo superbia et temeritas indigitatur Assyriorum, qui adeo tutos sese atque invincibiles esse iactent, ut ne cavendum quidem sibi ab hoste opinentur, ideoque comparantur iis, qui in commissationum lascivia bono securoque animo indulgeant; cfr. Prov. XV, 15: „bonus animus quotidiana est compotatio.“ Quae sententia mirifice comprobatur iis, quae DIODORUS II, 26 de expugnatione Nini tradidit: Hostibus ter profligatis, factum esse ut rex Assyriorum, Bactrianorum defectionem ignorans et prioris fortunae benignitate elatus, ad otium sese ignavum converteret, suisque ad festas epulas instituendas, magna victimarum et vini

aliorumque ad hoc utilium copiam subministraret [1]. Toto igitur exercitu conviviis indulgente, Medos, per transfugas de negligentia et ebrietate hostium edoctos, noctu ex improviso illos oppressisse, atque ita post trium annorum obsidionem urbem expugnasse et solo aequasse. Quibus si habenda fides est, vatis verba translato sensu enuntiata ad literam apparent confecta.

Quo igitur securiores sunt et superbiores, eo debellantur facilius; id quod imagine rapidae combustionis exponitur. *Consumti sunt* (אֻכְּלוּ praet. proph., ad notandam vehementiam forma Pual expressum) *velut stipula arida*, cfr. Ies. V, 24; XLVII, 14; Ioel II, 5; Obadi. v. 18 (coll. Schnurrero a. h. l.); Sach. XII, 6, qua et vilitas eorum contemnenda significatur, cfr. Ps. I, 4 all., et amplificatur spinarum similitudo, quibus proprium iam ipsis est, quod celeriter igne consumuntur. Absolutae autem internecionis imago augetur etiam extremo versus verbo מָלֵא, quod pro adverbio accepimus plene, plenis acervis, turmatim, cum Ion., Schmid., I. H. Mich., Gesen. thes., Maur. ita ut respondeat quodammodo v. סִבְכִים. Alii nihil designare vocem putant, quam: perfecte, penitus, Fraehn. [2], Hitz.; verum, quia reliquis versus sententiis satis iam significatum videtur, funditus tolli Assyrios, satius habemus, h. v. magnitudinem et universitatem excidii exprimi. Referenda autem adverbii ratio ad totam enuntiationem videtur, neque ad solam ariditatem restringenda, uti censuerunt Iudaei plerique (cfr. Fraehn. p. 20), de Dieu, Ew., Umbr. Satis impedite Hoelem. vertit „voll Maass", et vocem respondere v. כִּסְבָאָם סְבוּאִים asseverat, sicuti stipula arida referenda ad spinas esset. — At non defuerunt, qui adiectivum esse censerent מָלֵא, iique plerumque retulerunt ad stipulam, tanquam plenam, „quae sic ad maturitatem suam pervenit, ut fructus plenitudinem adhuc habeat in se cum quo omni simul per flammam consumatur," Marck., sim. Theodoret., Rasch., Kimch.,

1) Honestius eiusmodi compotationis regiae initium proponitur in monumentorum tabulis (cfr. Botta l. l. pl. 76, Bonomi l. l. p. 187 ss., Gosse l. l. p. 504 ss.), ubi eunuchos largiter haurientes et afferentes pocula conspicimus, hospites autem ad tabulas sedentes sibique invicem propinantes.

2) Non temere in comparationem vocat Ierem. IV, 5; XII, 6; sicuti observat Schultensius Arabum dicendi genus جعل وملا fecit et implevit, i. e. accurate fecit.

Abarb., Coccejus; at, ut omittam, idoneo id pondere carere, stipula crematur ubi iam excussa est.

Veteres versiones satis in hoc versu aberrarunt. LXX: ὅτι ἕως θεμελίου αὐτοῦ χερσωθήσεται, καὶ ὡς σμῖλαξ περιπλεκομένη βρωθήσεται, καὶ ὡς καλάμη ξηρασίας μεστή, interpretante Hieronymo: „quia usque ad fundamenta sua redigentur in vepres, et sicut volvola circumdata comedetur, et quasi stipula ariditate plena:" Chald. Syr. pro סירים legisse שרים videntur, exhibent enim principes, et עוד pro עד; Syr.: „propterea quod vel principes eorum refractarii sunt, et in ebrietate sua ebrii, comederuntque et impleverunt se stipula arida."

v. 11.

Ex te abiit, qui cogitavit pravum contra Dominum, consiliarius nequitiae. Hoc versu, quo altera clauditur stropha, liberatio gentis sacrae et vindicatio ab hoste comprehenditur, quippe quae ex internecione eius v. 8. 10 confestim sequatur. At vero ad nostram memoriam usque maxima interpretum pars, ne dicam omnes [1], non Israelitas, verum Assyrios faciebant appellatos, hoc fere sensu: ex te enim, Ninive, egressus est, etc., ita ut excidii notaretur caussa, fluctuabant solum, essetne vertendum: ex tuis portis profectus est, יצא sensu hostili (cfr. prol. ad Gen. X, 10), an: ex te ortus est. Unus Hoelemannus, quod scimus, non Ninum sed Israelem haec spectare, contendit, et יצא esse: abiit ex te, reliquit te; idque rectissime, ut nobis quidem videtur. Licet summum eius argumentum probare nequeamus; nam cum diceret: nominatim interpellari a vate יהודה II, 1 et מלך אשור III, 18, illam feminino semper, masculino hunc exarari genere — ea quasi regula uno illo infringitur מקומה v. 8; nec verisimile est, ubicunque appellatur Assyrius, ibi solum indicari regem, imo universum plerumque populum, unius personae cogitatione comprehensum. Nos autem eo praesertim ad nostram adducti sententiam sumus, quod vv. anteced. de Nino et de Assyriis agitur cum tertiae personae nota, nec secus v. 12; contra,

---

1) Coccejii commenta, qui sicuti ad eam inimicitiam, qua Christianos exercebant Iudaei, omnia deinceps refert, ita haec quoque verba indigitare Hierosolyma opinatur, satis superque redarguta sunt a Marckio.

in altero membro v. 12 ad Israelem sine dubio attinet וְעִנִּתִךְ לֹא אֲעַנֵּךְ, et reliqua suff. fem. v. 13; sed v. 14 ex vivido orationis genere sub altera persona cogitandi hostes erunt, ideoque ad notandam vicem primo loco scribitur וְצִוָּה עָלֶיךָ; haud secus in nostro versu מִמֵּךְ, in limine scriptum, oppositum esse apparet antecedentibus. Accedit, quod c. II, 1 Iuda statim cum suff. fem. 2. pers. rursus appellatur; nec omittenda est placida et tranquilla rhythmi ratio, rapidam vehementemque versus antecedentis numerum secuta; qua secundum v. 5ᵗᵘ et 6ᵗᵘ similitudinem eadem sententiarum commendatur vicissitudo. יָצָא eodem sensu de hostibus, terram eo usque opprimentibus, iam vero recedentibus legitur Ies. XLIX, 17 (cfr. GESEN. comm. a. h. l. contra VITRINGAM disputantem), cfr. Ier. XLIII, 12; X, 20. Praeteriti, sicut אֻכַּל v. 10, prophetica est ratio, quare LXX ἐξελεύσεται. Atque hunc quidem Assyriorum receptum non dubitaremus, quin proprio sensu dictum esse statueremus, si probari magis posset STARKII opinio, ex qua Manassis tempore Assyrii in urbibus Philistaeorum stationes habuissent militares, quae in Iudaeam quoque huc illuc vagatae Manassen cepissent (quo referri etiam posset, quod rex Babylone reversus castella sua communire valuit). Verum quoniam hanc sententiam improbandam vidimus in proll., ita hunc receptum interpretabimur, ut Iudaeos, ab Achasi tempore ditioni eorum et potestati magis minusve obnoxios, iam prorsus ab iis vindicari existimemus, nec iam exercitibus eorum vexari; cfr. II, 1. 14. Illud tamen ex his verbis certo consequitur, cum scriberet Nahumus, non solum timendum etiam Iudaeis fuisse ab Assyriis, verum etiam ea cum iis contentos necessitudine, quae ditionem et servitutem quodammodo aequipararet — id quod in regis captivitatem egregie quadrat.

Egressus est autem e Iudaea *is, qui cogitavit pravum contra Dominum.* De vv. חשב et על cfr. ad vv. 8 et 9. רעה promiscue positum cum רע, pravum, malum notat; cfr. simile dicendi genus חשבי רעתי Ps. XXXV, 4. Verba haecce ad Rabsakis insolentes et atroces iactationes plurimi referunt; at primo loco haec vox patet latius, deinde agit vates de iudicio finali super eam gentem, quae tamdiu Israelem quasi calcaverat pedibus; omnem ergo Assyriorum inimicitiam, populo dei atque adeo

deo ipso comprobatum, intelligimus [1]. (CALOV., ROSENM., HITZ.) Hoc enim illud est proprium regnis mundanis, quod odio persequuntur Israelem, non ipsius tantum caussa, sed maxime, quod pro fictitiis idolis suis deum illi colunt unum et verum; ideoque occulta et summa inimicitiae caussa est defectio et contumacia contra Dominum. — יֹעֵץ בְּלִיָּעַל is, qui molitur consilia nequitiae; nam בְּלִיַּעַל, cuius varias notationes congessit DAN. HEINRICI (Nahumus pacificus a. h. l.), plane nostrum est: Nichtsnutzigkeit, cfr. Deut. XIII, 14; XV, 19, unius ingenii specie comprehensa 2 Sam. XXIII, 6; Iob. XXXIV, 18. Temere GESENIUM, sicuti hic, ita Ps. XVIII, 5 defendere perniciei sensum ostendit HENGSTB. a. h. l.; insuper apud usitatam remanere potestatem nostro loco, monet II, 1,

---

Quae cum ita sint, finem huius particulae v. 6 – 11, redire ad initium videmus, atque adeo salutem Israeli vindicandam primum in hoc genere locum habere, licet regni mundani destructio et eversio, quae remedium illius atque caussa est, maxime cadat sub oculorum conspectum.

C. v. 12 - 14.

Extremis capitis versibus brevis et succincta divini consilii continetur declaratio, ipsissimis Domini verbis distinctius expressa. Assyrii in summo potentiae fastigio evertentur, nec iterum ab iis affligentur Iudaei (v. 12); imo, a vinculis eorum et servitute nunc liberabuntur (v. 13), Assyrium nomen una cum idolorum simulacris funditus delebitur (v. 14).

---

1) UMBREITIUS apposite, mutatis mutandis asseverat: „Um die Nothwendigkeit eines so furchtbaren Gerichts über Ninive recht eindrucksvoll hervorzuheben, drängt er die unübersehbare Menge der Vielen, die, aus ihr hervorgehend, Böses sannen gegen Jehovah, in eine einzige Persönlichkeit zusammen, die er vorzugsweise den Rather des Verderbens nennt, als wäre es der König der Ruchlosigkeit selbst."

v. 12.

Sic loquitur Dominus: licet integri et ita multi sint, ita quoque tonduntur, et evanescit — et licet afflixerim te, non affligam te amplius. Illustris interpretum dissensu versus, eo maxime, utrum ad Iudaeos an ad Assyrios vel utrumque membrum, vel alterum solum referendum sit. Nos, quid e stabilitis usu verborum notionibus eliciamus, videbimus. Sollenne vatibus dicendi genus כּה אמר ה׳, licet omnia, quae praedicant, instincta divinitus sint, tamen iis, quae sequuntur, praecipuum pondus et gravitatem addit, simulque animos metu perculsos ad spem salutis fortiter amplectendam divina excitat auctoritate. שׁלם in coni. Kal unam habet potestatem: integrum esse, nec secus adi. שָׁלֵם eum notat, cui nihil deest, integrum; cfr. exempla probantia multa apud Gousssetium p. 1645 ss. Afferunt quidem Gesen. Handwb. et Maur. Handwb. notionem pacifici, praesertim ubi legatur ש׳ עם־ה׳, in pace cum deo vivere; at monuit iam Keilius ad 1 Reg. VIII, 6; XI, 4; XV, 3. 4 significare potius animum soli Domino deditum, nec inter seculum deumque suspensum; idemque sensus praeferendus est, ubi deest quidem עם־ה׳, sed e nexu sententiarum Domini cogitatio apparet esse supplenda: 2 Reg. XX, 3; 1 Paral. XXVIII, 9; 2 Paral. XVI, 9 (XV, 17 mere est: incolumis), cfr. Ies. XXXVIII, 3: „fac reminiscaris, me ambulasse in conspectu tuo in veritate et cum animo integro;“ nec commutanda significatio est Gen. XXXIV, 21: „suntne viri illi nobiscum toto ex animo?“ Integritas autem dicitur non de moribus, sed de numero, uti patet ex sequentibus וכן רבים. Sin haec verbi notio est, referri nullo modo ad Iudaeos potest; uti perperam vertit Iunius: „si pacem voluissent (mecum), ita etiam multi fuissent, aut fuissent ita tonsi, ut transivisset (Assyrius)!“ vel, ut tolerabilius Kalinsky: „si sincere me coluissent, ideo et potentes fuissent“ etc. Neque vero cum Marckio ita referemus ad Assyrios verba: „si pacati sunt, pace alta atque hinc fluente prosperitate omni fruentes“ etc., id quod a vera vocis notione abhorrere vidimus [1]. Expedita enuntiati ratio est: licet integri sint Assyrii, et ita multi, etc. כן־וכן a Fraehnio recte sic de-

---

1) Fraehnius l. l. p. 30 ss. collato سلم, specie quadam arboris aculeis insigni, imaginem spinarum e versu 10mo repetitam existimat.

scribitur: et sic etiam (i. e. atque adeo) multi, etiam ita (i. e. attamen, nihilominus), licet כֵן non possit nude esse tamen, sed mere ita, cui e sententiarum nexu additur potestas contrarii. KOESTERUS (Erläuterungen der h. Schr. p. 64) cum temere primum illud כֵן interpretetur: „ita, uti nunc videmus multos esse," alterum: „ita, ut equidem constitui," planum cogitationis decursum turbat; nam illud simpliciter notat eam multitudinem, quae ex integritate exercituum consequitur, hoc autem ingentem numerum nihil valere significat contra consilii divini exsecutionem. Innumeri enim Assyriorum exercitus, et universi simul regni cives tonduntur, vel potius tonsi iam sunt, sicuti futura dei iudicia dudum praesagiente spectat animo propheta; „subito et tanquam falce messoria abscinduntur;" KREENEN. גזז Gen. XXXVIII, 13; cfr. Ies. VII, 20; Ni. nisi hic, non legitur; unde MARCKIUS mere positum pro specie activa contendit: „tonserunt scil. Israelem aliasque gentes." Mss. Erfordd. quattuor, omisso Dagesch in l. ז, exhibent Ni. v. גוז, expelluntur; quod nescio num propter sequens וְעָבָר factum sit; at multo et distinctior et ornatior imago est altera. וְעָבָר magno cum pondere potentissimam gentem evanescentem pingit, idque num. sing., quasi unus tantum homuncio tolleretur; cfr. Iob. XXXIV, 20: „et evanescit, et ecce, non est amplius!" עָבַר transire, saepe de stipula vento dissipata dicitur Ies. XXIX, 5; Ps. XLVIII, 5; neque vero ideo HITZIGIUM secutus stipulae similitudinem ex v. 10mo repetitam, hic etiam valere dixerim. Mutatio numeri offendere nequit, cfr. v. 10 et 11; facile intelligitur, nec regem solum (DRUS.) nec exercitum (VATABL.), verum omnes Assyrios una comprehensos quasi persona proponi; nec est omnino, quod neutrum praeferamus sensum: „et actum est scil. de iis" (HESSELB., HOELEM.), vel deum transire faciamus (cfr. II, 1), uno impetu hostes suos perditurum (CALVIN.), vel etiam, uti singularis exstitit KALINSKII sententia, cogitemus de Manasse in captivitatem deducendo. — Assentiunt explicationi a nobis institutae HIERON., TARNOV., GRIMM., BAUER., ROSENM., MAUR., HOELEMANNUS.

Alterum versus membrum addit, quod ex interitu hostium consequatur. ענה Pi. affligere, opprimere saepissime de populis vexatis dicitur: Gen. XV, 13; Ps. XC, 15; Zeph. III, 19 ct.; correpta scribendi ratio, bis omisso י, ab aliqua rhythmi caussa repetenda erit. Appellantur autem Iudaei, uti mutatio personae

fert; qui ad Assyrios referunt ABARB., GROT., FRAEHN., Ew., HITZ., iisdem offenduntur difficultatibus ac v. 9 b. Conceditur, Iudaeos afflictos a deo per Assyrios esse; promittitur vero, numquam ab iisdem eos vexatum iri; „non quod perpetuam securitatem polliceatur, sed illius tantum temporis, et ab illis hostibus, a quibus tum obsidebantur;“ HIERON. Habemus igitur eandem fere sententiam ac v. 9, defensam quodammodo ab iis, qui ob ingentem hostium potentiam suamque tenuitatem dubitare de salutis certitudine conarentur.

Errare igitur videmus, qui totum versum vel de Iudaeis dictum esse (SCHMID. all.) vel de Assyriis (Ew., HITZ. all.) contendunt; sed primum membrum de his, de illis alterum valere apparet. — Versiones veteres satis confusum reddiderunt sensum. LXX: *τάδε λέγει κύριος κατάρχων ὑδάτων πόλλων· καὶ οὕτως διασταλήσονται, καὶ ἡ ἀκοή σου οὐκ ἐνακουσθήσεται ἔτι.* Syr.: „sic loquitur Dominus de capitibus aquarum multarum (ܥܠ ܪ̈ܫܝ ܡ̈ܝܐ ܣܓܝ̈ܐܐ), quae rapuerunt et elapsae sunt: et qui te exaudivi, nonne iterum te exaudiam?“ qui, ut de misera literarum laceratione taceam in primo membro commissa, eo praecipue peccaverunt, quod alteram verbi ענה potestatem praetulerunt, respondendi inquam. IONATHAN id, quod vaticinii rationi latius patenti subiectum est, ipsis verbis intulit, cum sic exhiberet: אם יהון שלמים בעיצא וסגיאין באתמכיותא עממיא' „etsi fuerint perfecti consilio et multae etiam numero gentes quae congrégantur ut urgeant Hierosolyma“ etc.

v. 13.

Sed nunc frangam vectem eius abs te, et vincula eius rumpam. Alterum v. 12mi membrum longius iam exponitur. ו adversativum opponitur negationi 'לא א. ועתה confestim eventura significat, quae praedicentur. מוט a. v. מוט vacillare, vacillationem notat, deinde vectem Num. XIII, 23 et vectem iugi, quippe qui vacillet incedentibus bovibus, alias fere מוטה, aut adiecto הָעֹל Lev. XXVI, 13; Ezech. XXXIV, 27, aut omisso Ierem. XXVII, 2; XXVIII, 10. 12; translate dicitur Levit. XXVI, 13: „fregi vectes iugi vestri et feci, ut erecti incederetis,“ quem locum ex parte recitavit Ezechiel c. XXXIV, 27. מעליך ad literam: a super te, ita ut iam non premat te, sicuti accuratiores in hoc genere He-

braei sunt. LXX *τὴν ῥάβδον* legerunt מַטֵּהוּ cfr. Ies. IX, 3, quod ad similem fere sensum redit. ומוסרתיך] מוסר עבחק nisi specie plur. non legitur; genus tum masculinum habet Ies. XXVIII, 22; LII, 2; Ps. CXVI, 16, tum femininum Iob. XXXIX, 5; Ierem. XXVII, 2. Liberatio a vinculis indicatur vel v. פתח Ies. LII, 2 all., vel v. נתק cfr. Ps. II, 3; Ier. II, 20; V, 5; XXX, 8, ענתק eosdem reddit sonos, quibus v. 12 habemus אענך. — Quae verba pertinere ad Israelem, apud omnes fere constabat interpretes, exceptis THEODOR., ABARBAN., BURKIO, quibus, mirum dictu! Assyriorum et gentium subditarum a rege et oppressore liberatio est! Verum Israelem appellari, vel ex eo apparet loco, qui vatis animo obversatus est, cum haec scriberet verba, Ies. X, 27: „et illa die fit, ut recedat onus eius a cervice tua et iugum eius a collo tuo, et frangitur iugum prae oleo." Quibus verbis cum Iesaias Hiskia regnante perniciem Assyriorum praediceret, eaque funesta illa Sanheribi clade evenire coepissent, iisdem fere utitur Nahumus, ut totius regni eversione prorsus ea propediem significaret absolvi. Iugi autem et vinculorum similitudo omnem illam refert quasi servitutem, qua ab Achasi tempore premebatur Iudaea; nam licet annua plerumque tributa tantum pendenda erant, ea tamen pro Assyriorum arbitrio modo graviora modo leviora imponebantur; deinde, licet iussa eorum facere non semper debebant, timore tamen perpetuo angebantur, ne, quid passi ab iis Israelitae erant, ipsos quoque maneret. Ceterum, sicuti sententiam potius Iesaiae quam verba repeti videmus, ita vinculorum etiam cogitationem addidit vates, in eoque Manassis captivitatem respicere videtur, quod probe notavit KALINSKIUS; ita facta eius post praestatam poenitentiam remissio vaticinii plenius eventuri pignus erat. — Ne de decem tribuum captivitate absolvenda cogitemus (EW., HITZ.), totius oraculi indole et ratione vetamur. — Ierem. XXX, 8 vaticinium de universa gente sacra ab omnibus omnino hostibus vindicanda Iesaiae simul et Nahumi editur verbis: „et fit illa die, dictum Domini exercituum, frangam iugum eius de collo tuo et vincula tua dilacerabo, nec amplius eo servient peregrinis."

v. 14.

Iam vero ad Assyrium se convertit vates, id quod tam ex universo versus sensu quam e suffixo masc. עָלֶיךָ apparet: *Et iussit de te Dominus: non seretur a nomine tuo amplius: ex aede dei tui excindam* (imaginem) *sculptilem et fusilem, faciam sepulcrum tuum: nam vilis factus es.* וְצִוָּה non propheticum est praet. (Grotius), sed ita audit: iussit iamdudum de te Dominus, et quae iubet, ea confestim absolvuntur Ps. XXXIII, 9; dicta de te sententia est, et propediem dabis poenas. „Das macht, er ist gericht't, Ein Wörtlein kann ihn fällen." Proponitur autem Domini iussum, „ut, quod passurus es, non fortuito et absque aliquo iudice veniat, sed Deo pronuntiante patiaris." Hieron. לֹא יִזָּרַע מִשִּׁמְךָ עוֹד] *non seretur a nomine tuo amplius*, i. e. nullum seretur semen, tuo nomine insignitum, vel etiam: nulli tibi posteri nascentur. Gentem igitur et nomen exstinguendum nobiscum intelligunt Mich., Hitz., Maur., Ew.; alii de delenda memoria unice cogitant Ionath., Kreen., Hoelem., Calvinus: „seminare e nomine alicuius est, propagare eius famam," id quod comprobari V. T. usu nequit; male deinde Theodoretus: οὐκέτι γὰρ ἡ σὴ προσηγορία τοῖς ὑπηκόοις ἐπιτεθήσεται, nusquam enim זרע de actis regum dicitur; denique satis absone Grotius: „qui posthac tibi imperabunt, non appellabuntur reges Ninives, . . . sed reges Babyloniae etc.!" Haec autem non ad certum quendam restringenda regem esse, sed de Assyriis omnino, tanquam de uno viro, dici, recte monuit Hitzigius. מִבֵּית אֱלֹהֶיךָ] sic haud raro nominantur templa tam idolorum Ies. XXXVII, 38; XLIV, 13; Iud. IX, 27; XVII, 5; 1 Sam. V, 2. 5; 2 Reg. X, 23, quam Domini 1 Reg. VI, 5. 37; VII, 12; Ies. LXVI, 1 etc.[1] Assyriorum templa reperta adhuc nulla sunt[2]; sacraria tantum emerserunt, ex. gr. Nimrude in palatio caurum spectante[3]; altaria nulla relicta sunt; tabulae autem sculptae, quae operiunt muros, arbores

1) Eadem dicendi ratio Babyloniis fuit: biti ṣa ilui, domus deorum, cfr. Rawlinson Analysis of the Babylonian text at Behistun p. LXXXI.

2) Palatia templorum simul vicibus functa esse e divina regis auctoritate coniecit Layard. Niniveh und seine Ueberreste p. 329.

3) Cfr. Lay. l. l. t. III, conclave F; descriptum est a Bonomio, Nineveh and its Palaces p. 261 ss. (cfr. p. 267. 272), nec non a Grotefendio, Anlage ct. der Gebäude zu Nimrud p. 8 ss.

sacras exhibent, Beltis s. Astartes symbola, binis circumdatas Assaraci s. Baalis speciebus, quas in V. To. Nisroch appellatas vidimus, viros dico capite aquilino et alis praeditos; praeterea regis expressa figura est, instructi ad adorationem dei, cuius ex collo quinque pendent symbola, imagines solis, lunae, stellarum, pili, quo dii fere exornantur, denique bidentis [1]; portas bini custodiunt tauri, capite humano alisque magnis praediti, quos referre Cherubinos negari nequit. Speciem universam sacrarii Assyriaci restituere conatus est LAYARDUS, the monuments of Nineveh tab. II. — Ex aede igitur idolorum exscindet Dominus simulacra eorum. כרת secare, abscindere, Hi. exstinguere, de idolis dicitur Lev. XXVI, 30; Mich. V, 12; Sach. XIII, 2. פסל proprie fundamentum sculptile indicat, cui imponitur imago fusilis מַסֵּכָה, cfr. Iud. XVII, 4; XVIII, 14. 17. 20; coll. HENGSTB. Beitr. III, p. 94 ss.; deinde partis nomen transfertur ad totum, et de quavis dei imagine valet Exod. XX, 7; coniunctae haud raro apparent voces Deut. XVII, 15; Iud. XVII, 3. 4; XVIII, 17 ss.; Ies. XLVIII, 5. Est autem in his verbis egregium talionis divinae exemplum: nam Assyrios aliarum gentium simulacra et idola exscidisse, non modo e ll. ss. scimus, cfr. 2 Reg. XIX, 17 ss., verum in ipsis etiam eorum monumentis videmus, ubi tres milites securibus percutiunt simulacrum dei cuiusdam peregrini, aliique abscissas particulas ponderant [2]; eodem modo iam cum ipsorum idolis agetur. — אָשִׂים קִבְרֶךָ diversis rationibus expositum est. 1) Fuerunt, qui sepulcrum solum esse obiectum contenderent verbi אשים, atque adeo sic verterent: parabo sepulcrum tuum (MAUR., HITZ.): id quod satis languet; 2) alii, quia accentus docent, haec verba esse coniungenda cum antecedentibus, aut ad utrumque, sculptile et fusile, retulerunt verbum, ita ut vel ad verbum superius dictum אכרית temere supplerent suff. ךָ —: exscindam te, sculptile et fusile faciam sepulcrum tuum (BURK.), vel ut tacite repetenda existimarent 'פ ומס' (EWALD.), idque,

---

1) Cfr. LAY. l. l. fig. 78. Significatio harum imaginum, quae haud raro reperiuntur in tabulis Assyriorum (cfr. LAY. the monuments of Nin. tabb. 10. 13. 14. 27. 31. 48. 53. 59) nondum enucleata satis videtur; referuntur a GROTEFENDIO l. l. p. 9 ad quinque numinum maiorum ordinem; haud raro tamen ornatum tantum praebent, veluti parvuli soles et lunae Ies. III, 18.

2) Cfr. BONOMI l. l. p. 163.

quoniam saepissime coniuncta ita leguntur, praeferimus 3) rationi illi, ex qua sic audit enuntiatio: „ex aede dei tui exscindam sculptile, et fusile faciam sepulcrum tuum“ (de Dieu, Hoelem.), licet simplicitate commendetur. 4) Abesse maxime ab idonea explicatione videntur, quibus templum est id, quod in sepulcrum converteretur (secundum Ies. XXXVIII, 37, unde nihil probatur) Munster., Drus., Rosenm., quibus assentit F. Boetticher (exeget.-krit. Aehrenlese p. 40), „cum verisimile esset, destructa idolorum adyta haud raro pro sepulcris esse usurpata.“ — Sententia igitur haec fere est: Idolorum simulacra e templis exscindentur, et ipsi ruina eorum cooperientur et sepelientur. Quibus verbis Sanheribi necem Ies. XXXVII, 38; 2 Reg. XIX, 37 praedici probe existimant ii, qui ante cladem apud Hierosolyma Assyriis inflictam cecinisse Nahumum contendunt; at quoniam diu postea editum esse vaticinium intelleximus, hoc tantum concedimus, atrocem regis illius eventum respici, et interitum haud minus ignominiosum sub imagine consimili universae Assyriorum genti annuntiari. Idolorum autem commemoratio et vindicta ad alias quoque revocanda caussas est: primum, quod in deorum ab ipsis inventorum potentia suam ponebant gloriam et superbiam; deinde, quod in religione et mythologia sua cuiusque populi indoles suumque ingenium expressum est; postremo, quod ad defectum a deo vivo veroque et creaturarum cultum tam inimicitiae adversus Israelem quam ipsorum reprobationis ultima caussa revocanda est.

Additur denique, quamobrem exstinguendi sint Assyrii: sicuti idola gentium saepe legimus אלילים dicta, ita cultores eorum etiam pro nihilo habendi sunt: כי קלות, nam levis es. Cuius verbi קלל genuinam potestatem bene descripsit Goussetius: „nota Kal., Niph., Hi., Hithp. significare levitatem, eamque physicam vel moralem.“ Sic 1) exiguam rei quantitatem et extensionem indicat Gen. VIII, 8. 11, indeque transfertur ad animi rationes Iob. XL, 4; Gen. XVI, 4. 5 seq.: 'בעיני, veluti Ni. 1 Sam. XVIII, 23; 2 Reg. III, 18; uberius proposita similitudo est Dan. V, 27: „pensus es lance, et inventus es deficiens;“ qui sensus in locum nostrum optime quadrat. (Hitz., Maur., Ew.) 2) Alii alteram verbi notionem praetulerunt: vilem, contemtum esse, cfr. 1 Sam. II, 30; 2 Sam. VI, 22; Calvin., Vatabl., Rosenm., Hoelem.; quibus recte improbravit Hitzigius, non esse quod sepeliatur,

qui in contemtum hominum inciderit. 3) Sunt etiam, qui celerem esse vertant קלֹּל, veluti 2 Sam. I, 23; Hab. I, 8; Ierem. IV, 13; Iob. IX, 25 (coll. adi. קַל); sic Peschito, omissa nimirum vocali sub l. ת, exhibet: ܩܠܝܠ, cito, celeriter, et LXX: ὅτι ταχεῖς, coniunctis verbis cum versu sequente. Quae interpretatio incommoda est. — Commemorandae etiam sunt, ne omisisse eas videamur, aliae interpretandi rationes, quae vel verborum formas vel idoneum offendunt sensum: IONATH., GROTII: quia facile hoc est coram me; DRUS., PISCAT.: quia vilueris, scil. accepta clade in Iudaea, vel amisso regno; denique, uti cavillarunt quidam: quia levissimis contra Dominum verbis utebaris.

Quae cum ita sint, primam vaticinii partem consilio Domini de Assyriorum regno funditus evertendo absolvi videmus. At, sicuti nullum fere adhuc versum explicavimus, de quo non discrepassent vv. dd., utrum Assyrios an Iudaeos respiceret, ita extremam quoque sententiam non defuerunt, qui de Iudaeis dictam affirmarent. CYRILLUS praeceptum Domini reperit de Iuda tuenda et de non futura iterum dispersione populi post Babylonicam, et purgationem a sculptilibus allegat factam sub Iosia rege. Singularius etiam KALINSKIUS priora illa verba: לֹא יזרע' ad Manassis instituta refert abroganda, quibus Iudaeis dux et auctor plurimorum scelerum fuerat; eumque sensum dilucide patere ait e commemorata idololatria; quam primum abolitam esse Manasse reverso, 2 Paral. XXXIII, 15. 16; deinde sequentia quoque verba postea impleta esse per Iosiam, qui fragmenta sculptilium, quae succiderat, dispersit per tumulos eorum, qui eis immolare consueverant, 2 Paral. XXXIV, 14. — Nemo est autem quin hac interpretatione omnem vaticinii nostri rationem turbari intelligat, cum pro gravi calamitate, quam exspectabant Iudaei, liberatio ab hostibus et restitutio pristinae gloriae promittatur, neque usquam gravior nuntiatur poena, quam qua iam erant affecti.

CAPUT ALTERUM.

Altera vaticinii pars, qua in mediam Nini rapimur eversionem, tribus et ipsa absolvitur numeris. I) Ad dignitatem Israelis vindicandam atque restituendam exercitus egregie instructus contra Ninum a Domino excitatur v. 1–5; II) expugnatur urbs munitissima, diripiuntur ingentes divitiae eius, incolae pallido angore cruciati in fugam vertuntur vel abducuntur in exsilium v. 6–11; III) atque adeo praedonum spelunca illa diruta a Domino exercituum, trucidatis latronibus, praeda exscissa, deserta iacet atque desolata, v. 12–14.

A. v. 1–5.

Ac prima quidem capitis particula summum primum iudicii exercendi finem proponit, Israelis liberationem v. 1; Assyrii autem humanis viribus frustra propulsare exitium student v. 2, cum ipse Dominus scelera adversus sacrum foederis sui populum commissa ulturus sit v. 3. Deinde magnificus exercituum, irae divini ministrorum, habitus v. 4, et mirifica describitur celeritas, qua curribus advolant ad urbem capiendam, v. 5.

a. v. 1–3.

v. 1.

Ecce in montibus pedes nuntii laeti, praedicantis pacem! Celebra, Iuda, festa tua, exsolve vota tua! Non enim grassabitur amplius super te nequam, totus exstinctus est[1]. Verbo הנה „deiectos et

1) Uberius hunc versum explicavit Dan. Heinrici, dissertatione, cui inscriptum est: „Nahumus pacificus, hoc est de pace," Lips. MDCL, in qua

tantum non desperantes Iudaeos iubet Deus animos oculosque attollere ad novum atque inopinatum, quod Dei providentia obiiceretur, spectaculum.“ Marckius. Pondus autem voculae eo maius est, quod resonat in iis, quae sequuntur, laetissimum vaticinium Ies. LII, 7, uti infra videbimus; cuius conficiendi iam instare initium significatur. עַל־הֶהָרִים, in montibus non ideo apparere dicuntur nuntii, quod vox inde longe lateque exaudiri potest (Drus.) — non vox enim sed pedes notantur — sed quod defixis desiderantium oculis in montium iugis fere quaeritantur, ibique adventantes primum offeruntur conspectui. Articulus licet omnino tantum genus montium significet, cfr. Ew. § 299 a, possit tamen etiam montes Hierosolyma cingentes vel Iudaeam ab Assyria separantes indigitare (Hitz., Maur.) cum ab ea potissimum parte eiusmodi nuntius exspectaretur. Pedes nuncupantur, tanquam instrumentum currendi, et quia festinando victoriae nuntius cognoscitur (Ew.); cfr. Cant. II, 8; Actor. V, 9. מְבַשֵּׂר is est, qui laeta nunciat; nam licet Kimchius meram nuntiandi potestatem defendat; מסער החדשות על־טוב או רע יקרא מ', tamen semel tantummodo in literis sacris de malo legitur nuntio dictum, 1 Sam. IV, 17, id quod „singulare est, et potest existimari abusivum;“ cfr. 2 Sam. XVIII, 19; Ies. XL, 9; XLI, 27; LII, 7; LX, 6; LXX εὐαγγελίζοντος. „Notabile est, quod ista radix non significat quamlibet publicationem, non rei futurae, non promissionis, sed rei existentis praesenti tempore, quaeque praeterea sit factum aliquod, aut aliquod factum includat.“ Goussetius p. 279. Quod collectivo sensu intelligamus nuntium, uti nonnullis placuit, caussa nulla est, dummodo teneamus, speciem aliquam atque imaginem spectari cuiuspiam, qui, audita Nini eversione, de laetissimo eventu Iudaeos reddere certiores festinet; quare nec de eiusmodi cogitandum nuntiis est, „quales emittere solebant Iudaei ad neomenias aliaque festa designanda.“ (Kalinsk., Marck.) Quale autem sit, quod affert nuntius, distinctius iam declarant vv. מַשְׁמִיעַ שָׁלוֹם, qui audire facit pacem; pacem enim signifat 'שׁ, non salutem, licet pace et securitate ab inimicis, quale Israelitarum erat ingenium, omnis cogitatio salutis com-

---

doctrina satis multa quidem congesta, sed haud probe disposita est; omne insuper opusculum theologico potius usui, quam doctae interpretationis rationi accommodatum est.

prehendatur. Delibata autem haec verba esse e Ies. LII, 7, supra iam diximus; ibi haec fere legimus: „quam pulchri sunt in montibus pedes nuntii, praedicantis pacem, nuntiantis bonum, praedicantis salutem, dicentis Zioni: regnat deus tuus!“ Quae verba integram conficiunt particulam magnificae illius orationis c. LI–LII, 12, qua depressum per iudicia populum vates promissa salute et laetitia erigit. Cuius promissionis certitudine per commemorationem omnipotentiae divinae et Messiae mittendi stabilita (v. 1–16), praesagiente animo tristem et captivitate Babylonica deiectam Israelem alloquitur v. 17 ss.: deletis hostibus, sicuti Aegyptiis et Assyriis, ita istis quoque et omnibus omnino libertatem iis et beatitudinem olim conciliari; properat deinde ad faustissimi huius diei cogitationem LII, v. 6: „ideo illa die cognoscet gens mea nomen meum, ideo illa die, ego enim sum, qui loquitur, en me!“ Quibus vocibus cum aperte praeparetur notatio earum rerum, quibus cognituri sint nomen dei seu manifestationem, confestim sequitur: „Quam pulchri sunt in montibus pedes“ etc. Exclamant deinde et iubilant custodes simul et incolae urbis, redemtionem suam praedicantes v. 8 ss. Videmus ergo v. 7mum necessitate aliqua et progressu contineri cum antecedentibus et sequentibus; ac si conferimus Nahumum, e nexu solutiore facile intelligitur, fontem esse Iesaiam, unde verba illa deduxerit; nam et recitata brevius sunt, et arctioribus circumscriptus finibus ipse etiam sensus videtur. Iesaias enim „omnem futuri temporis salutem una quasi specie comprehendit, ita ut strictissimo sensu effatum possit nominari Messianum, cfr. Rom. X, 15; unde tamen eventus ut ita dicam praevii non excluduntur, qualem Nahumus Ninives interitu paratum iri intuetur [1].“ Atque haec quidem ratio praemissa vocula הִנֵּה quodammodo indigitatur, quae promissos olim nuntios adesse quasi in promptu ostendit. At vero HITZIGIUS [2], posteaquam HUETIUS [3] quondam dubitavit, utrum nostrum an Iesaiae vaticinium prius editum esset, ideo praesertim Iesaiam, vel potius fictitiam illam Pseudo-Iesaiae speciem hausisse e Nahumo sibi persuasit, quia parum

1) KUEPER Ieremias ll. ss. interpres atque vindex pag. 140 ss.; cfr. KALINSKY p. 257.

2) Comm. in Ies. p. 471.

3) Demonstr. Evang. Propos. IV, p. 303.

esset probabile, Nahumum ex duobus aliis versibus — est enim extrema quoque versus nostri particula recitata ex Ies. LII, 1 — et nonnullis de suo additis unam artificiose compilasse enuntiationem. Quae sententia usitatissimam tam prophetarum quam omnium fere ll. ss. auctorum consuetudinem offendit; ac, ne Ieremiae exempla a KUEPERO [1] iam exprobrata repetamus, in primi capitis v. 7 et 13 similem reperimus compositionem. Tum vero grave nostrae sententiae documentum, quod KUEPERI indagavit sagacitas non est omittendum: illud dico, quod Iesaias in altera ipsa vaticiniorum parte haud raro de eiusmodi nuntio laeto faciat verba, cfr. XL, 9; XLI, 27; LXII, 6; „quis haec sibi persuadeat e Nahumo, abrupte quasi hac de re loquente, depromta esse?" — Ceterum Iesaiana verba a S. Paulo recitata esse Rom. X, 15, et ad nuntios evangelii transscripta constat, quos includi illis verbis vidimus; neque vero LXX sequitur, sed liberaliter hebraicum reddidit textum, ita ut pleonasmum מְבַשֵּׂר מַשְׁמִיעַ in unam contrahat vocem τῶν εὐαγγελιζομένων [2]. Tribus igitur his locis inter se comparatis dilucide patet, V. Ti. vaticinia habere suum eveniendi progressum, donec in Christo et regno eius ultimo loco conficiantur atque cumulentur. Neque vero esse etiam existimo, qui MOSEN HADDARSAN et Iudaeos [3] longe plurimos secuti ipsum Messiam Nahumi verbis opinentur indigitari; ipse enim LUTHERUS, cum magnopere optaret, fieri hoc non posse intellexit; „proinde," inquit, „generali sententia dictum puto de victoria corporali, cum tamen gratia Christi et evangelium generaliter sit insertum." Ex altera parte peccavit ABARBANEL, cum Iesaiam de liberatione per Messiam futura, Nahumum de una Assyriorum vindicta loqui asseveraret; omnis enim Israelis liberatio absolutam mundi redemtionem pollicetur in eamque tota vergit; quid? quod recitatis Iesaiae verbis haud occulte significare vates videtur, vaticinari se quidem de Assyriorum interitu, subiectam autem huic liberationi promissionem esse regni divini ab universa olim potestate seculari redimendi.

Additur id, quod restitutam populi pacem et securitatem de-

---

1) L. l. p. 142.

2) Mirifice HEINRICIUS de pace (cfr. supra) et KALINSKIUS Nahumi verba a S. Paulo recitari contendunt.

3) Cfr. SCHOETTGENI horr. hebr., de Messia lib. II.

beat sequi: *celebra, Iuda, festa tua, exsolve vota tua!* חגג proprie: versari in gyrum, tum vero, ob choreas sacras saltandas, celebrare festum, addito fere accus. חג Lev. XXIII, 39; Num. XXIX, 12; Sach. XIV, 16. 18. 19. Festa autem sacra[1] duabus ex caussis iubentur celebranda; primum, quod terra ab hostibus obsessa, institui non possunt, atque adeo, si celebrantur, nullos nec eminus nec cominus urgere hostes consequitur; tum vero festorum maiorum, quae dicunt, commune illud est, quod ad redemtionem celebrandam pertinent; Pascha enim instituebatur ad revocandam memoriam exodi ex Aegypto, promulgatae legis Pentecoste, Scenophegia gratiae et misericordiae, quam per deserta loca gens experta erat, donec promissam terram intravit. Quare hac compellatione redemtionem ab Assyriis tunc prope instare dilucide significatur. Est autem, uti probe notat Ursinus, „annunciatio partim gratulatoria, partim exhortatoria;" monetur etiam populus atroci idololatriae deditus, ut ad verum dominum suum atque patronum colendum rediret; sicuti Manasse e Babyloniorum vinculis liberatus statim deorum cultum pro viribus exstinguendum et sacra legibus Mosaicis praescripta restituenda curavit; 2 Paral. XXXIII, 16. Idem fere sensus alterius compellationis est: שַׁלְּמִי נְדָרָיִךְ. Vota[2] nuncupari solebant ab iis, qui gravi angustia continebantur, exsolvi autem impetrata salute. Sequitur ergo ex his verbis, fuisse etiam ab Assyriis periculum, cum ederetur vaticinium.

Subiungitur tam nuntii laeti, quam festorum et votorum exhibendorum caussa, et negative et positive expressa: *non enim addet incedere super te nequam, totus exstinctus est.* אסף addere, haud raro iterationem significat, sequente aut infinitivo, vel nude vel praefixo ל, aut praeterito. Verbo עבר non inundationis vel noxiae alicuius tempestatis similitudo subiecta est, sicuti I, 8 (I. H. Michaelis), sed victoris victum pedibus calcantis; cfr. Ies. LI, 23: „et tradam te in manum affligentium te, qui dicunt animae tuae: prosterne te ut transeamus (incedamus super te), et fac terrae similem corpus tuum, vel ut viam transeuntibus."

---

1) De omni festorum ratione cfr. Baehrii Symb. II, p. 528 ss.; Wineri Realw. s. v.

2) De votis cfr. Baehrii symb. II, p. 352. 371; Winer Realw. s. v. Hengstb. die Opfer der h. Schr. p. 38.

Respici autem Ies. LII, 1 eo certius est, quo prima versus verba ex eodem capite petita intelleximus, licet sententiae magis quam verba concinant: „expergiscere, expergiscere, indue fortitudinem tuam, Zion, ... non enim ingredietur te amplius praeputiatus et immundus;“ ratio inter utrumque eadem intercedit, quam supra exposuimus. De voce בליעל cfr. I, 11. Positive eandem cogitationem, et caussam simul antecedentium verborum addunt: כלֹּה נכרת, totus, seu ad literam: universitas eius exstincta est; cfr. I, 14. Suffixi species ֹה ex ampliore ־ֵהוּ contracta evasit; cfr. Ew. § 247 d, 1.

v. 2.

Posteaquam Assyriaci regni destructionem praesagiente animo praecepit vates, iam, quomodo eo venturum sit, praeclaris imaginibus ad vivum exprimit. *Surgit dispergens adversus faciem tuam! custodi munitionem, speculare viam, conforta lumbos, confirma robur magnopere!* עלה haud raro significat: bello petere terram seu urbem, 1 Reg. XV, 17; XX, 22; Ies. VII, 1. 6; Ioel I, 16; Mich. II, 13. מפיץ part. Hi. a. v. פוּץ, plerumque dissipare, rarius neque nisi in formis Polel, Pilpel, Hithpalel diffrangere, de exercitu vel de populis vi disiectis saepius dictum 2 Reg. XXV, 8; Ez. XI, 17; XX, 34 all.; Ies. XXIV, 1 etc.; KREENEN., MAUR. all. temere potestatem verbi restringunt ad frangendum, tolerabilius HOELEM. utraque vi coniuncta reddit: Zersprenger. מפיץ igitur is est, qui dispergit, sicuti de Nebucadnezare dictum est Ierem. LI, 20: מַפֵּץ (a. v. synonymo נפץ) „dispergens tu mihi es, instrumentum belli; et dissipo per te gentes et perdo per te regna“ etc. Semel in substantivam vim abiit mallei Prov. XXV, 18, id quod nostro quoque loco fieri placuit CALVINO, I. D. MICHAELI (suppl.), HITZ., Ew.; quae sententia eo quodammodo sublevatur, quod malleus bellicus inter Assyriorum arma reperitur[1]; at usus eius non adeo gravis est, ut a stabilita verbi potestate recedendum videatur. LXX pro מפיץ legisse videntur מפיח: ἀνέβη ἐμφυσῶν εἰς πρόσωπόν σου, ascendit insufflans in faciem tuam; in quo CYRILLUS consuetudinem Iudaeorum vidit, aegrotos afflando curandi, cum THEODO-

1) Cfr. GOSSE Assyria p. 266 ss.

retus sufflationem intelligeret novae vitae Iudaeis factam ab Assyriorum interitu[1]. Ex recentioribus interpretibus Grevius pravam hanc lectionem retinuit. Quibus iam missis quaeramus, quisnam consurgat ad dispergendum, et quis dispergendus sit. Et cum secundum antecedentia verba Assyriorum interitum fusius descriptum exspectemus, Assyrios a Medis et Babyloniis dispergendos opinabimur; sed non pauci iudicium suspenderunt a suffixo עַל־פָּנַיִךְ, et quoniam in vv. antecedd. femininum fere suffixum refertur ad Iudam, haec quoque eodem pertinere existimarunt Ion., Rasch., Kimch., Abarb., Mich., Hoelem. At vero illam regulam non tam severe observari ipsum docet caput primum (cfr. v. 8), et in versu nostro masculinae imperativi formae sequuntur; neque est, quod Hitz., Ew., iure improbantibus Umbr., Maur., correxerint פָּנֶיךָ. Iam qui Iudaeos compellatos intelligunt, aut Assyrium ascendentem faciunt Vatabl., Burk., id quod concinere nequit cum v. 1; alii Nebucadnezarem vident, Hieron., Abarb., Drus., Calv.; at quid Hierosolymorum eversio, ubi de restituendis agitur Iudaeis? Denique I. H. Michaelis de Christo ante faciem Iudae sive Ecclesiae, tanquam adsertore ac vindice ascendente cavillat, coll. Mich. II, 13, Syriacam secutus versionem, quae sic fere exhibet: „ascendit ductor (ܡܕܒܪܢܐ) ante te, et excubiarum excubitor, et viae speculator, et sustentator lumborum, et validissimum robur eius;“ verum enimvero עַל־פָּנֶיךָ habet plerumque hostile aliquid, cfr. Gesen. thes. p. 1028, nec unius loci excipiendi Gen. XXXII, 21. 22 tantum pondus est; ut omittamus, Messiae cogitatione sententiarum ordinem magnopere turbari. — Referendum ergo suffixum ad Ninum existimamus, et imperativis seqq. appellari Assyrium, dissipatorem autem esse nec Medos solos vel Cyaxarem (Pisc., Grotius.), nec Chaldaeos solos vel Nabopolassarem (Calmet.), sed utrosque una persona comprehensos.

Prius vero quam hostes aggredientes describat, acerbe irridet vates Assyrios, ne nominis sui obliviscerentur gloriam, sed probe sese accingerent atque fortiter defenderent. Id quod quattuor absolvitur numeris. נָצוֹר plerique intt. bene statuerunt esse infin.,

1) Augustinus de civitate Dei XVIII, 31. „Quis ascenderit,“ inquit, „ab inferis, et insufflaverit in faciem Iudae, hoc est, Iudaeorum discipulorum Spiritum sanctum, recolat, qui meminit Evangelium.“

imperativi vicibus fungentem[1]; contra HOELEM. est 1 praet. Ni.: obsessus est, מצורה autem accusativus instrumenti: „umschränket wird von Schanzwall eng er," idque ideo maxime, quod מצורה, vallum, non oppugnatarum urbium, sed oppugnantium exercituum esse contendit; longe verius DELITZSCHIUS notionem verbi descripsit ad Hab. II, 1: „מצור (= מצורה) ist der Einschluss oder Umschluss einer Stadt, theils von Seiten ihrer Bewohner durch Ringmauern, theils von Seiten des Feindes mit Belagerungswällen und Belagerungsthürmen, daher allgemein die Veste, insbesondere der Wacht- oder Spähthurm;" cfr. ערי מצורה, oppida munita 2 Paral. XIV, 5; XI, 10. 11. 23; XII, 4; XXI, 3. Nihil est autem, quod cum TUCHIO[2] de turribus cogitemus solis, praesertim cum sequentia quoque nomina latius pateant.

Altera versus pars tribus imperativis conficitur; durius enim pro infinitivis accipiuntur. (HIERON., MARCK. all.) Custodiis per munimenta bene dispositis, accuratae observandae sunt viae, vel quibus subdole irruat hostis (MICH.), vel quibus appropinquet, ut illi obviam cum exercitu procedant (KALINSK.). חזק מתנים, conforta lumbos, i. e. paratum te redde ad sustinendam pugnam; in lumbis enim roboris sedes est Deuter. XXIII, 11; 1 Reg. XII, 10; Ps. LXIX, 24; Ez. XXIX, 7. Eandem sententiam alia postremo verba exprimunt: אמץ כח מאד, confirma robur magnopere. Cur maioribus vicibus egeat quam alias, sequente enuntiato declaratur: Deus enim ipse est, cuius ministris illi oppugnantur. — Eiusmodi autem interpellationes quid sibi velint, accurate exposuit RUPERTUS TUITIENSIS, cum diceret: „sunt istae eiusmodi sententiae, quales grammatici sive rhetores concessivas appellant, pulcro locutionis modo ita se habentes, ut et in compulsione prohibeant, et in prohibitione compellant. Quae tamen ne non intellectae persuasiones esse videantur, permixta sunt aliqua verba, quae manifeste repugnant (cfr. III, 14. 15), ne, quod dicitur, audientes imperari vel persuaderi putent." — Quanta iam imminet rerum mutatio! quorum monumenta arcium suis copiis dirutarum imaginibus horrent, quorum reges, ut in columnarum titulis iactantur, sexcenties longe lateque imperii protulerunt fines, — iis exitiosum nunc bellum moenibus propulsandum est.

---

1) Cfr. GESENII Lehrgeb. § 209, 3, c, p. 783.

2) Comment. de Nino urbe p. 52.

v. 3.

Quae tandem tanti casus caussa est? — *Nam revertitur Dominus ad decus Iacobi tanquam decus Israelis; quoniam evacuarunt eos evacuantes, et palmites eorum corruperunt.* Haec verba, gravi interpretum labore insignia, tantis impedita difficultatibus videbantur, ut ex. gr. KREENENIUS de salute versus omnino desperaret. „Quocunque modo," inquit, exponatur, nexus cum praecedentibus et sequentibus nullus plane est, ac nemo, quod sciam, fuit interpretum, qui eum probabiliter expediret;" evellere igitur dumeta constituit, praeeunte SCHROEDERO, et genuinum versus locum post I, 13 esse contendit; nam inter defensionem Nini et oppugnationem eiusmodi sententiam plane intolerabilem esse. Nobis explicare nodum, quam ense expedire satius videtur; ac, modo verborum potestates usu confirmatas sequamur, et sententiam et ordinem non aptum solum, verum egregium esse cognoscemus.

Caput quaestionis positum est in verbo שׁוּב; cuius notionem primitivam esse recedendi, notum est. At omnes ad nostram usque memoriam interpretes esse quaedam dicendi genera asseverant, quibus non intransitiva, sed transitiva potestas rata sit, idque maxime in celeberrima formula illa: שׁוּב שְׁבוּת, „convertere captivitatem." Sensit quidem MIDDELDORPFIUS, si ita esset, flagitari formam Hiphil; nihilominus in errore tradito perseveravit. Hunc autem sensum, aeque ac cognatum illum restituendi, reducendi ct., temere illatum verbo esse, luculenter demonstravit HENGSTB. Beitr. II. p. 104 ss., praesertim e ratione illius loci Deut. XXX, 3, qui reliquorum quasi fundamentum est. Cui novissime obiecit SCHLOTTMANNUS comm. in Iob. ad XLII, 10: 1) אֶת non posse directionem loci vel rei indicare; conferatur autem 2 Sam. XV, 23: עֹבְרִים עַל־פְּנֵי דֶרֶךְ אֶת־הַמִּדְבָּר; 2) impeditam esse eiusmodi dicendi rationem, qua directio notetur in cogitationem abstractivam; at quidni expeditum videatur, ubi non meram cogitationem, sed statum captivitatis intelligere debemus? — Quo in genere cum errarent interpretes, quo longius ab idoneo verbi sensu recederent, eo magis intricatam versus explicationem implicaverunt; diversae verbi notationes apud POLUM reperiuntur collectae. Vertimus ergo: *Nam revertitur Dominus ad decus Iacobi ct.* Iam vero quaerendum est, quid sit גְּאוֹן יַעֲקֹב. גָּאוֹן a. r. גָּאָה, sese efferre, magnificum esse, significat decus, superbiam, non secus ac תִּפְאֶרֶת

Ies. IV, 2 ss., aut superbiam ipsam, aut id, quo quis gloriatur. 1) Superbiam igitur et fastum a) subiectivo sensu accepit CALVINUS: „maturum esse tempus exitio urbis Ninive, quia iam satis superque subacti sunt et humiliati Iudaei;" sim. HIERON., MARCK., KALINSKY; interponunt ergo syllogismum, atque adeo nervosum ordinem sententiarum offendunt; deinde negligunt alterum versus membrum, quod non praepositione כִּי, sed copula וְ deberet annecti; postremo haec explicatio aeque est futilis quam omnes, quae a transitiva potestate verbi שׁוּב suspenduntur. Quare non minus improbamus eorum interpretationem, qui b) obiectivum superbiae sensum praetulerunt: eam superbiam, quam Iudaei ab Assyriis experti sint, THEODOR., CYRILL., GROT., KREEN. 2) Transeundum est igitur ad alteram v. גָּאוֹן notionem: id, quo quis gloriatur; eaque exemplis amplissimis commendatur. Amos. VI, 8 ג״י significat omnem magnificentiam, qua sacra Dei gens ornata est; quae quoniam a Deo data est, ipsi Deo hoc nomen tribuitur ibid. VIII, 7; primus autem locus inter Israelis privilegia sacrae terrae est; quare vel ea appellatur decus Iacobi Ps. XLVII, 5. Nihil est vero, quod ad specialem hanc significationem sententia verbi restringatur; imo TARNOVIUM; LUTHERUM[1]), SCHMIEDERUM secuti omnes intelligimus virtutes, quae ex electione divina in sacram gentem redundabant, et quibus sacerdotalis eius regiaque dignitas cernebatur cfr. Exod. XIX, 6. Deus autem, si ad aliquem revertitur, cum gratia sua atque potentia revertitur; ergo sensus enuntiati hic fere est: Dominus gentem suam, quae aliquamdiu ab eo destituta videbatur, cum hostibus esset subdita, propediem ita vindicabit, ut manifesto appareat, eam esse electam a deo prae omnibus gentibus et ad sacrum eius peculium destinatam[2]).

---

1) LUTHERUS in versione quidem exhibet: „er vergilt die Hoffahrt Iacobs;" sed in commentario asseverat: „Iam autem venit tempus, quo gloria regni Iacob et Iuda redibit, non amplius affligetur Iuda, sed gloriosius erit; atque ita superbia significat hic gloriam, pompam, splendorem, et magnitudinem regni seu decorem, id quod patet etiam ex Exod. XV, ubi eadem vox est in hebraeo, gloriose magnificatus est.

2) „Wie er hier gethan, so ist sein Thun immerfort; und nach jedem solchen Siege schenkt er uns unser Erbe auf's Neue, den Stolz Jakob's. So soll auch jeder neue geistliche Sieg dem Volke Gottes die Gewissheit seiner Erwählung und aller Verheissungen des Herrn wiedergeben." O. DE GERLACH. ad Ps. XLVII, 5.

Ceterum respecta a vate sunt Iesaiae verba LII, 8: „iubilant, nam oculo in oculum vident Dominum revertentem ad Zion;“ id quod non negabimus, modo primum nostri capitis versum indidem repetitum esse recolamus.

Pergendum autem ad eam quaestionem est, quidnam utrumque sibi nomen velit, Iacob et Israel; possunt aut diversa, aut idem significare. 1) De utroque regno dici, Iudaico et Ephraimitico, interpretes longe plurimi statuerunt. Neque vero infitias eamus, utroque primaevi patris nomine, licet de universa gente proprie valeat, posse alteram tantummodo partem nuncupari; idque eo fit facilius, quod Iudaicum regnum ingenio et moribus et regiae familiae pietate ad universitatem populi referendam propius accessit, numero autem et extensione Ephraimiticum (cfr. Mich. I, 5); vix autem ullus inveniatur locus, ubi Iacob et Israel, nulla alia declarante nota, tale quid significare videantur. Longe enim alia ratio exemplorum est veluti Obadiae v. 17. 18, ubi domui Iacobi opponitur Iosephi domus. Ac licet ingeniose UMBREITIUS utrumque nomen nostro loco ideo positum esse asseveret, „um mit diesem getheilten, aber doch ursprünglich e i n e n Doppelnamen auf die wiederherzustellende Einheit des getrennten Volkes hinzudeuten:“ tamen restituendae utriusque regni unitatis et salutis cogitatio, nota illa quidem et explorata prophetis (cfr. collecta aliquot exempla a CASPARIO comm. in Obadiam p. 127), a Nahumo longe abest, quippe qui per omnem libellum solum respiciat Iudam, nec Israelem ne praetereundo quidem tangat. 2) Praeferenda igitur nonnullorum interpretatio erit, qui idem notare Iacobum et Israelem censent, CYRILLI, LUTHERI, VATABLI, BURKII, DE DIEU, GREVII, SCHMIEDERI; cfr. Ps. LXXVIII, 21; neque vero merus pleonasmus est; imo discrimen, quod intercedit, bene perspexit CYRILLUS: *ἰστεόν δὲ, ὅτι τὸ μὲν Ἰακὼβ ὄνομα ὑπὸ τῶν πατέρων ἐτέθη τῷ Ἰακὼβ, τὸ δὲ Ἰσραὴλ ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἀμφοτέρων δὲ τῶν ὀνομάτων μετέλεχεν ὁ ἐξ Ἰακὼβ λαός;* BURKIUS: „Magnificentia Israelis, nomine divinitus dato, maior est quam magnificentia Iacobi, ordinaria et quasi naturalis.“ Haec igitur verborum sententia est: Dominus revertitur ad decus Iacobi, sed ita revertitur, ut appareat Iacobum esse Israelem, quocum foedus fecit sanctissimum, cui summa quaeque promisit, quem, licet castigaverit peccatorum caussa, tamen omnipotenti manu ulciscitur. Eadem fere particulae כ po-

testas est 1 Sam. XXV, 36: „et ecce! erat ei convivium in domo sua כמשתה המלך, quale instituii a regibus solet.“

Quid vero est, quod vindicabit Dominus decus Israelis, quod exercitibus praeclare instructis Assyriorum franget potentiam? — *nam evacuerunt eos*, Israelitas nimirum, *evacuantes, et palmites eorum corruperunt.* בקק, cfr. v. 11, non est crepare, lacerare, uti cavillat SCHROEDERUS, nec conterere, stringere, ut temere contendit GREVIUS, sed evacuare; cfr. בקבוק lagena, et بَقْبَقَة sonus lagenae evacuatae; dicitur de terra incolis exuta Ies. XXIV, 1, de incolis spoliatis ibid. v. 3, de vita exstincta Ies. XIX, 3. Ierem. XIX, 7; indigitat igitur Iudaeos ab Assyriis spoliatos; perperam enim ad Assyrios refertur suffixum a KREENENIO et HESSELBERGIO, quibus futuro sensu praedicitur Assyriorum destructio. — Palmites per similitudinem appellantur Israelitae. Transfertur enim haud raro vineae imago ad sacram gentem, pretiosissimam Domini possessionem, primum in Cantico VIII, 11 ss. coll. II, 15. VII, 13. I, 6. (cfr. HENGSTB. a. hh. ll.), deinde Ies. V et Ps. LXXX, 11 ss.; quare vites et palmites singulos fere cives significant. Apud hunc sensum satis usitatum cum maxima interpretum parte remanendum existimamus; licet proprie etiam intelligi palmites possent, cfr. Ioel I, 7. Ierem. XII, 10. 1 Reg. V, 5. Mich. IV, 4, siquidem באין י' mere esset terra Iacobi sicuti Ps. XLVII, 5; attamen, quoniam praestantiam Israelis omnino accepimus, metaphoricam illam palmitum interpretationem retinemus.

Ad iniuriam igitur Israeli ab Assyriis illatam referendum est, quod Dominus revertitur ad gentem suam, v. 3b; sicuti in gratioso eius reditu latet caussa, cur vindictam de hostibus sumit. cf. Sach. I, 15: „magnopere equidem iratus sum de gentibus, (nunc quidem) quietis illis; cum paullulum iratus fuerim (de gente mea) illi autem iuverint ad malum.“ Ies. XXXIII, 1: „Vae tibi vastator, et qui non vastatus es, et praevaricator, et in quem perfide non egerunt; ubi absolveris vastationem, ipse devastaberis, ubi ad finem perfidiae perveneris, perfide agent erga te!“

b. v. 4. 5.

v. 4.

Clypeus heroum eius rubefactus, viri fortitudinis coccinei, in igne chalybum currus, qua die disponit, et cupressi vibrantur. Clypei

primum nominantur, quibus praetentis irruunt milites; מגן est clypeus, minori et rotunda forma, צִנָּה scutum quadrangulum fere, et quo totum tegitur corpus [1], cfr. Wineri Reallex. a. v. Schild. Suffixum v. גבוריהו ad eum referendum est, cui in antecedentibus princeps locus est, i. e. ad Dominum v. 3, a (Mich., Burk., Hitz., Hoelem., Schmieder.) id quod praeclarius est, quam si referatur ad מפיץ v. 2 a, longius insuper remotum illud (Kalinsky, Maur.); cfr. Ies. XIII, 3: „Ego imperavi sacratis meis, etiam advocavi heroes ad iram meam, laetos superbiae meae!“ cfr. v. 4. Schmidius de Assyriis cogitat, atque adeo ironicam quandam indolem toti versui obtrudit. מאדם (LXX ἐξ ἀνθρώπων!) a. v. אדם, rubrum esse Thren. IV, 7. Exod. XXV, 5. XXXV, 7. Ies. I, 18 all. Varias autem in partes abierunt, qui quaesiverunt, quomodo et quamobrem clypei fuerint rubefacti? 1) „Fulgido aere ignitos“ fuisse existimarunt Bochart. Hieroz., Schroederus [2], Maur., Umbr. Intercedit quidem intima quaedam necessitudo inter rubedinem et fulgorem [3]; nec non in Assyriorum tabulis ea, quae fulgida aera referre debent, rubro sunt

---

1) Eadem genera in sculptis Assyriorum tabulis distincta reperiuntur, cfr. Layard. Niniveh ed. germ. p. 365. 385. Bonomi l. l. p. 320. 177. 183. Gosse Assyria p. 274 ss; fabricata aut e metallis apparent, aut viminibus contexta. Clypei interdum quadranguli erant, aut parva, aut scuta magnitudine aequabant; quibus armigeri tela incidentia a sagittariis propulsabant; suo enim armigero quisque adiuvatur sagittarius, cfr. Ies. XXXVII, 33. Clypeos et scuta aurea a Salomone in palatio suspensa legimus 1 Reg. X, 16. 17 et a Sisako rege direpta ibid. XIV, 25 ss.; id quod probe illustratur iis, quae apud Gossium l. l. p. 279 legimus: „In Khorsabad there is a sculptured scene which affords an interesting illustration of a custom more than once mentioned in Scripture. It appears to be the plundering by an Assyrian army, of a temple in Mekhatseri, a city of Armenia, perhaps the same as the modern Van. (cfr. Rawlinson the Cun. Inscr. p. 66 not.). The temple is hexastyle, with a wide but low conical roof resembling a Grecian pediment; and the walls between the pillars and the columns themselves are hung with round shields, some of which are shown in front and some laterally. Assyrian soldiers are seen running over the roof, carrying off a shield in each hand, and others are climbing up. The contour of these bucklers is strongly conical, and the umbo is formed by a gaping lions head, large and prominent. From the eagerness with which these shields were snatched away we may suppose that they were made of gold, etc.“ cfr. Botta l. l. pl. 141; Bonomi p. 162.

2) Qui uberius de hoc versu exposuit De vestitu mull. p. 71 ss.

3) Cfr. Boetticheri initia chromatologiae arabicae 1850. p. 12.

illita colore, hodieque conspicuo[1]; at vero, si fulgorem significare voluisset vates, cur non aliis vocibus usus esset? 2) GROT., ABARB. de clypeis occisorum sanguine tinctis cogitarunt sec. Deut. XXXII, 42. Ies. LXIII, 2; quibus obstat, quod eiusmodi aspectum non praebent clypei commissis iam manibus, sed ante pugnam, ביום הכינו. 3) Restat ut aut cupro factos clypeos intelligamus (HITZ.) coll. IOSEPHI Arch. XIII, 12, 5, aut rubro colore tinctos (TARN., DRUS, CALV., BURK., HOELEM.), vel ut terrerentur hostes, vel, ne manante sanguine animum quis deiiceret. Utcunque est, vates non rei ipsius, sed symbolicae rationis caussa, quae rubro colori inest, tale quid commemorare videtur. Sunt autem variae rubri coloris in ll. ss. significationes, quae a communi deinceps fundamento quodam repetendae sunt, nimirum a vigoris et vehementiae[2] cogitatione, cfr. Cant. V, 10; quae, sicuti in symbolico usu ignis[3] fere fit, in bonam malamve accipitur partem; atque adeo aut magnificentia et maiestas intelligenda est, Cant. III, 10. VII, 6; Iud. VIII, 26; aut ira Ies. LXIII, 1–4; Sach. I, 8; tum vero id, quo ira divina accenditur, peccatum Num. XIX, 2; denique, quod sanguinem quoque significat, et in natura rei positum est, et e primaria illa significatione facile elici potest, cfr. Apoc. VI, 4. XII, 3[4]. Nostro loco quaenam valeat, in consimili exemplo illustrando Sach. I, 8 probe perspexit THEODORETUS, cum diceret: *τὸ δὲ τοῦ ἵππου πυῤῥὸν τὴν κατὰ τῶν πολεμίων ἐθνῶν ἀγανάκτησιν δηλοῖ· ὕφαιμον γὰρ καὶ ὑπέρυθρον τὸ θυμοειδές.* Ergo milites hoc colore praediti tanquam instrumenta irae divinae apparent. — Eodem tendit, quod sequitur: אנשי חיל מתלעים; viri fortitudinis non milites omnino sunt (IONATH., VATABL., GROT., KALINSKY, HOEL.), sed emphatico sensu dicuntur heroes, cfr. Iud. III, 29; 1 Sam. XXXI, 12. 2 Sam. XI, 16, veluti בני חיל 1 Sam. XVIII, 17 all.;

---

1) Cfr. BONOMIUM l. l. p. 195.

2) Cfr. BOETTICHERUM l. l. p. 11.

3) Cfr. HENGSTB. die Opfer der h. Schrift p. 31. Quanta utrumque contineatur necessitudine, vel eo comprobatur, quod in Assyriorum monumentis ignis rubro colore significatur. Cfr. GOSSE l. l. p. 117.

4) Eaedem fere rationes apud plerosque populos constitutae reperiuntur; cfr. HENGSTB. Aeg. und die B. M. p. 187; BAEHR. Symb. I, 330 ss. II, 234 ss.; KREUZER Symb. I, 126. III, 302.; NORK. etym.-symb. WB. II. p. 14. 16.

מחלעים ἅπαξ λεγόμενον, a. v. חולע coccus vermis, cfr. Ion. IV, 17; coccineo autem colore vestes potius cogitandae sunt, quam arma (Drus.); idque in moribus Medorum fuisse tradit Pollux. I, 13: Σαράγης, Μήδων τι φόρημα, πόρφυρος, μεσόλευκος χίτων, et auctore Xenophonte Persae a Medis acceperunt πορφύρους χίτωνας.

Tertio loco additur: באשׁ פלדות הרכב. Ex hebraeis literis erui non potest, quid sit פלדה; cognatum est autem فلذ, secare, فولاذ ferrum durissimum, chalybs, مفلوذ res chalybe confecta, nec non ܦܠܕܐ ferri genus praestantissimi; in hoc ferramentorum chalybe bene temperatorum significatu acquiesci posse recte vidit Maurerus; nam Assyriorum currus, quales in monumentis conspicimus[1] horrent fulgentibus rebus, seu e ferro seu e chalybe factis, securibus, arcubus, sagittis, clypeisque et quibusvis instrumentis, equi coronis rubrisque cirris ornati, temones denique fulgentibus solibus lunisque apparent distincti; quo adde armatos milites, curribus instantes;[2] quibus rebus omnibus fieri non potuit, quin radiis insuper solis collustrati, cum ingenti celeritate volitantes flammarum conspectum referrent. 2) Apud hanc simplicem chalybis notionem aliis remanendum non videbatur. פלדה coniecerunt instrumentum ad secandum, v. c. falcem, currus igitur falcatos esse intelligendos, I. H. Michaelis, Ew., Hitz., Winer. RW. II, p. 671; e quibus Hitzigius, licet 'פ non significare falces perspiciat, currus tamen existimat debere falcatos esse, cum integer versus ad eos describendos impendatur! At vero curruum etiam sine falcibus magna erat apud illas gentes gravitas, ob irresistibilem maxime impetum; deinde Assyriorum monumenta nusquam exhibent eiusmodi curruum genus, a quibus, si notum illo tempore fuisset, in suum quoque usum fore adhibitum verisimillimum est; quo accedit, quod secundum veterum

---

1) De curribus Assyriorum cfr. Layard. l. l. p. 368 ss.; Bonomi l. l. p. 223. 180. 201. 305. 330.; Gosse l. l. p. 217 ss. Frequentissimus curruum usus quantopere ad distinguendas siderum figuras pertinuerit, docet Grotefendius, Anlage und Zerstörung der Gebäude zu Nimrud p. 29 ss.

2) Cfr. Gosse l. l. p. 233. 238. Revocandi etiam in memoriam erunt Canaanitarum currus ferrei, similiter exornati, Ios. XVII, 16; Iud. I, 19. IV, 3. 13; cfr. Keil. ad Ios. XI, 4; Bertheau ad Iud. I, 19. De Aegyptiorum curribus eodem fere modo instructis cfr. Bonomi l. l. p. 222; Wilkinson manners and customs of the ancient Egyptians I, p. 342. 348.

scriptorum testimonia [1] apud Medos, Syros, Arabes all. ante Cyri tempestatem ignotos fuisse constat. Neque vero in sacris literis prius quam 2 Macc. XIII, 2 ulla eorum facta commemoratio est. 3) Maxima interpretum pars transpositas verbi literas arguunt pro לפידים v. 5, CALV., DRUS., COCCEIUS, MARCK., GOUSSET. lex. p. 1289, all.; differunt autem eo, quod alii proprias intelligunt faces, vel noctis collustrandae caussa accensas DRUS., vel pro vulgari veterum more, in medium locum inter utramque aciem interpositum faces, pugnae committendae signa, coniiciendi (SCHROED.) — cuius consuetudinis apud Semiticas gentes nullum ne vestigium quidem reperitur; b) reliqui translate dictas accipiunt, seu ob ingentem celeritatem, CALV., rotis scintillantibus GROT., in saxa impingentibus VATABL., KALINSKY; quae sententiae ad nostram fere redeunt explicandi rationem. Ab hac autem transpositione literarum, qua non egere supra vidimus, eo magis cavendum est, quo sequente ipso versu verbum suis literis exaratum legitur, neque intelligi omnino potest, quid esset, quod ad eundem exprimendum sensum vates et literas et genus immutasset. LXX toto coelo aberrant: *ἄνδρας δυνατοὺς ἐμπαίζοντας ἐν πυρί, αἱ ἡνίαι τῶν ἁρμάτων αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἑτοιμασίας αὐτοῦ* ct.; nec durius iudicavit SCHROEDERUS, cum diceret: „graeca versio hic tot mendis scatet, ut ne quidem adduci mereatur." — Additur, quando exercitus hostium eiusmodi conspectum praebeat: ביום הכינו, *ea die, qua instruit* aciem; הכין enim, nude positum, significat fere disponere aciem, Ierem. XLVI, 14; Ez. VII, 14, neque vero inchoare (HOELEM.); eum, qui disponat aciem, plerique existimant Medum esse sive Babylonium; verum ut supra a. v. גבוריהו melius cogitabimus de deo, voluntatis ministros in campum deducente. (MICH.) cfr. Ies. XIII, 3, verba supra citata, et v. 4: „Dominus exercituum lustrans exercitum belli." Qui suffixum accusativi esse opinantur, ea die, qua instruit eum, antecedentium verborum rationem negligunt.

Non minus vexata verba altero adduntur membro: והברושים הרעלו *et cupressi vibrantur.* ברוש aliis est abies, GOUSSETIO,

---

1) Cfr. XENOPH. Cyrop. IV, 1, 27. 30; GOSSE p. 225; WILKINSON I, p. 350; DIODORUS quidem II, 5 a Nino rege 10600 currus falcatos in aciem eductos refert; at quanta in eiusmodi rebus fides ei habenda sit, infra saepius videbimus.

Coccejo, Schroed., Marckio, aliis cupressus, Iustio all. idque secundum locos a Gesenio thes. a. v. collectos videtur satius esse, Ies. LV, 13; Hos. XIV, 9 all. Propius autem sensus vix retinendus erit; nam, quod placuit nonnullis: „sicuti abietes contremiscunt," vel: „arbores intra pomoeria urbis plantatae sive aedes ex tigno abiegno constructae," probari nemini poterit. Metaphorice igitur non magnates (Ion., Kimchi, Abarb., Vatabl.) vel viros hastatos (Buxtorf.) intelligemus, sed hastas e cupresso fabricatas, impugnantium manibus quassatas (Grot.), ita ut silvam fere abietum vento agitatam aequent (Capellus, Kalinsky, Hitz.) LXX, ב confuso cum פ, Syro sequente, habent *οἱ ἱππεῖς θορυβηθήσονται.* Marckius, qui hoc quoque in genere diversos vv. dd. affert opiniones et commenta, quae enumerare longum est, ipse non videt, cur de ipsis curribus quoad partem eorum ligneam quassatis et cum tremore motis non cogitetur — at facile intelligitur, curruum citato cursu agitatorum lignum non conspici tremens, sed multo magis hastas ab armatis quassatas. רעל verbi specie unice hic legitur; notio tremendi et vacillandi cum ex aliis formis eluceat (תרעלה titubatio Ps. LX, 5; Ies. LI, 17. 22 et רעל Sach. XII, 2; Ies. III, 19) tum a Schroedero l. l. demonstrata est, refutatis opinionibus Goussetii lex. p. 1522, qui „rubrum esse" statuit: „possunt rubri fieri sanguine, quo inebriati prae copia videantur, atque adeo viros ebrietate rubentes referre," et Rabbinorum, qui tegendi, operiendi significatum tradunt. Goussetio alii assentiunt, qui de hastis, Scythorum more tinctis cavillant, Castal., Grot., Drus., id quod repugnat ordini sententiarum: narrantur enim ea quae conspiciuntur curribus appropinquantibus, nec quae facta dudum antea sunt. — Si quaeritur, sintne manibus militum vibratae lanceae (Maur.), an tremulo curruum motu quassatae (Hoelem.), utraque sententia cum altera coniungenda videtur. — Grevio in textu a Masorethis tradito permanere durum est; legit igitur הִרְעָלוּ, turmatim eunt, רעלה enim dicit esse turmam viginti vel triginta militum — quo vix languere quidquam miserius potest.

v. 5.

In vicis insaniunt currus, cursitant in plateis: aspectus earum instar facum; velut fulgura ruunt. Continuatur exercitus hostilis descriptio; v. 4 appropinquant e longinquo, v. 5 propius aggredi-

nutur, quid? quod suburbia iam ceperunt. חוצות vici, plateae sunt, neque vero campi (HITZ., MAUR.), quae potestas unice valet Prov. VIII, 26; coniunctae haud raro leguntur cum רחובות, plateis, ut nostro loco ita Ps. CXLIV, 13. 14; Am. I, 16; Prov. I, 20; qui hanc quoque vocem locum aequalem et spatiosum notare contendunt (GREVIUS, HITZ.), omni argumento satis firmo destituuntur; propensius ad veritatem HOELEM. „in viis extrinsecus circaque ad urbem ducentibus", secutus LXX ἐν ταῖς ἐξόδοις (Cod. Vatic. ὁδοῖς). Suburbii enim plateas intelligendas infra videbimus. יתהללו הרכב, cfr. Ierem. XLVI, 9; Poel (cfr. Ps. CII, 9; Coh. II, 2) et Hithpolel eo recedunt a reliquis formis verbi הלל, quod a splendendi et superbiendi notione abeunt in affinem illam stultitiae atque insaniae. Insanire autem dicuntur currus, singulari collectivo comprehensi, ob ingentem celeritatem, qua huc illuc avolant; „supra humanum fere morem, erit quaedam insania divinitus immissa" CALVINUS. Simplicem hanc atque idoneam insaniendi significationem, exemplorum insuper evidentia abunde comprobatam (cfr. Ierem. XXV, 16, XLVI, 9, L, 38, LI, 7), reliquerunt LXX συγχυθήσονται, HIERON. conturbati sunt, ob venientium multitudinem ut nequeant discerni, temerius etiam SCHROED., SCHULTENS., SCHEID. lex. secundum arab. هال excuti, dissipari, ruere. Insania autem ornatius refertur ad curruum motum ipsum, quam ad actores (DRUS.). — Amplius idem pingitur vv. ישתקשקון ברחובות, cursitant in plateis. שקק Ioel II, 9 audit cursitare, nec reliquus verbi usus aliam innuit potestatem; non est igitur, quod sequamur LXX συμπλακήσονται, HIERON. collisi sunt, CALSK., Ew. rennen sich um, vel etiam CALVINUM: „percutient coxam ad coxam prae nimia festinatione."

In altero membro fluctuant interpretes, quonam referendum sit suff. fem. מראיהן; nullo negotio nodus expeditur a GREVIO, qui confestim scribit מראיהם; alii, qui cum ratione potius et deliberatione agunt, 1) ad currus referunt, GESEN. thes.; at רכב ubique masc. generis est, fem. cum totius versus ratione pugnat; 2) MAUR. neutrali sensu pro iis rebus accipit, quae in curribus fulgent, atque adeo meram admittit repetitionem vv. באש פ' ה' v. 4; 3) satius est, cum HOELEMANNO proximum illud respicere רחובות: plateae continuis quasi facibus fulgere videntur. Absona est MICHAELIS sententia de oculis militum ardentibus cogitantis, aeque ac VATABLI de pudore, quo rubescunt Assyriorum vultus.

לפידים faces sunt Iud. VII, 16. 20; Sach. XII, 16, neque vero flammae (Gesen.). — Postremo *fulgurum instar ruunt;* ברקים cfr. III, 2 ברק חניה de fulgore dictum, hic autem celeritatis valet similitudo. ירוצצו Pilel a. v. רוץ currere, ergo cursitare, ruere, neque vero Poël a. v. רצץ Iud. X, 8, confringere, vexare, uti voluere Iun., Tremell., Piscator., quae fulgurum comparatio constare non potest.

Consentaneum maxime est, hunc versum non secus ac praecedentem referre ad Medorum et Babyloniorum exercitus; de iisdem dicitur curribus et eodem splendore apparatus; omnis etiam enuntiationis natura nescio quid habeat victoriae et certitudinis, cum Assyriorum de improviso oppressorum defensio ac desperatio longe aliter describatur. De Assyriorum trepidatione primus cogitavit Theodoretus, cum diceret: *ἀπὸ γὰρ τοῦ θορύβου τῶν ἐπιόντων πολεμίων ἄχρηστα πάντα γενήσεται, ἀλλήλοις ἐν τοῖς ὁδοῖς συμπλεκόμενα καὶ ὑπὸ ἀλλήλων συμπατούμενα·* sequentia autem ad praeteritum tempus refert: *καὶ μὴν φησι γενναῖον εἴχετε πάλαι φρόνημα, καὶ τὸ θυμοειδὲς διὰ τῶν ὀφθαλμῶν ἐδηλοῦτε, καὶ οἷόν τισι λαμπάσι καὶ ἀστραπαῖς ἐξεδειματοῦτε τοὺς ὑπηκόους, ἀλλ' ἐν τῇ τῶν πολεμίων προσβολῇ δειλία ὑμᾶς ἀντὶ τῆς ἀνδρείας καθέξει.* Sequuntur primam huius sententiae partem Vatabl., Kalinsky., Ew., Umbr., ideo quod parum probabile sit, eadem repetita esse quae habeat v. 4 (Kal.) — at nec repetita esse et alium rerum locum cogitandum monuimus; deinde vix dixerim „die ganze Schilderung gewinnt an dramatischer Lebendigkeit", si valeat enuntiatum de Assyriis; imo quanto et vividius et praeclarius hostium exercitui descripto v. 6 ss. misera Assyriorum opponitur defensio? Iam vero, si de Medis aeque dicuntur ac v. 4, et loci quaedam et temporis cogitanda differentia erit: חוצות non poterunt nisi suburbiorum plateae esse (Iusti), sive pars urbis latius extensa, distinguenda ab arce et regia vallis murisque fortius circumdata; deinde locos etiam differre necesse est; nam v. 4 accedentes e longinquo pinguntur hostes, v. 5 externis iam urbis partibus captis ad muros usque progressi apparent. Continuatur deinde oppugnatio v. 6 *δ* et 7 *α*.

B. v. 6–11.

Altera capitis particula expugnationem urbis v. 6–8, et direptionem praeformatam tradit, v. 9–11. Assyrii subito oppressi etiamsi parent defensionem v. 6, firmissima tamen loca capiuntur v. 7; constitutum est enim ut regnum cum summa ignominia evertatur, incolae in servitutem abducantur: v. 8. — Sic deficit ingens civium multitudo, qua a primis inde temporibus excellebat. Ninus, aliis etiam effugientibus, v. 9; diripiuntur thesauri omnes et divitiae v. 10, neque quidquam miseris illis relinquitur nisi animus formidine pallida dissolutus v. 11.

a. v. 6–8.

v. 6.

Recordatur procerum suorum — titubant in itineribus suis; properant ad murum eius — et constituta est testudo. Quisnam meminerit, dubium vix esse potest, cum singularis numerus opponatur plurali vv. 4. 5, rex Assyriorum nimirum, cfr. III, 18, (sive בליעל v. 1) ubi cum iisdem אדירים nominatur. Propius est loco, sed longius ab idoneo rerum ordine abest Dei cogitatio, MICH., cui tamen 'אד non sunt hostes, voluntatis divinae ministri, sed iidem Assyrii: „atque ita in eos animadvertet, ut corruant“; eorum sententiam, qui ducem exercitus hostilis intelligunt, stare omnino nequire videbimus. Recordatur autem procerum, אדיריו, LXX *μεγιστᾶνες*, „Opibus et consilio et fortitudine excellentium“ (MARCKIUS); cf. Iud. V, 13; Neh. III, 5; Ps. LXXXVI, 18 ct.; III, 18 eadem notio est quam רעים, sunt igitur duces et magnates. Neque vero MAURERUM sequamur, qui duces cum suis copiis in provinciis constitutos intelligit; nam, quae narrantur, intra muros fieri necesse est. Iam vero quod regi veniat in memoriam procerum suorum, quos Ies. X, 8 omnes regia dignitate praeditos iactavit Rabsakes, bifariam accipiunt vv. dd.: 1) consentanea maxime haec interpretatio est: reminiscitur, egregium in iis praesidium esse positum, atque adeo nihil sibi timendum (UMBR., EW., all.), fallitur tamen magnopere, corruunt enim ct.; 2) contra, MICH., KREENEN., all.: recordatur cum dolore fortium suorum, qui cum hostibus pugnantes occubuerunt; quae versio praeteritum

exigit omisso relativo. Evitavit hoc vitium quodammodo Kalinskius: „cum exiguus heroum numerus ex Assyriorum exercitu supersit, rex eos, qui supersunt, in urbem recipere constituit, at isti titubant ct.“; incidit tamen in aliud: non enim de אבירים sed de אדירים dicitur. LXX male μνησθήσονται οἱ μεγιστᾶνες αὐτοῦ. — At spes et fiducia regis egregie fallitur: *impingunt in itineribus suis.* הליכות plurali semper numero exaratum, ex infinitivo v. הלך formatum notat incessum, indeque vel agmen sive pompam Ps. LXVIII, 25; Hab. III, 6; Iob. VI, 17, tropice Prov. XXXI, 27; vel, uti nostro loco, ipsum incedendi actum. Nihil erat autem, quod Masorethae singularem exigerent formam בַּהֲלִיכָתָם, nec quod Hitzigius femininam speciem pro masculina positam affirmaret, semel illam repertam Iob. XXIX, 6. Offendere pedibus cadendi sicuti initium, ita praesagium est; quare ubicunque legitur v. כשל, semper fere sequitur vel נפל Ies. XXXI, 3; Ier. L, 32; Ps. XXVII, 2 all., vel אבד Ps. IX, 4.

Properant ad murum eius, ימהרו חומתה; suffixum femin. a nonnullis omissum ad Ninum referendum est; fluctuant autem, utrum de Assyriis haec dicantur an de impetu ab hostibus facto (Maur., Hoelem.). Graecae versionis auctor audiendo nimirum confudit חומה cum יום: καὶ φεύξονται ἡμέρας καὶ ἀσθενήσουσιν ἐν τῇ πορείᾳ. Respiciunt autem verba Assyrios; nam de Medis dicta, quorum impetus magnifice descriptus erat v. 4. 5, haec certe vox languere videtur; ac, si de oppugnatis valet, egregie opponitur enuntiatio acerbis illis compellationibus v. 2, et praeclare sequitur, quidnam e muro conspiciant: והכן הסכך *et constituta est testudo:* ימהרו personaliter dictum est, impersonaliter והכן; illa imperfecti, haec praeteriti species est. סכך, cfr. שוך, נסך, סוג, non est nisi tegere Exod. XL, 3; 1 Reg. VIII, 7 all.; Gesen. thes. s. v. primariam notionem affert texendi, sec. Ps. CXXXIX, 13, ubi longe aptior est tegendi potestas, cf. Hengstenb. a. h. l., et Iob. X, 11 ubi Piel v. שׂוך habetur, de quo cfr. Schlottmannum a. h. l. Nomen e participio derivatum illud unice hoc loco legitur; significare potest id, quod aut oppugnatos aut oppugnantes tegat. 1) Quibus illud placuit, differunt rursus eo, quod milites alii, alii machinas intelligunt. a) LXX enim exhibent προφύλακας, sequentibus Ew., Hitz., coll. אורב praesidium militare Ierem. LI, 12; at אורב significat militum turbam in insidiis latentem Iudd. XX, 33. 37; ac si de Assyriis valeret, imperfectum

potius scribi debuisse vidimus. Ideo ne b) alteram quidem probamus Calvini, Capelli, Kalinskii sententiam, qui machinam aliquam ab oppugnatis ad tela hostium defendenda exstructam coniiciunt, id quod cogitari insuper probe non potest. Satius ergo erit 2) plurimorum interpretum sequi sententiam, qui de oppugnantium machinis cogitandum docent, de testudine vel vinea. Ac a) vinearum quidem pondus atque gravitas haud sufficere videtur; nec ab illis gentibus usitatas scimus; b) verum testudines in expugnandis oppidis primum atque secundum apud Assyrios locum tenuere. Testudinum autem non illud genus dicimus, quod scutis supra capita sublatis atque ita inter se continuatis formatur [1], sed machinam ligneam, rotis subiectis, in qua suspenditur aries [2]. Videmus enim in sculptis Assyriorum tabulis ingentes turres quattuor vel sex rotis impositas, sub quibus aries eiaculandus latet (כַּר, perfossor, Ezech. IV, 3) [3]; sagittarii in tabulatis superioribus dispositi tam e summa turri quam e fenestris emittunt tela, ita ut et aries et milites tegantur, id quod egregie quadrat in appellationem סֹכֵךְ. Agebatur autem plerumque ad inferiorem muri partem, aggere obliquo exstructo [4]; parietes ligno vel coriis viminibusque tecti videntur [5]. „Hence the mode of their action was not that of shaking the wall and causing it to fall by repeated havy shocks (id quod in ingentes, qui feruntur, Nini muros cadere non posset), but rather that of penetrating the courses of bricks, of which they were probably composed, and thus picking, if we may be allowed the phrase, great holes in them, until at length the battlements would fall for want of support beneath.“ [6] Quae machinae quam perniciosae fuerint oppugnatis, dilucide ex opera apparet frustra ab iis impensa, catenis tollendi arietem aut igne totam turrem delendi. [7] — Cogitari quidem secundum verbi notionem facilius de aliis tegu-

---

1) Cfr. Ammianum l. XXVI, 8; Livium l. XXXIV, 39.
2) Cfr. Layard. l. l. II, c. 5, pag. 376 ss., fig. 57. 58; Bonomi l. l. p. 160. 161. 186. 234. 243; Gosse l. l. p. 299 ss.
3) Cfr. Haevernick. a. h. l.
4) Cfr. Bonomi l. l. p. 276 all.
5) Cfr. Vitruvii de architectura l. X, 19. 20. 21.
6) Gosse l. l p. 299.
7) Cfr. Bonomi p. 234; Gosse p. 311.

mentis posset, scutis nimirum maioribus illis [1] solo infigendis, quibus tela ingruentia defendunt sagittarii; at ab iis non tantopere timendum erat oppugnatis; omnis autem sententiarum ordo atque progressus machinam aliquam arguit, quae summum illis terrorem iniiceret; deinde portarum patefactio confestim addita v. 7 testudinem arietariam exigere videtur. Quo in genere ex Assyriorum apparatu bellico non temere concludendo aliquid elicuisse videmur de Medis et Babyloniis; considerandum est enim, diuturno imperii vinculo et morum communione eos cum Assyriis fuisse contentos; tum vero Babylonios admotis turribus oppida oppugnasse scimus cfr. Ies. XXIII, 13.

Iam vero cavendum videtur, ne sententia nostra funditus evertatur. Nam quod KALINSKIUM prohibuit, quominus de testudinibus cogitaret, DIODORI dico verba II, 27, eiusmodi machinas sub Arbace nondum fuisse inventas, idem HOEFERO [2], cum oculis suis in antiquissimis etiam Assyriorum monumentis varias eiusmodi species conspiceret, egregium singularis sententiae suae videtur documentum, ex qua monumenta nuper reperta non Assyriorum sed Persarum esse opinatur. Verum cum tot aliis ex rebus Assyriis illa adscribenda esse constet et tempus eorum satis videatur constare, petitionem principii, quam aiunt, non committemus, si eorum auctoritate DIODORI [3] verba refutari et HOEFERI simul arbitraria commenta explodi contendamus.

Quae cum ita sint, versum huncce, perperam totum relatum ad Assyrios ab HIERONYMO, THEODORETO, CYRILLO, MARCKIO, TREM., IUN., EW., UMBR., HITZ., ita optime disponemus, ut tres priores particulas ad illos quidem, quartam autem ad coniunctas Medorum et Babyloniorum copias dicamus pertinere.

v. 7.

Portae fluviorum aperiuntur, et palatium diffluit. In enucleanda vexatissimi huius enunciati sententia religiosius sequendum nobis

---

1) Cfr. LAYARD. fig. 58; BONOMI p. 276. 278. 320. cfr. supra p. 57 not.
2) HOEFER Phénizie, Chaldée, Assyrie ct p. 319.
3) In eiusmodi rebus quam caute veterum scriptorum testimonia audienda sint, docent HERODOTI errores de arte crispos cupro variandi, de catapultis ct. cfr. GOSSE Assyria p. 295. 302. 303. 305.

erit vetus illud artis hermeneuticae praeceptum, quod proprium sensum ac literalem arcte tenendum docet neque relinquendum esse, nisi necessitate urgente. Gravius enim quam alias dissentiunt interpretes, prima potissimum verba utrum proprio sensu accipienda an translato videantur; nam de altero membro dubitari diu non posse, postea apparebit. Atque omnes quidem, quae inveniuntur, interpretandi rationes tres in partes describimus; quarum pars prima est eorum, qui utramque vocem, portas et fluvios, proprie intelligunt; secunda est autem, quae alteram tantummodo proprio sensu dictam, alteram per imaginem docet; tertio loco eos nominamus, qui per omnem enuntiationem translatum valere sensum asseverant.

I. Ac primum quidem, si proprie accipiuntur verba שערי הנהרות, possunt 1) portae esse, per quas meant fluvii, seu quibus continentur, i. e. emissaria quae nimias aquas ab urbe arcent, uti placuit BURKIO, VATABLO, KREENENIO, HITZIGIO (edit. I.) „Die Wasserthore sind Schleussen .... 'נ sind die vom Tigris ausgehenden concentrischen Canäle, durch welche nicht die ganze Stadt, wohl aber, wie unsere Stelle zeigt, der Palast unter Wasser gesetzt werden konnte .... Der Königspalast lag wahrscheinlich am Tigris selber als Wasserstadt, eine Festung für sich bildend, auf welche der Feind sein hauptsächlichstes Augenmerk richtete.“ Quae sententia eo a reliquis distinguitur omnibus, quod portas ad suam defensionem augendam ab ipsis Assyriis apertas esse docet. Verum si ad obsessos vox pertineret, secundum analogiam v. 6ti 3 p. plur. legeretur, neque vero sing., uti supra vidimus; deinde probe monuit TUCHIUS l. l. p. 66, quae sequantur vv. 8. 9, ea factum aliquid ab hostibus arguere, quo de sorte urbis decidatur. Accedit, quod alterum versus membrum proprio sensu dictum esse omnino nequit ob altitudinem palatiorum, uti infra ostendetur. Ipse autem HITZIGIUS alio quodam potissimum argumento a TUCHIO exprobrato commotus est, ut hanc relinqueret sententiam, cui assentire noluerim: „solum inde a Tigride tam alte exsurgit, ut canales ex amne ductos omnino non patiatur. Altissimae enim Tigridis aquae non attingunt Nini aream (vid. RICH. Narrative II, p. 35), quam insuper in orientem et boream versus multo editiorem fieri supra vidimus.“ Verum, quidni ex amne Khosar potuerunt derivari, qui ab orientali latere ad occidentalem media perfluit urbis Nini munimenta,

Mosssuli opposita, et secundum omnia indicia semper perfluxisse putandus est?[1] eorumque satis luculenta hodieque vestigia fossae illae referunt inter triplicia munimenta a Khosar amne meridiem versus deductae, quas ipse describit TUCHIUS p. 754, et quarum structura universa fossarum naturam aperte prodit?[2] — 2) Possunt autem 'ש 'ה dici etiam „a situ ad fluvios“ sicuti reddidit LUTHERUS: „Die Thore an den Wassern werden geöffnet;“ atque in hanc sententiam, consentaneam maxime, plurimi vv. dd. abierunt. נהרות autem non est quod per excellentiam Tigridem solum significent, uti BOCHARTUS Phaleg. p. 276, TARN. coll. Herod. V, 25, quemadmodum apud Halyn, pontem munitissimis portis in utraque ripa constitutis fuisse defensum opinantur.[3] Fluvios simpliciter Tigridem cum amnibus eum exaugentibus et canalibus esse existimamus. Cfr. III, 8 הישבה ביארים; Ps. CXXXVII, 2 נהרות בבל Euphrates cum aliis fluviis Babylonios campos permeantibus. Sunt ergo 'ש 'ה „portae tam arte quam natura munitissimae,“ TUCHIUS l. l. p. 67. Eiusmodi portas non defuisse Nino, consentaneum maxime est; ac revera ex. gr. duo illa loca, quibus Khosar intrat vallum Nini et egreditur, satis fuere munita et portarum hodieque ostendunt vestigia[4]; semicirculus autem campus ille, qui nunc interiectus est inter Tigridem et vallum urbis[5], eiusmodi est, ut dubitari vix possit, quin a flumine ipsos olim muros alluente paullatim allatus sit[6]. Neque vero illud concedimus TUCHIO, vatem de occidentali porta praeter ceteras cogitasse; certam enim portam quandam vatis animo fuisse obversatam, omnino negamus; imo fluvios non commemorari nisi ob portarum firmitatem contendimus, uti probe videt LUTHERUS: „portae fluviorum, qui alioqui firmae sunt, ad

1) Cfr. RITTER Erdkunde XI, p. 232.
2) Cfr. RICH. l. l. II, p. 34.
3) Vix digna est quae afferatur sententia ATH. KIRCHERI de turri Babel. II, 2, 47 et HOEFERI l. l. p. 245, qui Euphratem et Tigridem intelligunt, insuper cum HOEFERUS hallucinari non erubescat, quia sec. h. l. Ninus inter utrumque fluvium sita fuerit, monumenta trans Tigridem reperta non posse Assyriaca esse! Euphrates et Tigris semper sunt נְהָרִים, neque vero נְהָרוֹת.
4) Cfr. TUCH. l. l. p. 50. 66. RITTER. Erdk. XI, p. 232.
5) Cfr. mappam topographicam TUCHII opusculo additam; WEISSENBORN. l. l. tab. I, fig. 3.
6) Cfr. RITTER. l. l. XI, p. 224.

quas non facilis est aditus, iam facile occupabuntur, apertae sunt ct." EWALDUS: „Die durch Ströme und Wasserleitungen vom Tigris her so wohl verwahrte Stadt;" cfr. MEIER Stud. u. Kritiken 1842, IV, p. 1032 ss. Cui explicationi obiecit ROSENMUELLERUS: „quis non intelligit, latum rapidumque Tigridis amnem hostes ab illa urbis parte aditu potius arcere debuisse?" verum angustius ab hoc v. d. intelligi verba ostendit MAURERUS, licet ipse nimium etiam vidisse existimandus sit, cum asseveret: „portae urbis sitae iuxta illas fossas, eaeque portae a Ninevitis ante oppugnationem ad arcendos hostes inundatae, ab hostibus vero, aquis in alium cursum deflexis, siccatae et apertae, ut a Cyro factum in expugnanda Babylone legimus in Xenophontis Cyropaedia. Quae tam altos et latos muros habebat urbs, facilius expugnabatur derivandis fossis, quam rumpendis moenibus. Non obstat huic meae interpretationi ante memorata vinea admota muro. Nil inexpertum omittunt oppugnantes." At quomodo aperiri portas per visionem conspexerit vates, non dixit; et, si eodem modo, ac postea Babylon, capta etiam Ninus esset, nescio an proditum memoriae esset. Vates autem nec amnem Khosar cum canalibus inde deductis, nec Lycum s. Zabatum[1] indigitasse putandus est, sed mere portas, fluviis praetereuntibus munitissimas; cuiusmodi portis Ninum defendi, „subtilem locorum cognitionem" minime olet, uti existimat TUCHIUS p. 64; nonne enim ab Assyriis toties Galilaeam peragrantibus ipsaque Hierosolyma oppugnantibus, cum regni sui et urbis praestantiam iactando describerent, opportunitas situs commemorari praeter cetera debebat?

II. Age autem videamus, quid alii elaborarint, qui, relicto proprio verborum sensu, a) portas translate dictas existimant. 1) Aditus ex inundatione Tigridis patefactos intelligendos esse docent SANCTIUS, KALINSKIUS, IUSTI, HOELEM., respecto Diodoro, quo auctore Tigridis inundatione muris per XX stadia destructis urbs patefacta hostibus est; qui eo fere commoti studio, ut ll. ss. cum veterum scriptis concinere ostenderent, vim inferunt verbis: nam 'שׁ' 'ה nude dicta non possunt portas fluviis patefactas indicare. 2) Eadem difficultate aliorum premitur sententia, qui fluvios tanquam urbis portas censeant dictos, per

---

1) SCHURZFLEISCHII diss. de Nino urbe.

quas impediebatur passim accessus ad eam terrestris, et per quas tamen navibus accedere et recedere solebant; tale quid enim potius esset: שערים אשר הנהרות.

b) Longe satius egerunt, qui non in portis, sed in fluviis latere imaginem opinantur. Quo in genere 1) ROSENMUELLERUS assentiente DE WETTIO cogitavit hostes, portis quidem antea retentos, iam vero effractis, fluminum instar omnia inundantium in urbem irrumpere, cfr. I, v. 7. Quae aquarum significatio symbolica licet rata sit in ll. ss., vix tamen 'ש' ה nude dictum hoc praesertim loco ita explicandum erit, cum ex antecedentibus non imagines, sed continuatam expugnationis descriptionem exspectemus. Quoniam aquarum et fluviorum multiplex est in transferendis similitudinibus usus, 2) HIERONYMUS intellexit „portas Ninivae quae ad instar fluminum habebat civium multitudinem," et paullo aliter HITZIGIUS (edit. II.): „diejenigen Strassen der Stadt, welche auf Thore ausmünden, und in welchen v. 9 die Bevölkerung statt der Wasser fluthen." At si quando symbolicus horum verborum sensus accipiendus est, idem valeat necesse est qui v. 9, ubi meram multitudinis cogitationem non satis esse videbimus.

III. Eodem referendum est, quod nec aliam probamus, etsi ingeniosam omnium maxime sententiam UMBREITII, qui utriusque verbi translato statuto sensu sic disputat: „die Ströme dringen unaufhaltsam herein, d. i. die Noth steigt auf das höchste. Man muss also das gebrauchte, so häufig vorkommende Bild rein für sich auffassen, und nicht etwa die Ströme unmittelbar mit den Feinden vergleichen, worin man gewöhnlich irrt; dann wären die Thore ganz unpassend." Commendatur haec sententia eo, quod reliqua versus verba והיכל נמוג ad eandem redeunt similitudinem; nihil est tamen, quin ea putemus translate dicta, priora autem proprie, praesertim cum animi diffluentis imago haud raro reperiatur.

Acquiescendum ergo in proprio primi membri sensu existimamus: portae fluviis Ninum cingentibus adiacentes atque adeo munitae maxime, ab hostibus aperiuntur. Prius vero quam pergamus, notare debemus LXX exhibere *πύλας τῶν πόλεων*, id quod HITZIGII explicationi possit patrocinari, nisi forte rectius TUCHIUS l. l. p. 64 not. scripturae compendium male solutum arguit, quemadmodum singularem Syriacae versionis lectionem

ܬܪ̈ܥܐ ܕܝܗܘܕܐ, portae Iudae, per calami aberrationem ortam esse ex ܬܪ̈ܥܐ ܕܢܗܪ̈ܘܬܐ luculenter ostendit.

„Ne autem urbis pars minus munita aut ignobilior tantum crederetur capienda, memoratur etiam urbis palatium.“ MARCK. היכל tam templum quam regiam significat, veluti 1 Reg. XXI, 1 all.; templi autem cogitatio (PISCATOR., DRUS.) longius hinc abest. De v. מוג cfr. ad I, 4. Iam vero proprie intelligi verba, ut regiam inundatam et nimia aquarum mole dissolutam indigitent, omnino nequeunt. Assyriorum enim palatia[1] et castella, quae reperta adhuc sunt, omnia tumulis artificiose exstructis apparent imposita, quorum altitudo satis est considerabilis[2], ita ut in planitie illa et magnitudine regionum de inundatione eorum et dissolutione propria cogitari nequeat. Translate autem de pavore et metu haud raro dici supra vidimus, idque probe quadrat in sententiarum progressum: portis firmissimis superatis, iam

---

1) Satis ampla sententiae nostrae lux accedit e praeclara palatii Assyriaci specie, quam secundum ruinarum Nimrudensium naturam expressit HELFFERICH, Aphorismen über den Kunststyl VII, Morgenblatt 1852 p. 900 ss. .... ein colossaler, pyramidalischer, quadratischer Unterbau, umgeben von Mauern mit Thürmen, Thoren und Freitreppen ..... Auf einem Plateau erhob sich ein zweiter Peribolus. So steigerte sich in mehreren Umwallungen und Absätzen der Bau bis zu der eigentlichen Residenz des Dynasten, bis zu jenen bedeutungsvollen, von mystischen Thiercolossen bewachten Pforten ...... Vom Gerichtshof ging es wieder terassenförmig aufwärts zu den Privatpavillons des Fürsten, die in vereinzelten Massen in schattigen Gartenanlagen standen. Und über diesem allen erhob sich als krönendes Werk die hohe Pyramide mit den baumbepflanzten Terrassen und den hinauf sich windenden Freitreppen .... oben befand sich das Grabmal des Stammherrn, der dem unterjochten Volke zum Gotte aufgedrängt war etc.

2) Altitudo arearum, in quibus praecipua palatia aedificata sunt, haec fere est: Kuyundjuk 43′; Nebbi Yunus 50′; Kalah Shergat 60′ (cfr. BONOMI l. l. p. 93. 101); Khorsabad 30′ (cfr. l. l. p. 130); postremo collis pyramidatus Nimrudensis 144½′ (cfr. l. l. p. 92). Quae mensurae hodiernae ut antiquas referant, non tantopere imminuendae sunt ob sabulae et pulveris copiam, quae tempestatibus illis inde a mense Iunio e meridie furentibus quotannis adducitur (cfr. RITTERI Erdk. XI, p. 220); nam „the pedestal or sub-basement of the Assyrian buildings was not a mere accumulation of loose earth incrusted with stone or bricks, but was e regularly constructed elevation, built of layers of sun-dried bricks solidly united with the same clay of which the bricks themselves were made etc.“ BONOMI. l. l. p. 129.

salus nulla speranda est regi et omnibus, qui in palatio sunt. In hunc fere modum plerique vv. dd. interpretati sunt; minus apte MEIERUS regiam hostibus quodammodo inundari existimavit, verbi notione nimis insuper neglecta; KALINSKIUS incendium induxit, cum secundum Ctesiae narrationem a Diodoro traditam, Sardanapali regia per quindecim dies flagrasset; simplex deinde destructio placuit HIERONYMO; singulariter denique KREENENIUS, propria et translata interpretatione commixta: „rex fluctuat, mox vacillat, deinde corruit, et rudera eius fluctibus auferuntur."

Quae cum ita sint, probe vexatissimi versus constare rationem intelligimus, ubi primum membrum proprio sensu dictum accipimus de portis munitissimis capiendis, alterum per imaginem satis usitatam eamque cum aquis antea commemoratis praeclare concinentem de animis eorum, quibus caput regni contineatur („das gebietende Ninive" HITZ.) anxietate et pavore quasi liquefactis atque dissolutis. Atque hanc interpretationem etiam sequentium sententiarum rationi bene accomodatam esse apparebit.

v. 8.

Et constitutum est: nudatur, aufertur; et ancillae eius ingemiscentes instar vocis columbarum, plangentes super pectora sua. Haud minori interpretum discrepantia explicatio versus impedita est; primo praesertim verbo plus viginti diversas intulerunt significationes, quarum pleraeque sub divinationem cadunt, atque adeo probe possunt omitti. הֻצַּב f. Hophal est a. v. נצב, constituere, quod legitur Gen. XXVIII, 11, inf. Ni. Ps. XXXIX, 6, יַצִּיב Dan. II, 45. VI, 12; haec igitur significatio non caret exemplis, uti asseverat HITZIGIUS. Vertendum est ergo: *et constitutum est* (MARCK., UMBR., MAUR., HOELEM.); nec necesse est aliquod supplere subiectum, sicuti COCCEIUS, MICH., SCHMID. impedite e. v. 6. arcessiverunt הַסֹּכֵךְ; imo, simpliciter: constitutum est, a Deo nimirum, ut nudetur etc. MIDDELDORPFIUS: „Denn so war's beschlossen! heim wird sie geführt als Gefangene etc.;" cfr. I, 14: „et de te iussit Dominus etc." HITZIGIUS huic notioni improbrat: „Diese Bedeutung wird nur in dem Falle zulässig sein, wenn sofort das decretum divinum in seinem vollem Umfange, statt nur einem Theile nach angegeben würde;" verum enimvero in parte hac potiore inest totum; nam ubi incolae abducuntur in

captivitatem, et urbs simul et regnum deletum est. Intelligi autem vix potest cur simplissimam hancce notationem plerique reliquerint. Agmen ducunt LXX ἡ ὑπόστασις ἀπεκαλύφθη καὶ αὕτη ἀνέβαινε, Vulg. miles captivus abductus est; CAPELLI et SCHLEUSSNERI (Thes.) coniectura, ex qua legisse illi מצב putantur, verbi ἀπεκαλύφθη parum habuit rationem. Chaldaeo praeeunte NICOLAUS LYRANUS, LUTHERUS all. reginam intelligunt, quippe quae Ps. XLV, 10 iuxta regem constituta sit, assentientibus Rabbinis plerisque; ergo regina revera a stando duxerit nomen? Audacius simul et commodius RUECKERT, Ew. Huzzab, tanquam reginae nomen; de qua sententia MEIERO l. l. p. 1034 adeo persuasum est, ut affirmet: „Die folgenden Worte verlangen so durchaus diese Annahme, dass jede andere Deutung nothwendig missrathen muss; es ist bestimmt — müsste jedenfalls anders ausgedrückt sein und giebt zudem keinen guten Sinn." GESENIUS thes., GRIMM speciem referunt ad v. צבב diffluere, et coniungunt cum v. antecedente: liquescit et diffluit, ubi plane abundat. Novissime satis ingeniose aberravit HITZIGIUS: „הַצָּב, lacerta (callida illa atque astuta bellua, quae Assyriorum referat imaginem), abscondita inter muros et munimenta (הסכך) detegitur, et sursum trahitur." — גלה inf. Piel, sicuti in Kal, primo loco significat: retegere, nudare, cfr. III, 3; Ez. XVI, 37 all.; unde Pual: nudatur, LXX ἀπεκαλύφθη; recte MARCK., MAUR. ignominiose, nudatio enim summa ignominia est cfr. Ies. XLVII, 2. 3.; Hos. II, 3. 12, infra III, 5. DE DIEU all. de deportatione cogitantes potestatem f. Hophal confuderunt cum altera f. Piel. Subiectio facile suppletur, Ninive, v. 9, e consuetudine satis vulgata mulieris imagine proposita. Nec necesse est, ut UMBREITIUM secuti propter ancillas paullo post inductas reginam suppleamus; nam cum illae non proprio sensu, sed per similitudinem intelligendae sint, non est quin Ninus quoque pateat latius. — עלה Hiph. Ps. CII, 25 abstulit, sustulit, inde Hoph. deportatur, Num. IX, 17. 21. 22; Ez. IX, 3; Ierem. XXXVII, 5. 11. Legitur quidem Iud. VI, 28 notione offerendi holocausta; quamobrem COCCEIUS, HOELEM. huic significationi patrocinantur, quae per se quidem bene constaret, (cfr. חרם), in hunc tamen sententiarum progressum quadrare nequit. Uti HOELEMANNUS, ita KALINSKIUS quoque temerius existimat confecta haec ad verbum esse, cum Diodoro auctore Sardanapalus „cum concubinis et eunuchis in domunculam, quam in medio

pyrae exstruxerat conclusis, se regiamque cum illis omnibus incendio consumsit. Retecta igitur dicitur regina, quando ex gynecaeo deducta est in pyram exstructam; elevata est in altum, quando rogum ad quattuor iugerum altitudinem elatum conscendit etc.“

Ancillae eius, scil. Nini. Civitates ditioni et imperio eius deditas (Theod., Cyrill., Hieron., Mich.) ideo cunctamur accipere, quod in hoc capite de sola agitur urbe; satius igitur erit mulieres urbis intelligere (Gesen., Maur.), saepissime filias urbis dictas. Arctius cogitatio restricta est ad ancillas proprie dictas ab Umbreitio. מנהגות, *ingemiscentes columbarum instar*, cfr. Ies. XXXVIII, 14; LIX, 11; Ez. VII, 16, saepius cum v. הגה quam נהג, quod in f. Piel ab anhelando notat ingemiscere; altera potestas agitandi cfr. Gesen. thes. haud probe a LXX, Hieron., Grot. passivo sensu admissa est: ἤγοντο pecorum ritu aguntur. כקול cfr. קולי אקרא Ps. III, 5; CXLII, 2. *Columbis* comparantur tanquam inermes et auxilii inopes, cfr. Hos. XI, 11; cfr. Hengstb. ad Ps. LVI, 1; Cant. I, 15. — תפף plangere tympana Ps. LXVIII, 28, hoc loco percutere pectora manibus, lugentium more, cfr. Luc. XVIII, 23; XXIII, 27. לבבהן unicum pl. a. v. לבב suffixo aucti exemplum; omissio l. י, notae pluralis, raro quidem invenitur, similibus tamen exemplis satis superque sustentatur, cfr. Ew. §. 258, a; quare nihil est, quod cum Hitzigio legamus לְבָבֵהֶן. על motum et directionem manuum indigitat; LXX paullo aliter: φθεγγόμεναι ἐν καρδίαις αὐτῶν.

b. v. 9 – 11.

v. 9.

Et Ninus instar piscinae aquarum a diebus, quibus extat; et illae fugientes; state! state! neque est, qui vertat. ו aliquid habere ponderis existimo, cum tristis dirutae urbis aspectus cum vetere magnificentia comparetur: — et haec est Ninus illa ct. כברכת מים cfr. Cohel. II, 7. Aquae usum symbolicum, qui ob eximiam dignitatem, qua apud orientales gaudet gentes, latissime patet in ll. ss., summa cum diligentia perscrutatus est Guil. Neumannus (die Wasser des Lebens p. 65 – 108), non sacrarum solum literarum locis accurate collatis, verum Arabum quoque et Indorum aliarumque gentium scriptis excussis; varias autem atque diversas

illas, ad quas aquae transferuntur, similitudines, contineri omnes cogitatione vitae ostendit; est vero vita secundum gentium illarum ac Israelitarum praesertim sententiam non mera existentia, sed ea vita, quae vere nominari vita unice debet, felicitas et beatitudo et salus; quae cum cogitari sine plenitudine et copia nequeat, transfertur aqua interdum ad similitudinem ubertatis, non omisso tamen felicitatis cum ea coniunctae respectu; recte igitur HENGSTENBERGIUS ad Apoc. XVII, 1. 15 stagno sive piscinae aquarum comparari Ninum docet ob commoda quae ex ingenti hominum confluxu redundabant, cum divitiarum ubertati v. 10 opponatur spoliatio. Cfr. Ierem. LI, 13: „quae habitas apud aquas multas, et dives es thesauris", all. Parum ergo viderunt interpretes longe plurimi, cum solam multitudinis incolarum significationem acciperent; satius TARN., KALINSKY multitudinem opum et civium intellexerunt; proponitur enim summae potentiae illius et divitiarum et cuiusvis generis opum imago, quae ingenti civium numero in medium illum locum conferebantur. Qui proprium sensum retinere student, repetita fere inundationis memoria v. 7, vim inferre verbis debent, veluti KREENENIUS legere suadet מֵימֵי הִיא, reduplicatam pluralis formam cfr. Ew. §. 213, e, secutus LXX: *ὡς κολυμβήθρα ὕδατος τὰ ὕδατα αὐτῆς*. Lectio Masorethаrum auctoritate comprobata מִימֵי הִיא, licet habeat singulare aliquid, facile tamen explicatur tanquam genitivi quaedam reliquia, cfr. GESENII Lehrgeb. §. 57, b, p. 203, quasi הִיא esset nomen proprium; cfr. Ies. XVIII, 2: עם נורא מן־הוא „horrenda gens, ex quo illa est." Sensum huius notae temporis perstrinxit CALVINUS, cum moneret antiquitate et robur et auctoritatem regno conciliari [1].

At cessat celeriter gloria vel tanta vetustate sublevata. והמה נסים, *et illae fugientes*, cfr. Ier. XLVIII, 45; Ps. CIV, 7, aquae nimirum illae, ut supra diffluxit palatium. Cfr. Hos. XIII, 15: „exsiccatur fons eius, deficit amnis eius, spoliat (hostis) thesaurum, omnia vasa pretiosa;" Ierem. L, 37. 38: „gladium super thesauros eorum et diripiuntur; siccitas super aquas eorum, et

1) HOELEMANNUS non femininum, sed neutralem v. הִיא valere sensum opinatur, atque adeo idoneam sententiarum rationem plane tollit: „quicquid modo de imminente Ninives clade nunciatum est .... non a condita urbe sed a diruta numerandum." Aquis enim non felicitatem sed miseriam indicari existimat.

deficiunt.“ Evadunt autem aquae illae sive incolarum turbae tam effusa fuga, ut revocantium voces frustra edantur. עמד non standi solum, sed resistendi etiam sensu dicitur, cfr. Ies. XLVII, 12. 13; Am. II, 15; imperativus simplici primum, deinde amplificata forma, in pausa fere usitata, positus. Cogitandi sunt autem, qui tale quid vociferentur, duces Assyriorum (Burk., Umbr.) vel qui honestius indicent occumbere quam patriam indefensam destituere (Drus.); ad hostes eorum minus apte refertur, tanquam diripiendis opibus intentos. — *Non est qui vertat,* cervicem nimirum, ערף, cfr. Ier. XLVIII, 49.

v. 10.

Rapite argentum, rapite aurum! nec finis est apparatui, copia ex omnibus vasis pretiosis. Fractis munimentis, incolis partim abductis partim fuga elapsis, iam diripiuntur ingentes eorum divitiae. Victores interpellantur hostes; „ut fideles sciant, hoc regi providentia dei.“ (Calvinus) — כסף euphoniae caussa praepositum videtur verbo זהב. — Adiuncta copula וְאֵין incommodam reddit Hitzigii sententiam, continuari etiam appellationem hostium existimantis; imo reditur ad describendam spoliationem. קצה rarior verbi forma nec nisi in hoc dicendi genere obvia pro קץ; cfr. praeterea III, 3. 9; Ies. II, 7, et cognata illa ואין מספר et ואין משקל. תכונה praeter hunc locum unice legitur Iob. XXIII, 3, ubi aperte notat solium dei, cfr. מכון Ies. XVIII, 4; Dan. VIII, 11; iam si apud parandi notionem v. כון remanemus idque recordamur de textis pictisque vestibus dici Iob. XXVII, 16: ex eiusmodi formatione in vv. 'עו satis usitata (cfr. Ew. §. 161) facilè pervenimus ad notionem apparatus pretiosi, cui patrocinantur LXX, κόσμον exhibentes; Hoelem. all. Contra Gesen. thes., lex. man. recedendum docet ad v. תכן examinare, ad normam exigere, ponderare, unde תָּכְנִית modus, harmonia cfr. Haevern. Ezech. p. 483. 697; at, licet possit repeti vox a תכן cfr. Ew. §. 153, a, 1, tutius tamen agemus, si ad כון redeamus secundum illius exempli supra citati analogiam, praesertim cum derivatio a. v. תכן suspensa idoneum praebere sensum nequeat; languet enim Grotii interpretatio: „in ponderando non est finis.“ Apparatus autem pretiosi cogitationem late patere e vv. parallelis כלי חמדה apparet; quemvis intelligimus apparatum

pretiosum, vestes, ornamenta e metallis vel ebore facta etc. — כבר defective scriptum semel praeterea legitur Gen. XXVI, 3; vertitur a plerisque: copia gloriosa; nobis sola copiae, gravis multitudinis significatio satis esse videtur, cfr. III, 3. 15, assentientibus KREENENIO, HOELEMANNO all.; sunt etiam, qui gloriae sensum retinendum putent, atque adeo מן sequens non substantiam notare sicuti III, 8 מים חומה, sed caussam: gloria ex omnibus vasis pretiosis; altera tamen interpretandi ratio simplicitate magis commendatur. Ceterum כבר ונו absolute adiecta sunt, neque vero subiecta etiam ditioni praep. ל in לתכונה, uti existimarunt DE DIEU, EW., HITZ. כלי חמדה absolute dictum vasa pretiosa, pulcra notat; nam desiderii quae fertur vulgo significationem (LXX τὰ σκεύη τὰ ἐπιθυμητά) non posse impertiri v. חמדה, sed unicam illam τοῦ κάλλους, luculenter demonstravit HENGSTB. ad Hagg. II, 7, Christol. III, 354, et ad Ps. CVI, 24. כ׳ ח׳ sic habetur tanquam suppellex pretiosa 2 Chron. XXXII, 27; Ierem. XXV, 34; Hos. XIII, 15, ubi coniungitur cum thesauris, אוצר.

Auri et argenti immensam copiam Nini congestam fuisse, fabulosae fere veterum narratiunculae probant[1]; non defuerunt enim in illa regione uberrimae metallorum fodinae[2]. Quantum autem in arte metalla pretiosa fabricandi profecerint, cum ex ipsis eorum monumentis, tum ex Aegyptiacis intelligitur, in quibus auctore BIRCHIO, praestantissima vasa ex auro argentoque, capita leonina aliasque referentia figuras[3], ab Assyriae propriae incolis oblata saepius reperiuntur[4]. Vestium textarum praestantiam regum deorumque pallia in tabulis expressa hodieque testantur. At vero direpta ea omnia sunt ab hostibus, a Domino immissis; atque indiciis satis certis comprobatur, spoliata et evacuata esse palatia, priusquam cremarentur[5].

1) Cfr. LAYARD. Niniveh und seine Ueberreste p. 398 ss.; BONOMI l. l. p. 333.

2) Cfr. LAY. ibid.

3) Cfr. BONOMI l. l. p. 187.

4) Cfr. LAYARD. l. l. p. 399.

5) Cfr. BONOMI p. 326—336: „It is evident from the ruins that both Khorsabad and Nimroud were sacked and then set on fire. „„She is empty and voide and vaste.““ Neither BOTTA nor LAYARD found any of that store of silver and gold, and pleasant fourniture which the palaces

v. 11.

Vacuitas et evacuatio et exinanitio; et animus liquefactus, et titubatio genuum, et dolores parturientium in omnibus lumbis; et facies omnium eorum corripiunt ruborem. Praeclaris verbis, ipso eorum etiam sonitu adiuvante, quomodo urbs plane exuatur et excutiatur, primo versus membro pingitur; dein, quid victi interdum patiantur miseri, ad vivum exprimitur. בוקה ומבוקה a. v. בוק = בקק; praeterita esse nequeunt (GROTIUS), quia sensum referrent transitivum; imo nomina sunt, diversa ratione formata ad augendam verbi notionem, cfr. שאה ומשואה Zeph. I, 15, שמה ושממה Ez. II, 14, תאניה ואניה Ies. XXIX, 2. De verbo בוק cfr. v. 3. מבלקה a. v. בלק, coniunctum cum synonymo בקק Ies. XXIV, 1; forma GESENIO est part. Pu.; rectius MAUR., Ew. paritatis caussa substantivum esse docent, quibus frustra exprobrat HOELEM., exempla eius deesse, cum formationis genus planum ratumque sit. Singularitas autem eo nos adducit, ut Nahumo obversata esse Iesaiae verba conseamus, XXIV, 1; neque vero inversa concedi ratio potest, cum continuis ibi assonantium verborum paribus concussae per iudicia divina terrae pingatur fragor, nostro autem loco unicum exemplum sit. Qua in vicissitudine eximium latet authentiae vexatissimi illius capitis documentum. — Notasse autem voluerim, non forma solum verborum verum numero etiam syllabarum contineri gradationem (2–3–4).

Sic spoliantur palatia, diripiuntur thesauri; quid autem beatos manet incolas? — *Animus liquefactus,* נמס part. Ni., non praeteritum propter sequentia et antecedentia; מסס = מגג cfr. I, 5, de cera dicitur Ps. LXVIII, de montibus Ies. XXXIV, 3; translate de maerore et timore Ios. VII, 5 וימס לבב העם ויהי למים; cfr. Deut. XX, 8; Ies. XIII, 7. XIX, 1 all.; similia dicendi genera proposuit BECKIUS Bibl. Seelenlehre p. 101. Secundo loco captivi patiuntur פיק ברכים vacillationem genuum rectius

---

contained; scarcely anything, even of bronze, escaped the spoiler, but he unconsciously left what is still more valuable. For to the falling in of the roofs of the buildings, by his setting fire to the columns and beams that supported them, and his subsequent destruction of the walls, we are indebted for the extraordinary preservation of the sculptures. In them we possess an authentic contemporary commentation of the prophecies etc."

quam dissolutionem (LXX. Syr. all.); substantivi פיק unicum hoc est exemplum; cfr. verbum Ies. XXVIII, 7. Tertium adduntur *dolores parturientium;* חלחלה per reduplicationem, vehementiae notandae caussa, cfr. Ew. §. 158, b, formatum a. v. חִיל; transfertur per similitudinem ad angorem summum Ies. XXI, 3; Ez. XXX, 4. 9. *Omnes* lumbi pro lumbis omnium ponuntur, uti postea כלם. Quam acerbe his verbis irridentur ii, qui antea v. 2 interpellabantur: חזק מתנים!

Additur vox satis vexata illa ab interpretibus: וּפני כלם קבצוּ פארור, *et facies omnium corripiunt ruborem.* Singulare hoc dicendi genus unice apud Ioëlem II, 6 praeterea reperitur, unde certo repetitum est; parturientium quoque dolores in primo illius versus membro afferuntur; hoc tantum interest; quod ibi exponitur, quid ab aspectu Assyriorum ipsorum (vel sub eorum specie omnium irae divinae ministrorum) patiantur gentes, hic autem secundum tremendam talionis legem, quam per omne Nahumi vaticinium exerceri videmus, versa vice ad ipsos illa retorquentur Assyrios. Difficilis autem verbi פארור notatio est. 1) Errare magnopere existimo, quibus idem esse videtur ac פרור, olla; cfr. Num. XI, 8; Iud. VI, 19; 1 Sam. II, 14. LXX, Lutherum (in versione germ.), Tarn., Umbr. all. Nonne enim subit mirari, si revera idem utrumque significaret, ubi proprio dicitur sensu semper defective, ubi translato, plene exarari? Accedit, quod א vix ita facile omitti potest; omittitur quidem aliquando, ubi genuina vocalis sub litera א constituta paullatim mutata est in alias, cfr. Ew. §. 86; sin manet vocalis, excidit interdum א in initio verbi vel in fine; in medio verbo vix tale quid reperiatur praeter Ierem. III, 22 אתנו pro אתאנו. (Neque vero exprobari nobis potest פרה, quod Ies. II, 20 murem significare aiunt; melius enim ibi חפרפרות tanquam unum accipitur verbum; cfr. Gesen. thes. p. 508; Drechsler. a. h. l.) Imo facilius nobis videtur פרור derivari a. v. פרר frangere, etiamsi reliqua verba ollam notantia סיר, דוד, קלחת ad radices pertineant, quae effervescere, ebullire significant; ollas enim figulinas maxime fuisse fragiles, nemo negabit, qui lagenas unquam Aegyptiacas vidit; cfr. etiam Ps. II, 9. Plurimum vero ipsa offendit imago: colligere ollam. Triplex scopus in medium propositus est: a) fervor ollae — at non ipsa fervet olla, sed quae intus continentur; b) nigredo a fumo illita; nigrescit quidem prae timore facies hominis (cfr. atram formidi-

nem Virgil. Aeneid. IX, 719 et exempla nonnulla ex Arabum scriptis collecta a Boetttichero chrom. arab. p. 3, qui ingeniose de hac sententia disputavit) — at quam ingens esset hyperbola! c) denique albescere sicut olla, tolerari magis posset, at ipse Lutherus, qui hanc sententiam versione sua expressit, bene notat in comm.: „absurda prorsus est metaphora, nec puto hoc voluisse prophetam!" 2) Alii palloris notionem verbo inesse docent. Verum quanto opus fuit itinere et circuitu ut Schroederus (ap. Kreenenium) ad hanc perveniat potestatem, cuius nihil ne affine quidem aliquid in universa rad. פאר ditione deprehenditur? 3) Felicius Calv., Hitz., Hoelem. ad eundem quidem pervenerunt sensum, cum significationem statuerent splendoris, quae usu verbi probe potest fulciri, cfr. פאר Pi. Hithp. ornare, פְּאֵר, ornamentum capitis, פֹּארָה, פֻּארָה frondes, ornatus arborum, תפארה decus; deinde קבץ, quod apud illas interpretandi rationes debebat esse colligere, et nigredinem s. pallorem extrinsecus superaddi notare, iam id, quod proprium est faciei, recipi quodammodo intus significat; id quod eo commendatur, quod Piel habet vim intensivam, ergo קִבֵּץ corripere potius est quam mere colligere, cfr. Ies. XXIV, 16; Hos. IX, 6; Ez. XXIV, 13. Quo adde, naturam potius ferre ut pallescamus metu et terrore, quam rubescamus, nec non Ierem. XXX, 6 pallorem cum parturientium gestibus coniunctum proponi[1]. Cui explicationi cunctatus est Gesenius ne assentiretur, quoniam tale dicendi genus flagitaret vel suffixum פארורם vel articulum, cum „sine suffixo positum talem vultuum naturam indicaret quali alias carere solerent;" hoc tamen argumentum tanti non fecerim; magis curandum videtur, quod nitor faciei lurido colori non adeo oppositus est quam rubedo. 4) Rubrum enim colorem acceperunt Menahem ben Surka, Aben Esra, Ew. Mei. all.; qui cum cognatus magnopere cum splendore sit, tum repeti e dialectis potest; cfr. a. rad. ܦܘܪ, excandere ܐܬܦܪ, ܦܘܪܬܐ ira, furor, ܡܬܦܪܢܘܬܐ excandescentia; deinde فورة fervor, فوارة spuma ollae bullientis, فار effervescere all.; denique בער flagrare. Conferendum est etiam Ies. XIII, 8 פני להבים פניהם. Iam vero si קבץ intelligitur tan-

1) Notandum quoque est praeclarum dicendi genus, quod Persarum est, آب روي aqua vultus, i. e. splendor super faciem hominis beati effusus, cfr. Neumanni Wasser des Lebens p. 69.

quam colligere, sensus est: facies subducuntur rubore; diximus tamen pallescentes potius prae metu cogitari vultus quam erubescentes; quare secundum similitudinem verborum Ioel II, 6; Ierem. XXX, 6 ruborem subito correptum (v. supra) et intus receptum cogitamus, quemadmodum natura fert ut sanguis perterrefactorum a facie et membris recedat ad interiores corporis partes.

De forma et structura versus bene notat Burkius: „est inter puncta quattuor relatio immediata. Cor enim ubi liquefactum est intus, sequitur etiam foris titubatio genuum; et ex dolore lumborum facies contrahere solet atrorem" (mutentur mutanda) „de dolore interno restantem. Similiter per chiasmum inversum cum corde facies, cum genibus lumbi correspondent."

C. v. 12-14.

Expugnata et diruta urbe, direptis divitiis, incolis trucidatis vel in exsilium abductis, iam vasta et deserta loca praesagiente animo circumspicit vates, quae magnificentissimi olim caput imperii tenebat. Perculsus atrocitate iustitiae divinae et sacra simul excitatus ironia, revertitur memoria in statum priorem, cum terrarum ibi dominus nemine turbante maiestate sua et potentia gauderet v. 12, atque immensas deinceps opes vi et rapinis coacervaret v. 13. At vero Dominus exercituum una cum copiis armisque et spoliis undique congestis dominationem eius funditus evertit. v. 14.

v. 12.

„Immensa urbs ac fere insuperabilis per multa secula diruta iacet; imperii olim amplissimi munimenta, splendoris regiique apparatus domicilia hodierno die diffindit aratrum [1], aut seduli accolae, qui vias per medias ruinas sequuntur, conculcant. Verno tempore nunc aggeres graminibus se vestiunt [2], omniaque collium ab ipsa natura profectorum iugo tam similia sunt, ut Niebuhrius [3], quae munimenta transgressus esset, Mossulae demum acceperit [4]."

---

1) Cfr. Richii narrat. p. 38. 43. 53.
2) Cfr. Ainsworthii Travels II, 141. 143. — 3) II, 53
4) Tuchius l. l. p. 55. 56.

— *Ubi est lustrum leonum, et pascuum, quod erat, leonum iuvenum? ubi incedebat leo, leaena, catulus leonis, nec erat qui turbaret?* —
Similes quaestiones insultantes simul et deplorantes cfr. Ies. XIX, 22. XXXIII, 18. XXXVI, 19. XXXVII, 13 all. איה usitatior pron. interrog. forma cum ה parag. מען de thoum receptaculis alibi dictum, Ier. IX, 10. X, 22. XLIX, 33. LI, 37. אריות fem. plur. species cum notione masculina, uti patet e vv. 2 Reg. XVII, 25; cfr. Ew. §. 177, e; Ps. XXII, 21. Leones variis hic designatos nominibus habemus: כפיר villosus, i. e. leo iuvenis, גור אריה leo catulus; גור Ezech. XIX, 2. 3; Ps. XXV, 27, semel de thois catulo dictum Thren. IV, 3; postremo לביא leaena cfr. BOCHARTI Hieroz. I, 719; GESEN. thes. s. v.; temere CALINSKIUS all. leonem annosum intelligunt. Leonis similitudo tanquam regis belluarum fortissimi et rapacissimi apud omnes gentes celeberrima est[1]. Apud Assyrios maxima eius dignitas erat, uti e creberrimo eius usu ad exornanda vasa, vestes, arma, ipsasque etiam aedificiorum et conclavium portas passim in monumentis obvio intelligitur. — מרעה HITZ. non aptum esse leonum cogitationi opinatur; at ubi habitat leo, ibi circumiacentes quoque locos sibi electos habet, qui opimam subministrent praedam. אשר coniungendum cum שם, cfr. Ew. §. 321, d. שם simpliciter audit: ubi, melius quam quo (TARN., Ew.), scil. quo condebat rapinas et devoranda conferebat. הלך HITZ. apposite: sich ergieng. ואין מחריד summam indicat vel pacem et securitatem[2], vel potentiam et auctoritatem, quam nemo audet turbare, cfr. Lev. XXVI, 6; Deut. XXVIII, 26; MICH. IV, 4; Ies. XVII, 2; Zeph. III, 13 all.[3]

v. 13.

Continuatur magnificae similitudinis expositio: *Leo qui dilacerabat pro catulis suis, et suffocabat pro leaenis suis, et implebat*

1) Cfr. BAEHRII Symbol. I, 343 ss.
2) Quidnam haec sibi vox velit ubi de Israelitarum conditione dicitur, exposuit F. A. Strauss ad Zeph. III, 13.
3) Quam futilis sit KALINSKII ratio, e solo eventu de vaticiniis iudicante, luculenter sententia eius de hoc expressa versu docet: posse haec verba ad regiam tantummodo pertinere, cum urbs partim postea fuerit restituta! cfr. supra p. 27.

rapina cavernas suas et lustra sua laniato! Absente verbo, supplendum est אשר הלך שם. בְּדֵי literate: in sufficientia, i. e. secundum usum et necessitatem, = pro, cfr. Hab. II, 13; Ierem. LI, 58. CALINSKIUS artem notat regum Assyriorum, qui filiis et successoribus auctum deinceps et amplificatum tradiderint regnum; at totius potius comparationis scopus exhibendus est, neque vero singulis magnopere instandum. חנק Pi. suffocare 2 Sam. XVII, 23; Ios. VII, 15. טרף proprie laceratum aliquid, deinde saepissime rapina, praeda, cfr. III, 1; Num. XXIII, 24; Gen. XLIX, 4; Ies. III, 1; Ps. LXXVI, 5 הררי טרף, montes rapinae dicuntur regna mundana. Ceterum nisi e ll. ss. cognitum haberemus, quantopere et Israelem et gentes complures exuerunt Assyrii, ipsa nos monumenta docerent, quae nihil saepius quam tributa per vim imposita et spolia undique exhibent congesta. טרפה forma vel propter pausam, vel amplificandi caussa producta, semper significat laniatum aliquid, cfr. Levit. XXII, 5 coniuncta cum נבלה, VII, 24; Exod. XXII, 12; Ezech. IV, 14. חור caverna, foramen HITZ. minus apte de leonibus dici existimat, quam de latronibus; cfr. tamen BOCHARTI Hieroz. I, 737; 1 Sam. XIV, 11; Iob. XXX, 6.

v. 14.

En me ad te, dictum Domini exercituum! et comburo fumo currus eius, et leones tuos iuvenes consumet gladius, et exscindo ex terra rapinam tuam, nec audietur amplius vox nuntiorum tuorum! — Quemadmodum extremus primi capitis versus Domini induxit nomen et imperium, ita hoc quoque exstinguendae Nini propria indigitatur caussa, Dominus exercituum, cuius appellatio eximium sequentibus quoque adiicit pondus. הנני אליך succinctum dicendi genus, non raro obvium, cfr. III, 5; Ierem. LI, 25. עליך Ezech. XXVIII, 22; supervacaneum est supplere אבוא (KREENEN.), cum motionis et directionis notio contineatur praep. אל, cfr. ad I, 9; cfr. Iob. XXXI, 23 פחד אלי. Suff. fem., uti antea saepius, Ninum indigitat. Haec igitur tam atrocis excidii, haec tam ingentis trepidationis caussa est: Dominus ipse adversus Ninum movet castra, Dominus est, qui per instrumenta irae suae atque talionis stupenda illa omnia atque horrenda operatur. Iam ut intelligatur, quidnam sibi velit, ubi Dominus ipse ad ex-

sequendum procedit iudicium, additum est צבאות: Dominus deus est exercituum, siderum atque angelorum [1], quo omnis gloria omnisque potentia coniuncta continetur; sidera autem si ipsius parent nutui, eorum etiam deus est, quae tanquam numina sua colebant Assyrii [2]. Videant igitur Assyrii, videant Israelitae, quidnam ab hoc deo omnipotente sibi expectandum sit [3].

Et comburo fumo currus eius; הבערתי urere facio, praet. proph. בְּעָשָׁן Tarn., Maur. recte: ut penitus convertantur in fumum; nam בְּ notat moveri aliquid ad aliquem locum ibique manere cfr. Ew. §. 217 f, 1. c. pag. 142; sensum reddiderunt Vulg. Grot. usque ad fumum. Transfertur haud raro similitudo fumi ad populos subito debellatos et dispersos, cfr. Ps. LXVIII, 3; Hos. XIII, 3; Ies. LI, 6; cfr. Ps. XXXVII, 20. Minus apte alii inter-

---

1) Cfr. Hengstenberg. Christol. III, p. 218; ad Ps. XXIV, 10. Beckii christl. Lehrwiss. p. 71 ss.

2) In theologia V. Ti. deinceps excolenda quam arcta necessitudine contineatur revelatio divina cum historia Israelis et educatione universa, praeclare intelligitur ex utriusque nominis ratione, quo cognitio dei prophetarum tempore amplificata est. ה' צבאות in primo Samuelis libro primum reperitur, et ingravescente una cum commercio populorum Sabaeismum colentium ipso simul inter Israelitas cultu siderum, saepius deinceps inducitur. (Conferantur quae F. A. Strauss, frater coniunctissimus, Vaticc. Zeph. p. 61 ss. disputavit de nominis usu et quidnam de indole et authentia ll. ss. inde concludendum demonstravit.) Alterum dei nomen קדוש ישראל, primum legitur in psalmo, ut videtur, Davidis LXXI, 22 et Assaphi LXXVIII, 41, tum vero Iesaiae proprium est, I, 4. V, 19 all.; docet autem deum Israelis esse talem, qui super omnes creaturarum rationes, super omnem praesertim peccati contagionem sit elatus atque excelsus (cfr. Hengstb. ad Ps. XXXII, 4). Ad quam cognitionem gravibus illis atque atrocibus iudiciis, quae maxime ab Usiae regis morte (cfr. Caspari syr.-ephr. Krieg, p. 17 ss.) imminebant eosque exercebant, si unquam, illa potissimum tempestate adduci debebant Iudaei. ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה, Ies. V, 16.

3) Beckius l. l.: „Der Name 'ה' צ typisirt also Gott ... (Deut. X, 17; 1 Cor. VIII, 5; 1 Tim. VI, 15 ss.) als den mit aller Machtfülle auch innerhalb der höchsten Lebenssphären regierenden Gott, der allen seinen und seines Volkes Feinden als איש מלחמה Ex. XV, 3 gerüstet gegenübersteht. Ps. XLVI, 8 ss." Ibid.: „'ה' צ zuerst im Gebete der Hannah, deren nachfolgender Lobgesang c. II beweist, wie ihr Herz an der Macht und Stärke Gottes sich aufrichtet gegenüber trotziger Feindesstärke; gar häufig in Davids Mund, des Streiters Gottes, nie in Salomos, des Friedefürsten; herrschend in der kriegerischen Periode der Könige, wo das wehrlose, entkräftete Reich nach starken Bundesgenossen sich umsah ct."

pretati sunt: in fumo, fumo circumdatos (MICH.), luculenta combustione, cuius fumus procul conspiciatur (DRUS.). רכבה sing. collectivus, veluti רכב ופרשים 1 Reg. X, 26; Ies. XXII, 7. XXXI, 1; nec ulla opus est correctura, quae sat multae exstiterunt; LXX sequente Syro *τὸ πλῆθός σου*. CALVINUS recte per synecdochen omnem docet apparatum bellicum intelligendum. Quanta enim curruum fuerit dignitas, cum notum sit e ll. ss. et veterum scriptis, tum monumentorum marmoribus satis superque commonstratur. cfr. supra ad v. 4. — Dum incendio conflagrantur currus et arma, ipsi milites et heroes, qui leonibus iuvenibus secundum imaginem vv. antecedentibus expressam comparantur, *devorantur gladio;* cfr. Deut. XXXII, 24; 2 Sam. II, 26. XVIII, 8; Ierem. II, 30. XLVI, 10. 14. — *Et exscindam e terra,* ex orbe terrarum, neque ex Assyriacis solum finibus, rapinam tuam, i. e. nusquam invenietur quicquam, quod rapina tua dici possit; apposite HOELEM.: nunc de actione dicitur. cfr. III, 19. Per *nuntios* duram suam exercebant tyrannidem, qui quantopere erant timendi, satis didicerunt a Rabschake! מלאכים regum nuntii cfr. 1 Sam. XVI, 19; 1 Reg. XIX, 2 all.; rara quidem productio est מלאככה, non tamen caret analogia, cfr. אתכה Exod. XXIX, 35; Zere alterum non Aramaismum sapit, sed e poetica ratione accommodatum est vocali antecedenti, quae eadem consonante regitur; cfr. Ps. CIII, 3. 4. 5; Ew. §. 258, a. Nihil igitur erat, quod I. D. MICH. suppl. p. 1505 legendum suaderet: מַלֵּא כָּכָה, non audietur amplius vox tam plena. — Cfr. eadem fere verba de Babele enuntiata Ez. XIX, 9. Ceterum vv. nostra לא ישמע עוד dilucide respiciunt finem primi capitis: לא יזרע עוד.

CAPUT TERTIUM.

Quae altero capite fuerant explicata, eadem tertio alia ratione declarantur. Ac primum quidem I) sicario et interfectori caedes v. 1–3, foedae meretrici denudatio et ignominia praedicitur v. 4–7. II) Deinde, ne firmitate locorum et copiarum praestantia depulsuri imminentem casum videantur, Thebarum exemplo v. 8–10 proposito docetur, humana praesidia contra Dominum nihil valere v. 11–13. III) Imo, quo magis pollent numero et viribus, eo certior, eo cumulatior erit ruina v. 14–17, qua ob immanitatem flagitiorum et scelerum magnificum Assyriorum regnum exstinguetur, v. 18, 19.

Iam vero hanc vaticinii partem non alienam esse ab antecedenti, sed arctissima cum ea contineri necessitudine, nemo negabit, qui vel obiter extremos alterius capitis et tertii primos versus inter se contenderit. Vates enim ingenti scelerum ab Assyriis commissorum memoriae aliquamdiu immoratus atrocem declamat retributionem, quam profusum sanguinem videt sequi. Quare vel hoc ipso argumento eorum infringitur sententia, qui alteram deinceps expugnationem Nini et eversionem describi cavillarunt (Huetius demonstr. evang. propos. IV, Calinsky, Bertholdt.), cuius memoriam iamiam exstinctam esse iure asseverat Haevernickius Einl. Defensa est uberrime et singulis adaptata versibus a Kalinskio, qui e perversis suis de rebus Assyriorum opinionibus altero capite expugnationem sub Sardanapalo ab Arbace factam, tertio autem a Cyaxare sub Chyniladano describi contendit; contra quem Eichhornius Einl. III, p. 282 ss. multa satis accurate disputavit. Proprium est autem poesi et visionibus vatum, quod easdem res a diversis quasi partibus profecti saepius retractent; atque adeo altera haec evertendae Nini decan-

tatio caussas maxime et certitudinem ruinae et magnitudinem proponit.

Haud secus improbamus EWALDI sententiam, qui novum hostium impetum describi arguit; nec assentimus SCHMIEDERO, cum ita huic capiti inscribat: „Dieser Gesang gehört in die Klasse der Klagelieder, ist aber seinem Inhalte nach vielmehr ein Droh- und Strafgesang.“ Nam praeter eam communionem, quae omnino intercedit inter poësin et prophetiam, nihil est, quod genuinam carminis naturam indicare valeat; cfr. Habak. c. III; Ion. c. II.

A. v. 1-7.

a. v. 1-3.

Ingens caedium et rapinarum ab Assyriis perpetratarum multitudo v. 1 sanguinolentam flagitat ultionem. Confestim praesagiente animo vates fuscum iam curruum celerrime actorum audit clangorem v. 2, advolantes cernit equitum turmas v. 3 α, et immensam simul atque inauditam stragem trucidatorum v. 3 β b.

v. 1.

Vae urbi sanguinum! Tota fallaciae, violentiae plena! non desinit rapina! Vocula הוי haud raro in limine vaticiniorum dira iudicia minantium reperitur cfr. Ies. X, 1. 5. XVII, 2. XVIII, 1 all.; Am. VI, 1; Mich. II, 1; Ierem. XLVIII, 1; pertinet autem, uti probe notavit CASPARIUS Beitr. zur Einl. zu Ies. p. 65, ad res futuras ubique, exceptis elegiis defunctorum 1 Reg. XIII, 30; Ier. XXII, 18. XXXIV, 5. Tertium Zephaniae caput eadem vociferatione incipitur de Hierosolymis. EWALDUS, qui hunc versum alteri capiti addendum existimat, neglexisse videtur, quod v. הוי novum deinceps initium designare solet; quo adde, quod II, 14 praeclare concinere vidimus cum I, 14 (לא ח' ע'), et quod עיר דמים arcte cohaeret cum v. 2. 3 tanquam caussa iudicii imminentis. דמים culpam profusi sanguinis significat, cf. Exod. XXII, 1; Deut. XIX, 10; Ps. LI, 16; Hab. II, 12. Stat autem immutabilis divinae talionis lex illa, ut profusa sanguis redeat in caput interfectoris Gen. IV, 10. IX, 5. 6. Quare si quis sanguinis reus est (cfr. איש ד' Ps. V, 7; בית ד' 2 Sam. XXI, 2; Ez. XXII, 2;

'ו עיר Ezech. XXIV, 9) ipse eiusmodi titulus certum in se sanguinolentae retributionis gerit indicem.

Prius vero quam eveniat poena, dira Nini flagitia tribus iisque progressu quodam coniunctis proponuntur nominibus. Primum exprobratur כחש, fallacia, cfr. Hos. IV, 2. X, 13. XII, 1, „quia vanis pollicitationibus auxilii et protectionis gentes decipiebat,“ ABARB., uti expertus est Ahas. Regitur vox v. מלאה; nam 'פ 'כ vix adeo potest abscissum stare ac vult HESSELBERGIUS, qui vertit: „tota est fraus;“ neque vero DE WETTIUS probe quattuor vv. priora 'כ 'כ 'פ 'מ refert ad ימיש. *Ἀσυνδέτως* sequitur פרק; Gen. XXII, 40; Ps. VII, 3.; Ez. XIX, 12 verbi notio est rumpendi, frangendi, quae communis est radicibus in — rag exeuntibus (הרג *ῥήγνυμι* all.); nomen unice praeterea legitur Obadi. v. 14, ubi audit bivium; quod cum accipere nullo modo possimus, licet Iudaeis fere visum sit, violentiam intelligimus secundum stabilitum verbi usum. LXX non accurate reddiderunt: *ἀδικίας πλήρης*; Aquila *ἐξαυχενισμός*. HIERON. excervicatio; SYMM. *ἀποτομία*. מלאה cfr. II, 13. 14, cui voci distinctius respondet לא ימיש, id quod PISC., IUN., TREMELL., GESEN. thes. MAUR., UMBR. interpretantur: non remittit rapinam; verum satis durum esset mascul. vestigia premens fem. מלאה, et, quod vel maximum est, מוש ubique sumitur sensu intransitivo praeter Sach. III, 9 משתי את־ עון הארץ, praesertim in f. Hiphil nullum est exemplum, quod removendi potestatem flagitet; nam Mich. II, 3 non vertendum est: „unde reducetis colla vestra,“ imo „unde non recedetis collis vestris (cfr. Ew. §. 281, c), coll. v. 4 „quomodo evadit mihi“ praeda iniuste arrepta! cfr. Ierem. XVII, 8. Qui sensus offendit HITZIGIUM, quia 1) nec enuntiatio relativa satis constare possit; ac non est relativa, sed eadem res antea participio inducta iam continuatur verbo finito; 2) quia desit aliquid eiusmodi: ממנה s. v. a.; verum nonne satis est dicere; non recedit, non desinit rapina, semper copia inest praedae? DRUS., TARN., HOELEM. all. solutius: quae semper vixit ex rapto. Plane aberrat Peschito: non sentitur in ea contritio; LXX *οὐ ψηλαφηθήσεται θηρία*. — Gradatio autem haec est: primum fallacia allicit et decipit gentes (cfr. v. 4) dein violenter percellit et exuit, idque continenter admittit.

v. 2.

Vox flagelli, et vox strepitus rotae! et equus citato cursu currens et currus subsiliens. „Horch! Peitschenknall und Radgerassel Schall, und Ross im Jagen, und hoch aufspringender Wagen!“ HOELEM. — Sanguis scelesta manu profusus ultionem serius ocius exigit. „Mox superveniet tibi, et per visionem mihi iam audita est vox ct.“ I. MICH. Binis membris bipartitis absolvitur versus, bis posito, bis omisso קוֹל; id quod HOELEM. supra apposite nostro reddidit Horch! cfr. Ies. XL, 3. LII, 7 all. שׁוֹט flagellum aurigae, una cum milite currui insistentis (cfr. ad II, 4), cfr. 1 Reg. XII, 11; Prov. XXVI, 3. De v. רעשׁ cfr. ad I, 5; non audit hoc loco trepidare uti Ex. XII, 18, sed strepitum notat rotarum tremulo motu concitarum, cfr. Ies. IX, 4; Ier. X, 24. וסוּס דהֵר equum MAUR. recte monet non equitis esse, sed currui iunctum; hic enim versus de curribus, sequens de equitibus agit. דהר, ἅπ. λεγ. quid significet e nom. דהרה Iud. V, 22 coll v. דור concludendo elicimus: citato cursu currere; designatur igitur sonitus equorum concitatorum solum calcantium, sicuti CALINSK., CASTALIO de equis quadrupedantibus cogitarunt. Cfr. BOCHARTI Hieroz. I, 97; LXX ἵππος διώκων. Cfr. equos currentes una cum curribus commemoratos Hab. I, 8; Ier. IV, 13; Ioel II, 4. 5. Postremo additur ומרכבה מרכדה, *et currus subsiliens*, cfr. Ioel II, 5: „ut vox curruum super capita montium subsiliunt מרכבה id est, quo quis vehitur, sicuti מרכב Lev. XV, 9; 1 Reg. V, 6 all. רקד saltare, subsilire Ios. XIII, 21; Iob. XXI, 11; 1 Paral. XV, 29, qua voce praeclare pingitur raucus clangor curruum celerrime actorum atque impeditum solum offendentium.

Monendum vix videtur, errore captum fuisse CALINSKIUM, qui vv. 2. 3. exercitus ad pugnam sese parantis vidit descriptionem, magisque etiam HIERON., DIONYS. CARTHUS., COCCEIUM all., cum de Assyriis ipsis, neque vero de hostibus eorum agi opinarentur, nulla habita nec v. 1mi nec 4ti ratione.

v. 3.

Rauco illo exercitus eminus appropinquantis sonitu auribus quasi perceptis, et oculis subito ad eam regionem conversis, iam magnificum equitum agmen advolare vidit vates: *Eques ascendere*

faciens, et flamma gladii, et fulgur hastae — et multitudo trucidatorum, et magna copia funerum; nec finis est cadaverum, offendunt in cadaveribus eorum. — פרש מעלה. Mirari subit, quid fuerit, quod in tam simplici dicendi genere tantopere laborarint interpretes: facillime vox ita redditur: *eques ascendere faciens;* quem faciat ascendere, quaeritari diu nequit: equum nimirum, cum insistat calcaribus, praesertim ad impetum in hostes faciendum; idque nescio quomodo pugnare cum nexu sententiarum videatur. Recte, ut nobis videtur, hoc fere modo interpretati sunt GESEN. thes., MAUR., HOELEM., quantumvis eo peccaverit MAURERUS, quod equem pro equo dictum existimaverit (id quod admitti nullo modo posse probavit DELITZSCH. ad Hab. p. 13), et ascendere pro altum facere. Iam vero e multiplicibus interpretum sententiis, cum satis magna rei non sit gravitas, nonnullas tantum recensebimus. 1) Intransitivo sensu vocis notionem expresserunt LXX ἱππέως ἀναβαίνοντος, Vulg. UMBR., HITZ., sensu omnino quidem perspecto, neglecta tamen verbi forma. Nam part. Hi. potest quidem abire in potestatem f. Kal, modo omnino eam habeat f. Hiphil; at vero העלה ubique transitive usitatum legitur, quare solum part., nisi urgente necessitate, ab hac regula excipi nequit. Frustra in hoc genere HITZ. advocat Ierem. XLVI, 4, ubi mere habetur עלו הפרשים, ascendite equites (in equos)! et Mich. III, 7 ubi non legimus part. sed stat. constr. מַעֲנֵה responsio dei; ac ne quis per calami aberrationem Zere positum cavillet pro Segol, Hi. a. v. ענה nusquam respondere, sed opprimere audit. 2) Transitivam notionem haud probe perceperunt a) qui Deum statuerunt esse subiectum cogitationi, veluti I. H. MICH.: „equitatum hostium adducturus est deus," coll. Ies. VIII, 7; Ier. L, 9; at licet עלה haud raro de hostibus in terram irrumpentibus dici viderimus ad II, 2, nihil est tamen in antecedentibus et sequentibus, quo de deo eundem in modum cogitandum moneamur ac II, 4. b) KIMCHIUS all. obiectum perperam quaerebant in vv. ולהב ונו׳, secundum latinum genus dicendi et – et, coll. Gen. XXII, 4 וישא וירא — id quod comparari omnino non posse, vix debebit notari. c) Restabat ut supplendum aliquid videretur, v. c. ascendere faciens se; quid vero, quaeso, non scripsit vates עֹלֶה? Magis commendatur EWALDI disputatio in annotationibus exposita: „העלה scheint als kriegerischer Ausdruck das Aufheben der Waffen, das sich zum Kampfe bereit halten

zu bedeuten, daher auch gleich das Blinken der entblössten Waffeu folgt.“ Satius tamen nobis videtur, ut apud simplicem illam sententiam primo loco propositam remaneamus, quam ipse etiam Ew. in versione sua expressit: anstürmender Reiter; praesertim cum de armorum specie sequentia agant, et vehementia insuper impetus insilientibus equis magnopere augeatur. — Sequuntur in eodem membro commemorata: *flamma gladii et fulgur hastae;* להב, cfr. להט ח' Gesen. III, 24; flammae et ignis similitudo latius etiam patet ad gladios translata, cum devorare dicantur et vel ore ornentur. cfr. II, 14. ברק fulgur, gladio quoque tribuitur, cum vibratus solis reflectat radios, Deut. XXXII, 41. חנית hasta constat e ligneo hastili עץ ח' 2 Sam. XXIII, 7 et cuspide ferrea; legitur etiam להב ח' 1 Sam. VII, 7; Iob. XXXIX, 23 all., cfr. Hab. III, 11 לנגה ברק חניתך, Sach. IX, 13.

Recte Masorethae v. חנית distinxerunt signo Sakeph; nam caussas iam sequitur effectus, arma vibrata caesorum ingens multitudo. Notandum est autem, quod longe celerior hoc capite proponitur interitus Assyriorum: in c. II expugnationem potius urbis et incolarum spoliationem et captivitatem descripsit vates; hoc autem loco una cogitatione unoque quasi conspectu oculorum eminus advolantes hostes et immensam caesorum stragem complectitur. חלל semper trucidatum significare, refutatis GREVII et KENNICOTTI nugis, qui pedites, milites expeditos interdum intelligendos hallucinantur, ostendit GESEN. thes. כבד prov. XXVII, 3 gravitatem indicat, Ies. XXX, 27 vehementiam; hoc loco veluti כבוד cfr. II, 10 multitudinem designat, ut nos fere: schwere Menge. פגר cadaver, funus Ies. XIV, 19. XXXIV, 3.

Altero membro camporum cadaveribus quasi obsitorum imago amplificatur ואין קצה cfr. II, 10. גויה subst. coll. a. v. גוה fluere, (cfr. גוי), corpora proprie vel vivorum vel mortuorum, cfr. Ps. CX, 6; 1 Sam. XXXI, 10. 12. LXX solutius *καὶ τοῖς ἔθνεσιν αὐτῆς*. Suff. ם — cadavera indicat tanquam ab hostibus caesa, uti probe vidit HOELEM.: „non Assyriorum per se, sed confossorum.“ — *Ἀσυνδέτως* et magno cum pondere clauditur agmen verbis יכשלו בגויתם; cfr. II, 6. Forma verbi quae habetur in textu Masorethico יִכָּשְׁלוּ explicari omnino nequit; KERI וְכָשְׁלוּ, quod sequuntur LXX. Vulg., praeter commutationem literarum ideo alienum ad hoc loco esse probe vidit HITZ., quia „der Satz, welcher keinen Fortschritt ausspricht, sondern nur die Unend-

lichkeit der Leichen veranschaulicht, schicklicher ohne die Copula steht;“ tutius erit lectionem aliquot libb. Mss. et editionum sequi (cfr. I. H. Mich. annot. et Rosenmuellerum a. h. l.) יִכָּשְׁלוּ uti II, 6, fut. Ni., cui contrarium esse nequit, quod Hitz. speciem Ni. maxime per similitudinem enuntiari contendit, nam hic quoque translate potius dictum videtur, et respondere quodammodo vv. ואין קצה, sicuti Lutherus reddidit: „dass man über ihre Leichname fallen muss.“

b. v. 4 – 7.

Iam vero vates revocata in memoriam tantae stragis caussa, immanium flagitiorum multitudinem, scorti imagine adhibita, Assyriorum scelera in gentes perpetrata proponit v. 4, dein fore asseverat ut ignominia eorum publice a Domino exercituum detegatur v. 5, ipsi in atrocissimum tam peccatorum v. 6 quam supplicii abeant exemplum v. 7.

v. 4.

Propter multitudinem scortationum scorti, venustae grotiositate, magistrae praestigiarum, quae vendebat populos stupris suis et gentes praestigiis suis. Scortationis similitudo diversis rationibus translata in ll. ss. reperitur; primum, ut defectum a Domino et idololatriam significet, maxime de Israele dictum, secundum coniugii imaginem in Cantico expositum et Hoseae praeter ceteros usitatum. Ita nostrum locum interpretatus est Grotius; at nihil hic de cultu deorum, nihil de destituta dei unius verique religione. Imo altera similitudinis ratio accipienda est, quam, refutata Grotii opinione, praecise definivit Hengstb. Apoc. II, p. 145: „die in das Gewand der Liebe sich hüllende und unter ihrem Scheine Befriedigung des eigenen Gelüstes suchende Selbstsucht.“ Cogitanda sunt igitur „dolosa foedera illa, quibus alias gentes ad se pertraxerunt Assyrii et sibi tandem subiecerunt,“ Abarb., Calv., I. D. Mich., Kreen., Maur., Umbr., Hitz. all. Quae interpretatio quam sit idonea et unice simul admittenda, e collatis vv. 1 et 4 – 7, magisque etiam e reliquis versus nostri verbis satis superque apparet. I. H. Mich., Kalinsk. utrumque sensum

perperam coniunxerunt; PISCATOR autem solas blanditias in emendo quaestus faciendi caussa admissas intellexit, nescio an coll. Ies. XXIII, 15 ss.; id quod uberius exposuit EWALDUS: „Ninive's Handel erscheint hier unter dem ganz neuen (?) Bilde der Buhlerei mit andern Völkern" ct.; est quidem communis utrique explicandi generi cogitatio quaestus; at pecuniae et opibus nullus in hac enuntiatione potest locus esse, ut continuata ipsius EWALDI disputatio ostendit. cfr. UMBR., HITZ. Eiusmodi autem scortationis exempla Israelitae satis dilucida erant experti, veluti a Tiglathpilesaro, qui auxilio praestato Iudaeam suae subiecit ditioni, et a Rabsake Ies. XXXVI, 16 all. — Imago scorti commemorata venustate amplificatur. טוֹב venustum significat uti Gen. VI, 2 all.; additur accus. latius patiens ille, חֵן, venusta gratiositate sua; cfr. אֵשֶׁת חֵן mulier gratiosa Prov. XI, 16. V, 19. Venustas illa et gratiositas ad universum eius habitum referenda potius quam, quod voluerunt nonnulli, ad linguae elegantiam restringenda. — Praeter scortationes improbrantur Nino כְּשָׁפִים, alias quoque coniunctae cum 'זְנ 2 Reg. IX, 22; Ies. XLVII, 9. 12; Mich. V, 11, incantationes, magicae artes, praestigiae. MAUR.: „intellige scortationes de amicitia simulata et fraudulenta, praestigias de callidis consiliis machinationibusque occultis ct.," acutius HITZ.: „die versteckten Ränke, die gleich magischen Künsten nicht selbst, sondern erst in ihren Wirkungen an den Tag treten." — De v. בַּעֲלַת cfr. I, 5.

Quid commiserit meretrix illa, altero membro subiungitur; *quae vendebat gentes ct.* גּוֹיִם gentes fere notare populo Domini oppositas constat, hic vero omnino de gentibus dicitur, non exceptis Israelitis; non enim de certis quibusdam nationibus agitur. מָכַר vendere, translate significat: in potestatem alicuius redigere, Deut. XXXII, 30; Iud. II, 14. III, 8. IV, 2. 9. X, 7; Ez. XXX, 12; Ps. XLIV, 13. Aliter notionem verbi definiverunt KREEN., SCHEIDIUS, I. D. MICH. suppl. all.: decipere, irretire, quo et ipse tendit HITZIGIUS, cum מכר scriptum argueret pro כמר=כבר, quod nec necessarium et irritum omnino videtur, ubi probe explicantur verba. Quid igitur venditio sibi gentium vult? Si MAURERUM sequamur, „dicitur artibus suis libertate privatos populos servos vendidisse populis aliis" scl. Ioel IV, 3. 6–8; Am. I, 6. 9, iure respondet HITZ., non in aliorum sed in suum commodum Assyrios subegisse gentes. Recte omnino I. H. MICH.: „libertate

sua exutos in servitutem redegit et sibi mancipavit." Expressam ergo v. מכר habemus cumulatam privandae libertatis notionem UMBREIT.). cfr. Ps. XLIV, 13; 1 Reg. XXI, 20. 25. HITZIGIUS ut vendendi potestatem labefactaret, debuisse scribi כְּ asseverat neque vero בזנ'; at scortationes non pretium, sed instrumentum sunt venditionis! Haud probe KALINSKIUS venditione seductionem ad idololatriam intelligit, qua factum esset ut deceptae gentes poenae divinae loco aliis subiicerentur. — משפחה familiam gentis designat Gen. X, 18. 20. 31; Sach. XII, 12 ss., integros populos Ier. VIII, 3. XXV, 9; Ez. XX, 32.

v. 5.

Terrarum orbem subiecit sibi Assur; quis est qui vindictam sumere de ea valeat? — *En me ad te, dictum Domini exercituum, et retego syrmata tua super faciem tuam, et videre facio gentes pudenda tua et regna ignominiam tuam.* הנני cfr. II, 14. Nomen Domini exercituum eadem ex caussa hic proponitur, quam vidimus supra. Nimium autem vidit HIERON., cum haec sibi velle verba existimaret; „ipse ad te veniam ad te subvertendum, non mittam angelum, non credam aliis iudicium;" imo rem acu tetigit CYRILLUS, qui sic interpretatur: ὅτι μὴ πρὸς ἄνθρωπον ὁ λόγος αὐτῇ, μήτε μὴν ὁ πόλεμος, ἐπεμήνισε δὲ μᾶλλον ὁ τῶν δυνάμεων κύριος κτλ. — גלה cfr. II, 8. Scortum punitur ad suum modulum et sicuti meruit: cfr. Ies. XLVII, 2; Hos. II, 5; Ez. XVI, 36. 37; Ier. XIII, 22. 26; Apoc. IV, 18. שול syrma cfr. Ies. VI, 1; Ier. XIII, 22 legitur שבל; fimbrias non accurate alii intellexerunt cfr. GOUSSET. p. 1603. מער praeter hunc locum unice habetur 1 Reg. VII, 36, ubi significat spatium vacuum, i. e. non tectum aliquid seu apertum; inde hic = ערוה. קלון eodem modo oppositum v. כבוד Hos. IV, 7; Habac. II, 26 all.

Quae verba ubi comparamus cum Ies. XLVII, 2. 3 et Ierem. XIII, 22–26 concentum haud fortuitum reperiemus. Ies. l. l. in initio cantici illius de interitu Babelis sic vociferatur: „depone velum, detege crus, abi super fluvios! detegatur nuditas tua (ערותך), etiam cernatur ignominia tua (חרפתך); et sicuti aperte interdum Iesaiae vaticinia Nahumi animo observata intelleximus, ac nisi literate, ad sensum tamen recitata, ita haec quoque verba

de Babele enuntiata a nostro vate ad Assurem, futurae Babelis quasi praesagium, translata dicemus[1]. Iam vero luculentius Nahumi voces vv. 4. 5 resonuerunt apud Ieremiam XIII, v. 22, qui Iechoniae, Iudaeorum regi et matri eius, cum gentium peccata sequi non erubuissent, eandem praenuntiat poenam, quam gentibus imprecati erant prophetae priores, et eadem meretricis constituta imagine, v. 22 „propter multitudinem," inquit, „peccatorum tuorum, ברב עונך cfr. supra v. 4, deteguntur syrmata tua, נגלו שוליך, et per vim nudantur calces tuae;" et accomodatius ad nostra verba v. 26: „atque etiam ego detego syrmata tua super faciem tuam, et cernitur ignominia tua, ונראה קלונך."

v. 6.

Et coniicio super te abominanda, et contemtam te reddo; et constituo te tanquam exemplar. Non satis est, ut nequitia eius publice denudetur, sed contumeliose etiam et cum infamia omnium conspectui exponitur. שקוץ LXX βδέλυγμα, res, cuius taedet aliquem, ubicunque praeterea invenitur, idola significat abominanda Deo et populo eius, et quaecunque ad ea pertinent, cfr. 1 Reg. XI, 5. 2 Reg. XXIII, 13. 24; Sach. IX, 7; Dan. IX, 27; hoc autem loco specialis illa potestas, quam retinere Mich. maluit, tolerari vix potest, nec comparatio vv. I, 14 tanti facienda est; imo longe maximam interpretum secuti partem apud ampliorem significationem sordium, stercoris remanemus; stercora enim et sordes in aliquem coniicere summum contemtum et infamiam notat, uti proprio sensu sequens asserit verbum: ונבלתיך, et contemtam te reddo, s. contemtim tecum ago. נבל Pi. contemtum alicuius verbis s. factis exprimere, cfr. Ies. XIV, 21. Deus autem quos contemnit seu pro nihilo habet (cfr. I, 14 כי קלות) eos exstinguit atque evertit. ושמתי כראי, et constituo te tanquam exemplar. רְאִי in pausa רֹאִי, singulare formae genus a. v. ראה ter praeterea repertum: Gen. XVI, 13 sensu visionis, 1 Sam. XVI, 12; Iob. XXXIII, 21 notione aspectus; recte igitur LXX exhibent παράδειγμα, et interpp. plerique: exemplum, spectaculum. Sensus in promptu est: „edam in te exemplum vindictae tuae," Tarn., „ut, quoties de magnis peccatis aut de

---

1) Cfr. Kueperi Ierem. ll. ss. interpr. p. 137.

magno supplicio narrabitur, statim in exemplum adducaris,“ Menochius; nos fere: du sollst exemplarisch bestraft werden. Cfr. Ez. XXVIII, 17: „in terram te proiiciam coram regibus et tradam te ad intuendum te“ ct., נתתיך לראוה בך. Exempla eiusmodi plura suppeditat N. T., veluti Matth. I, 19: *μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι*. 1 Cor. IV, 9: *θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ*. Hebr. X, 33 all. Qua simplici significatione relicta alii rei despectae vel stercoris notionem statuerunt, Drus., Marck., Kalinsk., quam refutavit Goussetius p. 1454.

v. 7.

Et fit, ut quisquis te conspexerit, fugiat a te et dicat: devastata est Ninus! quis est qui condoleat ei? unde quaeram consolatores tibi? והיה ad augendum enuntiationis pondus in limine positum; cfr. Ies. LXV, 24; Ioel III, 5. ראיך praeclare revocat illud ראי v. 6. נדד cfr. v. 17; Ies. X, 31. XXII, 3 ss.; Ps. XV, 8, fugere, „horroris et odii signum,“ Calv., „velut a Nidda, re foeda 2 Paral. XXIX, 5,“ Mich. שָׁדְּדָה rarior f. Pual species pro שֻׁדְּדָה Ies. XV, 1. Similis de vastata Moabitarum terra habetur exclamatio Ier. XLVIII, 20: כי שדד מאוב — הביש מואב. cfr. XI, 8. נוד agitari, commoveri, scil. capite cfr. Iob. XVI, 4. 5, commiserantis signum; נוד ל׳ agitari alicui, in alicuius commodum, haud raro dicitur pro: commiserari, consolari aliquem, cfr. Ier. XV, 5. XVI, 5. XLVIII, 17; Ps. LXIX, 21. — מאין, אי addito ; non paragogico, sed veteris appositionis נה reliquia cfr. Ew. §. 164, c, quod unice in hoc dicendi genere, adiuncto מ, reperitur. Commutata tertiae p. in alteram nota vivido orationis genere satis explicatur. Vix autem dubitandum est, quod non liquebat Hoelemanno, ultima haec verba ad homines ingentem interitum declamantes, neque vero ad deum esse referenda. — Ceterum indiciis luculentissimis, a Kuepero l. l. p. 140 expositis, probatur, hunc versum rursus ad Iesaiae similitudinem esse expressum, qui tristem Iudaeorum statum c. LI, 19 hisce deplorat verbis: „dua illa tibi obviam venerunt: quis te consolatus est? devastatio et ruptio et fames et gladium — quem faciam te consolari,“ מי אנחמך? ac ne fortuito haec ita videantur concinere, Iesaiani libri memoriam paullo infra v. 10 deprehendemus; quo adde quod II, v. 1. eandem Iesaiae pericopam olere intelleximus.

B. v. 8–13.

Iam vero ne Ninus opportunitate situs et opibus cladem illam (v. 1–3) et ignominiam (v. 4–7) posse avertere videatur, Thebarum affertur exemplum, quibus, uti praesagiente animo fore aliquando vidit vates, nec locorum longe praestantior opportunitas et firmitudo v. 8 nec ingens copiarum multitudo v. 9 profuit, quin caperetur et incolae eius in captivitatem et miseriam abducerentur v. 10. Haud alia erit, in quam Ninus incidet, calamitas v. 11; omnia loca munita nullo fere negotio occupabuntur v. 12, et fines elapso fortissimae olim gentis animo aperti, ab hostibus capientur, v. 13.

a. v. 8–10.

Prius quam ad explicandam hanc pericopam accedamus, quaerendum est, quando expugnatio illa Thebarum, de qua legimus, et a quo tandem facta omnino esse videatur? Satis diversae interpretum de hac quaestione extiterunt sententiae, e quibus, cum longum sit, enumerare ad unam omnes, gravissimas deinceps recensebimus. Quo facto fieri non posse intelligemus, ut factum aliquod praeteritum respici statuamus, licet longe plurimis ita placuerit, nec prima verborum species tale quid non suadere videatur, imo f u t u r a m quandam cladem praenuntiari.

Ac primum quidem, si in ipsa vatis inquiramus verba, num aliquam suppeditent eius gentis cogitationem, ad quam victoria et expugnatio referenda sit, nihil omnino elici potest; hoc tamen affirmare pro certo debemus, ab universa loci indole et ratione neminem longius abesse quam I) ipsos A s s y r i o s; id quod probe perspexit EWALDI sagacitas, et GESEN., qui cum antea[1] longe aliter iudicasset, serius[2] ingenue concessit. Nonne enim, si aliter esset, aliqua atrocissimae talionis facta mentio fuisset? neque potest exprobrari nobis, quod per omnem Nahumi librum tacitam et quasi occultam retributionem indigitavimus; ea enim, qualia erant, universam Assyriorum agendi rationem referebant;

1) Cfr. comm. in Ies. I, 641 ss. vide sis infra s. n. IV.
2) Cfr. Hallische Literaturzeitung 1841, No. 1.

Thebarum autem ab ipsis illis facta expugnatio et eius populi destructio atque deportatio (cfr. v .10), quocum per integra fere secula de imperio orbis terrarum dimicaverant, quae primum atque summum locum inter omnia bellicosissimae gentis facinora tenere debebat, ea ratione commemorari nullo modo poterat. Nihilominus maxima interpretum pars ab ipsis Assyriis factam illam Thebarum eversionem opinabantur, atque in inveniendo aliquo rege et tempestate aliqua, cui adscribi illa posset, gravi sese exercebant labore; quibus maxime insuper contrarium est, quod nusquam idonea quaequam eius commemoratio nec in ll. ss., nec in veterum scriptis[1], nec in monumentis Assyriorum vel Aegyptiorum reperiri potest; non enim de victoria aliqua vel clade Aegyptiis inflicta agitur, sed de expugnatione capitis celeberrimi et incolarum exsilio. Nam 1) qui de Salmanassaro cogitant (ZORNIUS[2] all.), vel, quem eundem fuisse diximus, de Sargone (GESEN., HESSE[3], SUESSKIND[4], UMBR., HITZ., SCHMIEDER), maxime provocant ad XX^{mum} Iesaiae caput, unde colligant, Tartanem, Sargonis imperatorem, Aegyptios et Aethiopes debellasse atque in exsilium deduxisse; de cuius capitis explicatione idonea. cfr. proll. 2) Alii ad Sanheribum memorabile factum detulerunt (USSERIUS, PRIDDEAUX, GREVE, KREENEN.); in quorum favorem laudata sunt IOSEPHI verba (Arch. X, 1, 4), qui auctore BEROSO Sanheribum cum Aegyptiis bello conflictasse tradit; at vero nihil commemorat de eversione Thebarum, nec de victoria quidem Assyriorum[5]; quo accedit, quod nec post cladem illam apud Hierosolymam acceptam ullus eiusmodi expeditionis locus est, nec antea[6]; atque ipse etiam Sanheribus, cuius res ante funestum illum reditum gestae satis accurate perscriptae nuper emerserunt e ruinis, debellatos quidem a se ipso Aegy-

1) Id quod fatetur etiam GESENIUS comm. in Ies. p. 642.

2) Cfr. disputationem eius diligentissime compositam illam: De historia et antiquitatibus urbis Thebarum, opuscc. ss. 1731, II. p. 322 ss. cfr. p. 387.

3) De rebus Assyriis. Vratisl. 1836.

4) Bemerk. zu Nah. III, 8. 16. Studd. u. Kritt. 1835, 1, p. 149 ss.

5) *Ἀλλὰ καὶ Βηρωσσὸς ...... μνημονεύει τοῦ βασιλέως τοῦ Σεναχερίβου, καὶ ὅτι τῶν Ἀσσυρίων ἦρχε, καὶ ὅτι πάσῃ ἐπεστρατεύσατο τῇ Ἀσίᾳ, καὶ τῇ Αἰγύπτῳ κτλ.*

6) Cfr. ZORN. l. l. p. 378 ss. KALINSKY p. 94 ss.

ptios et Aethiopes apud oppidum Lachisch gloriatur [1], cum Aegypti ipsius expugnationem certo non omisisset; imo ipse Tirrhaka, nescio an propter ignominiosum illum receptum [2], debellatos iactat Assyrios [3], idque in ipsis Thebarum monumentis. 3) Postremo, ne quis videatur omissus esse, Assarrhadonem etiam sibi delegit Kalinskius, Abydeni quibusdam nixus verbis, ab Eusebio [4] traditis, quae Axerdim, i. e. Assarrhadonem, „Aegyptum partesque Syriae inferioris in suam potestatem redegisse" docent; quibus quanta habenda fides sit, dudum demonstravit Niebuhrius [5]. — Quibus omnibus argumentis adde sis, quibus Assyriorum cogitationem prohiberi diximus.

Satius agere videbantur, qui non ad Assyrios, sed ad II) Aethiopes referebant Thebarum expugnationem, quos exitum 8^{vi} sec. versus Aegyptiacarum rerum potitos esse constat [6]. (Vitringa typ. doctr. proph., Grotius, Hupfeld [7]). At, ut omittamus, omnem regnandi rationem, qua reges illi Cuschitae utebantur [8], eiusmodi esse, ut expugnationem et eversionem Thebarum, praecipuae Ammonis colendi sedis, vix pati videatur: Nahumi verba contrariam comprobant sententiam, cum Aethiopes inter auxilia et socios Aegyptiorum recenseantur v. 9. [9]

Reliquas opiniones paucis absolvamus. III) Ad sec. 7^{mi} tempestatem, qua Aegyptus internis concutebatur tumultis, confugit Ewaldus, neglecto 10mo Nahumi versu, cuius verba גם היא

---

1) Cfr. Rawlinsonii Outlines of Ass. Hist. p. XXXV; Athenaeum Londinense 1851, No. 1243, p. 903, b.

2) Cfr. etiam Herod. II, 141.

3) Imagines in pylonibus expressae monumentorum, quae nunc nomine Medinet-Abu comprehenduntur, decem exhibent gentes Asiaticas, quas Tirrhaka rex tenet vinctas; cfr. Lepsii Denkmäler aus Aeg. u. Nub. sect. V, tab. I; Rossellini monument. storr. vol. II, tab. 150; tria quidem nomina apposita sunt, quorum significatio nondum satis enucleata est; vultuum tamen natura et barba Asiaticum indicat genus; ac modo temporis habeamus rationem, vix alios possumus quam Assyrios intelligere.

4) Eusebii chron. arm. ed. Aucher. (4) p. 54.

5) Kleine Schriften I, 206 ss.

6) Cfr. Herod. II, 137.

7) De rebus Assyriorum p. 51 not.

8) Cfr. Lepsii Briefe aus Aegypten p. 275.

9) Cfr. Zorn. l. l. p. 376; Suesskind. l. l. p. 152; Ew.

'ה לנולה extraneos hostes olent. — IV) Gesenius[1] deinde Scytharum irruptionem ab Herodoto narratam illam intellexit, cuius tam incerta atque lubrica et fides omnino et tempus est[2], vix ut conferri in certamen valeat. — V) Nec defuerunt qui Carthaginienses etiam induci posse probarent (Heeren., Suesskind l. l.) uno sublevati Ammiano Marcellino, qui urbem Hecatompylos a Poenis olim expugnatam tradit; quibus nisi respondere in animo est cum Gesenio thes. a. v. נא, aliam fortasse significari eiusdem nominis urbem, satis erit monuisse, dubium illud de tam remota antiquitate testimonium idoneo carere momento. — VI) Denique inter eos, qui praeteritam aliquam cladem a vate respici existimant, maxime omnium aberravit Bochartus, cum captam a Nebucadnezare intelligeret urbem, atque adeo Nahumum, cum postea scripsisset, praedictae a Ieremia et Ezechiele cladis et iamiam confectae extitisse testem!

Iam vero ad singula argumenta illa, e quibus singulas interpretum opiniones improbandas esse diximus, accedit, quod ante Nahumi aetatem Thebas non esse expugnatas atque dirutas neque incolas in captivitatem abductos, ex ipsis Aegyptiorum monumentis constat, quorum indiciis magnificentissimae urbis historia satis luculenter conficitur[3]; quorum auctoritate docemur, nullam alicuius momenti cladem cogitari posse ante Cambysem[4].

Quae cum ita sint, paucos illos sequimur interpretes, qui futuram Thebarum fortunam praenuntiatam viderunt, Hieron., Theodoretum, Cyrillum, Cocceium; verborum igitur formae pro propheticis quae aiunt praeteritis habendae erunt. Neque vero eo illis nomine assentimur, quod certam illi quandam indigitari expugnationem existimarunt; imo Aegypti caput splendidissimum omnino iri eversum docetur, idque tam a Cambyse, quam ab aliis deinceps omnibus, qui Thebas unquam destruxerunt, confectum est.

Videmus igitur duabus ex caussis Thebarum afferri exemplum: primum, ne natura Nini et opibus Assyrii quidquam contra destinatum sibi fatum valere existimarent; tum vero, ne quis illis

---

1) Cfr. Hallische Literaturzeitung 1841, No. 1.

2) F. A. Strauss Zeph. proll. p. XIX ss. Delitzsch. Hab. p. XVIII.

3) Cfr. Lepsii Briefe aus Aeg. p. 272 ss.

4) Cfr. ibidem p. 276.

ab Aegyptiis imminere perniciem opinaretur. In eorum enim exspectatione, penes quos summa tunc post Assyrios potentia erat, defixi omnium haerere oculi debebant, cum de exstinguendo Assyriorum imperio ageretur. Illis igitur et ipsis suam propediem fatalem adesse horam significatur; ita ut hoc loco per negationem quodammodo de instrumentis iudicii in Assyrios exsequendi instituamur. Hic autem scopus non primo, sed secundo atque minore loco habendus est.

v. 8.

Numquid melior es quam No-Ammon, quae habitat in fluminibus, aquae circa eam? cuius munimentum mare, e mari murus eius? הֲתֵיטְבִי unicum fut. יֵיטַב pro יִיטַב exemplum, uti reperitur פְּלֵיטִים simul et פְּלִיטִים Ierem. XLIV, 28; Ez. VI, 8. יטב לי significat: bene mihi est Gen. XII, 13. XL, 14 all.; coll. 1 Sam. XVI, 16. 23 טוב לי; sensus ergo quaestionis est: num melior tua conditio est, i. e. num potentior es et amplioribus etiam defensa munimentis quam No Ammon? Natura enim locorum est et munimentorum praestantia, quae in comparationem vocatur, nec mera magnitudo (Hieron.). Aliter Ewaldus interpretatus est: „willst du ein besseres Schicksal haben ct.;“ Hoelem.: „cum moribus non melior es, fortuna quoque meliore non digna es,“ et ingeniose Umbr.: „Oder bist du besser? — fragt Gott den Sünder, der mit ihm rechten will, und schneidet mit dieser Frage alle Wurzel weiterer Verhandlung und Entschuldigung ab;“ a quibus sequentium versuum ratio negligitur, quae de morum depravatione nihil habent, verum de potentia et firmitudine agunt. — מן comparationem institutam indicat. — נא אמון Ierem. XLVI, 25; Ez. XXX, 14 ss. nude נא dictum, Thebas significat Aegyptiacas, a LXX. a. l. Ierem. *Διόσπολις*, hic vero *μέρις Ἀμμῶν* redditas, portio Ammonis, cui celeberrimum fanum in ipsa urbe erat; inde Ier. XLVI ipse Ammon Noënsis dicitur, eiusque cultum respicit Ezech., cum XXX, 15 enuntiaret: et exstinguo tumultum e No, את־המון מנא. Significatio v. נא nondum enucleata est; diversas vv. dd. opiniones exhibuit Gesen. thes. a. v. Nomen a Graecis urbi impositum *Θηβαί* eo referendum est, quod Ap, c. artic. fem. Tap, nomen erat celeberrimi cuiusdam Ammonis delubri media in urbe aedificati; quod nomen, plurali prae-

sertim numero expressum Napu, ad universam urbem haud raro transfertur [1]. Erat autem caput superioris Aegypti, sicuti inferioris Memphis, et quo maior a primis inde temporibus superioris regni erat auctoritas et potentia, eo Thebarum quoque magnitudo et divitiae et magnificentia reliquis Aegypti praecellebant urbibus; quid? quod ad sacrum hunc Ammonis locum omnis Aegyptiorum quasi cogitur historia [2]. Egregiam eius, quo olim gaudebat, splendorem ingens illa templorum et palatiorum destructorum moles per latos campos effusa apud vicos Medinet Abu, Lugsor, Karnak testatur hodieque, neque ullam reperiri tam grandem tamque excelsam ruinarum maiestatem, omnia deinceps itineraria affirmant [3]. — At vero No Ammon esse Thebas, nostra demum memoria consentiunt interpretes, BOCHARTUM [4] et ZORNIUM secuti; fuerunt tamen, qui praeeunte IONATH. et HIERONYMO, ab institutore suo ita edocto, A l e x a n d r i a m intelligerent, situ eius maxime commoti, CALV., GROT., IUN., PISC., DRUS., MARCK. et vel per prolepsin una cum existentia interitum praedictum, vel oppidum quoddam, quod antea eius locum tenuisset appellatum docerent, licet STRABONE et PAUSANIA auctore *κώμη* tantum ibi reperiretur, priusquam ab Alexandro urbs conderetur. Alii autem D i o s p o l i n m i n o r e m acceperunt, super Mendetem in Aegypto inferiore sitam, praesertim cum STRABO lacubus eam circumdatam fuisse traderet (l. XVII, c. I: *Διὸς πόλις καὶ αἱ περὶ αὐτὴν λίμναι*), KALINSK., KREEN.; at quomodo obscurum illud oppidum comparari Nino atque adeo praestantius esse dici posset? Quo accedit, quod probe monuit ZORNIUS: „urbs Ninevitis ponenda ob oculos erat, quae non magis natura et mirificis molibus munita, quam propter imperii amplitudinem et diuturnitatem florentissima esset, ut Ninevitae illud e fatis tantae urbis cognoscerent, quod ipso usu etiam mortales docentur.“ Situm vero vv. seqq. descriptum perbene quadrare in Thebas, confestim patebit.

---

1) Cfr. LEPSIUS Briefe p. 272 ss.

2) Id quod ibidem luculenter perstrictum reperitur.

3) Cfr. ZORNII librum supra l., et libros a GESENIO thes. s. v. et WINERO R. W. s. citatos, quibus adde LEPSIUM l. l. p. 265—303 et F. A. STRAUSS., Sin. u. Golg. (V) p. 66—77.

4) Phaleg. p. 6. 7.

הַיֹּשְׁבָה בַּיְאֹרִים, *quae habitat in fluminibus,* et quidem secure habitat cfr. Zeph. II, 15; Sach. I, 11. יְאֹרִים ampliore quidem potestate fluminum reddidimus, vix tamen praeter Ex. VIII, 1 usquam fluvium notat, nam Ies. XXX, 21 rectius Euphrates et Nilus intelliguntur; translate dicitur Iob. XXVIII, 10; praeterea Nilum semper indicat, et plur. num. exaratum Nilum cum bracchiis et canalibus fossisque ex eo deductis Ies. VII, 18. XIX, 6. XXXVII, 35; 1 Reg. XIX, 24; Ex. VII, 19 all.; nomen autem Aegyptiaco quoque sermone canales significare ostendit GESEN. thes. a. v. Nobis canales urbem cingentes cogitandi erunt; nam licet in utraque Nili ripa urbs fuerit aedificata, tale quid tamen si indigitare voluisset vates, aliis vocibus fuisset usus; id quod confirmatur vv. seqq.: מים ס"ל.

Altero membro subiungitur, quale iis ex hac natura redundaverit commodum: *cuius munimentum mare est, e mari murus eius.* Videamus primum quid sit חיל; quod multiplici ratione explicatum est; ab aliis fossa, CALV., MAUR., ab aliis lacu et paludibus, KREEN. all.; HOELEM. reddidit vallo et fossa; HITZIGIO est st. constr. a. v. חַיִל, castellum notante, sicuti SCHMIDIUS, DE DIEU exhibuerunt: „quae fortitudo est maris;“ denique EW., UMBR. recte, ut nobis videtur, statuunt nostrum Schutzwehr; quae notio in promptu est 1 Reg. XXI, 23; 2 Sam. XX, 15; Ps. XLVIII, 14. CXXII, 7; cfr. חומה וָחֵל Ies. XXVI, 1; חיל וח' Thren. II, 2; Graeci προτείχισμα, περίτειχος, περίβολος, Vulg. antemurale; atque adeo apposite GESEN. thes. „murus minor et exterior fossam ambiens, una cum pomoerio,“ id quod KIMCHII verbis comprobavit; HOELEM. cum ad 2 Sam. XX, 15; Ies. XXVI, 1 provocaret, ab idonea ll. interpretatione aberravit, cfr. I. H. MICH. a. hh. ll.; GESEN. thes.; HITZIGIUS autem nullo probare exemplo poterit notionem castelli, nam Obad. v. 20 aptior est copiarum potestas cfr. CASP. a. h. l., Hab. III, 19 fortitudinis: adde, quod secundum illam interpretationem haec verba parum consonant cum reliquo versu. — ים plerumque quidem mare est, transfertur autem haud raro ad magna flumina, v. c. ad Nilum Ies. XVIII, 2. XIX, 5; Iob. XLI, 23; Ez. XXXII, 2, ad Euphratem Ies. XXVII, 1; Ier. LI, 36; dicitur etiam de mari aheneo 2 Reg. XV, 13 all.; illos vero locos, quibus GESEN. thes. notionem plagae occidentalis probari contendit, ad simplicem omnes maris, mediterranei nimirum significationem reiiciendos

existimo. מַיָּם ח', *e mari murus eius;* חומה murus principalis est, cfr. GESEN. thes., WINERI RW. I, p. 317. Sententiam probe descripserunt UMBR., MAUR., HITZ.: cuius murus mari conficitur; BOCHARTO autem et MICH., qui rubrum et mediterraneum mare, Aegyptum cingentia intellexerunt, sequente EWALDO: „deren Mauer Schutzwehr war von Meer zu Meer," obstat praeter cetera, quod non de terrae, sed urbis agitur propugnaculis, et quod longius retardatum ad finem usque esset חומתה.

v. 9.

Aethiopia praesidium est et Aegyptus, nec finis est; Put et Libya sunt in auxilio tuo. In enumerandis gentibus, quibus magnitudo et potentia regum Thebanorum conficitur, eam vates instituit rationem, ut a meridie profectus Nili decursum secutus ad septentrionem progrediatur, dein ad occidentem deflectat. כוש, Gen. X, 6. Chami filium natu maximum, deinde populos ab eo genitos designat, alias etiam כושן appellatos, Hab. III, 7 [1], quos Graeci Aethiopum nomine complectebantur. Sedes eorum latius quidem patebant; neque enim Africae partem tenebant solam, ab Aegypto meridiem versus vergentem, uti docuit SCHULTHESS [2], assentiente GESENIO thes. a. v., nec Arabiam tantum, uti existimavit BOCHARTUS [3], sed regiones utrasque secundum argumenta a I. D. MICHAELE [4] exposita; quo adde, quod e disputationibus ROSENMUELLERI [5] et KNOBELII [6] apparet, per omnes fere Asiae plagas meridionales Cuschitas incoluisse dispersos. Ad nostrum autem locum propriae tantummodo sedes eorum pertinent, Africanae illae, ubi hodieque gens quaedam, cui nomen est Bischarîba, ad originem eorum reperitur referenda [7]. Quae de summa Meroënsium humanitate atque artium literarumque gloria, Aegyptiis etiam vetustiore, ferebantur vulgo, ea nunc a. vv. dd. plane ne-

---

1) Cfr. DELITZSCHIUM a. h. l.
2) Das Paradies p. 10 ss.
3) Phaleg. IV, 2.
4) Spicileg. p. 143 ss.
5) ROSENM. bibl. Alterthumsk. III, p. 155 ss.
6) KNOBELII Völkertafel p. 246—257. Cfr. WINERI Realw. a. v.
7) Cfr. LEPSII Briefe aus Aeg. p. 266.

gantur[1]. Necessitudine autem cum Aegyptiis intima, per multa deinceps secula continebantur; et Aethiopicos aliquando reges Aegyptiarum rerum potitos fuisse, Sabaconem et Tirrhakam, notum est; quod cum versus 8^{vi} seculi finem evenisset, apud Iesaiam potissimum uterque populus uno imperii vinculo coniuncti appellantur, cfr. XX, 4. XLIII, 3. XLV, 14. — עָצְמָה robur, praesidium, cfr. Ies. XL, 27. XLVII, 9, s. עֹצֶם Deut. VIII, 17; Iob. XXX, 21; ceterum ה non est suffixum; quod si esse, ornatum esse s. Mappik deberet. — מִצְרַיִם[2], Aegyptus, alter Chami filius Gen. X, 6. Nomen tam notione sua quam forma Aegypti indolem egregie exprimit. Significat enim duplicem angustiam, i. e. duas plagas illas, deserti Africani montibus et rubro mari inclusas, Nilo segregatas[3]; dualis autem forma utrumque indigitat regnum, superius atque inferius, tam soli natura, quam religionis artiumque ratione et sermonis dialecto satis diversa illa; quo referendum est, quod ii etiam reges, quibus utraque regio subiecta erat, non „reges Chemi" se ipsi appellabant, sed „reges terrae superioris et inferioris," vel „reges utriusque terrae[4]." — Additur autem, ut ingens Aegypti propriae et magnitudo et potentia notetur, וְאֵין קֵצֶה, de quo cfr. II, 10. III, 3.

Iam vero quoniam ad septentrionem pervenit vates, sinistrorsum deflectit, et quoniam eas commemoravit gentes, quae ad ipsum atque genuinum pertinent regnum (עָצְמָה), iam adiicit eas, quae inter socios et auxiliarios numerandae erant, הָיוּ בְּעֶזְרָתֵךְ; cfr. Ps. XXXV, 2 קוּמָה בְּעֶזְרָתִי, et Ezech. XXVII, 10: פָּרַס וְלוּד וּפוּט הָיוּ בְחֵילֵךְ; quos suff. 2^{dae} pers. offendit, ii vividum primum atque alacre Nahumi neglexerunt ingenium, cui proprium est, coram interdum appellare, de quibus facit verba, cfr. v. 15, tum vero in eo erraverunt, quod ה in v. עָצְמָה pro suffixo habuerunt. Afferuntur autem duo nomina פּוּט, tertius Chami filius, et לוּבִים, Libya, unam quidem gentem complectentia (quod vel inde patet, quod LXX Ier. XLVI, 9; Ez. XXVII, 10. XXX, 5.

---

1) Cfr. ibidem p. 277.

2) Apud Babylonios nomen audit Miṣir, apud Assyrios Muṣur s. Muṣuri, cfr. Rawlinson Analysis of the Babylonian text at Behistun p. XVIII.

3) Cfr. Delitzschii Genesis p. 218.

4) Cfr Lepsius über den ersten ägypt. Götterkreis p. 16 ss.

XXXVIII, 5 פוט reddiderunt *Λίβυας*); tamen Libyes non mere adduntur ἐπεξηγητικῶς, uti censuit BOCHARTUS[1]; sed Put universam notat Libyum gentem, לובים Libyes, quos aiunt, Aegyptios, qui a Canopico Nili ostio ad occasum versus incolebant. Quae KNOBELII[2] sententia ideo probanda magis nobis videtur quam GESENII, qui inversam statuit rationem (thes. a. v.), quod ex ethnographica tabula Gen. X docemur Put fuisse Chami filium, Lehabim eius nepotem, filium Mizraim; quo adde, quod IOSEPHUS[3] tradit Putaeorum regionem esse Mauretaniam, quae latius patet quam Libya. — Ceterum easdem fere gentes alibi quoque coniunctas reperimus, cfr. Ier. XLVI, 9; Ez. XXX, 5 Kusch, Put, Ludim; Ez. XXVII, 10 Lud et Put; XXXVIII, 5 Kusch et Put.

v. 10.

At nihil est humana potentia, nihil etiam praesidia humana, ubi hostium agmen ducit Dominus exercituum! cfr. v. 5. — *Etiam illa in deportationem, abiit in captivitatem, etiam infantes eius allisi sunt in capitibus omnium platearum: et de nobilibus eius iecerunt sortem, et omnes magnates eius vincti sunt compedibus.* — גם־היא cum egregia emphasi bis positum, bis repetitur v. seq. גֹּלָה part. fem. deportata, scil. multitudo (cfr. גּוֹלָה deportatus 2 Sam. XV, 19; Amos VI, 7), inde exsilium ipsum Esr. VI, 21. Idem fere notat שֶׁבִי, in quo captivitatis praevalet cogitatio, cfr. שְׁבוּת; saepius legitur הָלַךְ בַּשְּׁבִי Deut. XVIII, 41; Ies. XLVI, 2; Ier. XXII, 22. XXX, 16; ה' בגולה Ier. XLIX, 3, sed nusquam ה' לגולה, in quo rara insuper exsilii notio statuenda esset; quare, cum intt. plerique tam לגולה quam בשבי suspenderent a. v. הלכה, non curantes incommodum duarum praepositionum certamen, melius verterunt IUN., TREMELL., PISCAT., KREEN.: „etiam haec deportationi (suppl. היתה), abiit in captivitatem.“ Tolerari autem alia quoque potest interpretatio, a I. H. MICH. statuta: ה"בש abiit inter captivos; praeferenda tamen altera propter simplicitatem est. Consuetudinem autem victricum Asiaticarum

---

1) Phaleg. p. 336.
2) Cfr. Völkertafel p. 297. DELITZSCHII Genes. p. 219.
3) Archaeol. I, 6, §. 2.

gentium fuisse, ut devictos in alias deducerent terras tam e ll. ss. quam e veterum scriptis, constat[1]; Assyrios autem praeter ceteros ita egisse, historia[2] simul et ipsa eorum monumenta[3] docent. — Quibus verbis cum finis statim propositus sit, iam quae antecedant captivitatem horrenda et atrocia, tribus perstringuntur imaginibus. עלל infans, distinctum ab infante lactante יונק 1 Sam. XXII, 19. XV, 3. Immanis illa crudelitas saepius adhibita traditur, cfr. 2 Reg. VIII, 12; Hos. X, 14. XIV, 1. Verba ad Iesaiae similitudinem conformata sunt, qui XIII, 16 de Babele cecinit: ועלליהם ירטשו לעיניהם; cfr. Ps. CXXXVII, 9. ראש caput platearum, i. e. compita, ubi alliduntur miseri propter angulorum aciem; nec necesse est ut praegnans arguamus dicendi genus: allisi exanimesque iacebunt in compitis ct. (BURK.), licet non improbandum penitus videatur, cfr. Ies. LI, 20; Thren. II, 19. 21.

De nobilibus eius, s. honoratis cfr. Ies. XXIII, 8. 9; Ps. CXLIX, 8, *iaciunt sortem;* de v. ידו cfr. CASPARIUM ad Obadi. v. 11. Eorum more, qui distribuunt exuvias, mancipia inter se dividunt. (BOCH.) Cuius sortitionis genus, satis usitatum illud apud veteres, cfr. Ioel. III, 3; Obadi v. 11, exposuit M. MAURITIUS de sortitione vett., Hebr. imprimis, Basil. 1692. — *Et magnates eius omnes vinciuntur compedibus.* גדולים cfr. Ion. III, 7. זקים compedes cfr. Ps. CXLIX, 8; Ies. XLV, 14, אזקים Ierem. XL, 1. 4, HOELEM. arctius, ut videtur, notionem restringit ad vincula manuum; omnino sunt vincula aënea, cf. GOUSS. lex. p. 424.

---

1) Cfr. Ies. XXXVI, 17 all; cfr. HENGSTB. de rebb. Tyriorum p. 51 ss.

2) Cfr. 2 Reg. XVII, 23. 24.

3) Monumenta exhibent creberrima captivorum agmina, quorum habitu V. Ti. verba de miseria deportatorum enuntiata illustrantur; ex. gr. viros compedibus vinctos, baculis militum actos atque incitatos videmus (BONOMI p. 226. 547; LAYARD. Nin. fig. 60) mulieres solutis crinibus capita manibus obtegentes cfr. 2 Sam. XIII, 19; Ier. II, 57 (BON. p. 235; cfr. GOSSE p. 359 ss.). Urbium quoque evacuatarum atque desertarum inveniuntur imagines, ad quarum portas exitiosae etiam stant testudines, testes expugnationis, et unde incolae cum mulieribus et infantibus pecoribusque abducuntur (BON. p. 277). Rex autem ille, qui statuam Nimrudensem inscripsit, cuius nomen RAWLINSONIUS antea Temenbar, nunc Divanubara censet legendum, haud raro eiusmodi iactat deportationes: cfr. RAWLINS. comment. on the Cuneif. Inscr. p. 43: „Yavnu the son of Khaban, with his wives and his gods, and his sons and his daugthers, his servants and all his property, I carried away captive into my country of Assyria.“ Cfr. p. 33. 35 all.

b. v. 11–13.

v. 11.

Tantum abest, ut melior sit No Ammone Ninus, ut graviorem etiam expertura casum sit. *Etiam tu inebriabere, esto abscondita: etiam tu quaeres praesidium ab hoste!* Praeclare secundum v. 10[mi] similitudinem utrumque membrum incipit vv. גם־את, tu quoque, sicuti Thebae illae, tu etiam, a qua tale quid longe abesse et ipsa et populi fere omnes opinantur. Verba HOELEM. recte ait non mere futura esse, sed voluntativa, uti nos reddidimus sec. abbreviatam imperat. f. תהיי, Ew. §. 224. Non proprie autem, sed translate dicitur inebriari Ninus. „Locutio haec metaphorica, alibi in bonum sensum abundantiae bonorum et laetitiae hinc perceptae sumpta“ (cfr. I, 10), „hic clarum est, quod notet malum, non culpae, ... sed poenae, quatenus dicit haustum ex poculo irae divinae liberalem, unde foret summa infirmitas, et vertiginosa consilii inopia, quin et stupor lethalis, sicut in ebriis haec adesse solent, coll. Ies. LI, 17. 20. 21; Ier. XXV, 15 all.“ MARCKIUS. נעלם simpliciter significat id, quod latet, occultum est, 1 Reg. X, 3.; Lev. V, 2–4; Eccl. XII, 14; sensus igitur enuntiati hic est: adeo eris deleta ut reliquiae tuae frustra quaerantur, cfr. I, 8. II, 12; Obadi. v. 16 „et poculantur et deglutiunt, atque adeo sunt, quasi nunquam fuissent,“ והיו כלא היו. Haud secus interpretatur CALVINUS: „evanesces ac si numquam fuisses; nam abscondi saepe Hebraeis est in nihilum redigi.“ CALINSKY, ABARB. Quae cum simplicitate commendetur sententia, maxima interpretum pars huc illuc vagatur. Latendi enim caussam 1) in metu hostium posuerunt DRUS., TARN., HOELEM., id quod pugnat cum v. תשכרי; longe satius 2) BURK., UMBR. sec. Cant. I, 7 capitis involutionem, summi pudoris signum intellexerunt cfr. HENGSTB. a. h. l.; ad quem fere sensum pervenerunt LXX ὑπερεωραμένη, HIERON. eris despecta, MAUR.; tamen et verbi notio et nexus sententiarum et Obadiae insuper similitudo nostram suadere interpretationem videntur. 3) Singulariter Ew., HITZ. caliginem oculis offusam proferunt; HITZIGIO enim עמף Thren. II, 19 est = עלף, idque = עלם! [1]

---

1) GREVE et KREENEN. pro more suo ad Arabes confugiunt, et cum

Tu quoque quaeres praesidium ab hoste. Ita reddimus מֵאוֹיֵב cum Menoch., Calinsk., neque vero „contra hostem," quia בִּקֵּשׁ מִן significat fere: quaerere aliquid ab aliquo, inferiore praesertim ll. ss. aetate, cfr. Es. VIII, 21. IV, 8. VII, 7; Neh. V, 12. Ps. CIV, 21; Ez. VII, 26, cum antea usitatius sit מִיַּד Gen. XXXI, 3. 9. XLIII, 9; Ies. I, 12 all.; eoque in genere non Grotium et Kreen. sequimur: „salutem ab hoste posces, deditione nimirum," sed Hieron., Mich., „contra Babylonios (i. e. contra hostes) ab inimicis auxilium rogabis;" longe enim acerbius est, auxilium quaerere ab eo, qui inimicus probatur et traditor, quam nude: praesidium contra hostem quaerere Drus., Calv., Maur. Quod dicendi genus illustrari potest eo, quod Saracus Nabopolassarem Medis obviam emisit, is autem cum hostibus iunxit copias atque adeo deceptum oppressit regem. (Calinsky.) De v. מָעוֹז cfr. I, 7. LXX legisse videntur מָעוֹן: *ζητήσεις στάσιν ἐξ ἐχθρῶν.*

v. 12.

Omnia munimenta tua — ficus cum fructibus praecocibus; si quatiuntur, cadunt super os comedentis. מִבְצָר locum cancellis circumscriptum significat (cfr. בָּצְרָה ovile), atque adeo munimentum Ies. XVII, 3. XXV, 12; inde urbs munita עִיר מִבְצָר 1 Sam. VI, 18; 2 Reg. III, 19; Ierem. V, 17 all. Iam alii sola Nini ipsius munimenta accipiunt, alii castella sicuti Hab. I, 10; nobis haud secus ac Marckio satius videtur, utrumque simul accipere, cum castella in finibus regni constituta (cfr. v. 13) probe possint munimenta Nini appellari. Haec igitur castella atque munimenta, quae firmissima videntur, „in quibus fiduciam suam ponunt" Ier. V, 17, nihil meliora sunt quam ficus arbores, fructibus praecocibus, maturis pollentes; תְּאֵנִים cfr. Gen. III, 7; Mich. IV, 4; Zach. III, 10 all.; בִּכּוּרִים fructus praecoces Hos. IX, 10; Mich. VII, 1; Ies. XXVIII, 4. Burkius praecocitatem confudit cum primogenitura, cum diceret: „videtur proph. supponere, quod arbor primos fructus ferens eos facilius amittat, quam alia, iam per annos robustior facta." נוּעַ non tam fortiter quassare quam leviter motu tremulo agitare, cfr. Ies. VII, 2, quo augetur facillimae occupatio-

---

Grotio laudant علم, insignire, notare; נֶעְלָם ergo reddunt: „sustinebis infamiam," secuti Schultensium, de def. L. II. §. 163.

nis similitudo; Hieron.: levi quidem tactu agitantur. Rosenmuelleri et Hitzigii sententiam, quibus תאנים etiam sunt fructus neque vero arbores, una cum argumentis eius satis dudum refutavit Maur., cui addendum videtur, eiusmodi usum v. עם, qualem nos accepimus, haud temere statui, cfr. Ew. §. 217, h. — ונפלו copula pleonastice adiecta, uti in enuntiatis conditionalibus haud raro fit. על־פי dictum pro בפי, veluti pluit על־ארץ Iob. XXXVIII, 26. Iam vero in hypotheticis enuntiatis imperfectum solet conditiones notare, quae haud existimantur evenire; unde, praeter haec verba, alia etiam excipienda sunt exempla, quibus simplices perfecti vices agit, cfr. Ew. §§. 342, b. 332, c.

v. 13.

Unde tamen fit, quaerimus, quod validissimae gentis castella adeo nullo capiuntur negotio? ubi celeberrima illa et tremenda diu fortitudo? — *En! populus tuus muliercula in medio tuo, hostibus tuis aperiendo aperiuntur portae terrae tuae, devorat ignis vectes tuos.* עמך maxima interpretum pars ad milites refert, nec temere, cum legatur eo sensu עם, licet apposito fere הצבא, המלחמה Num. XXXI, 32; Ios. VIII, 13. X, 7. XI, 7; Iud. V, 8 all.; neque tamen instandum videtur definitae huic notioni. Fortissimos ergo Assyrios, quorum bellicosus et strenuus animus vultu et corporis habitu expressus hodieque conspicitur in monumentis — ubi illucescit ultionis divinae dies, deficiunt robur et nervi, ut mulierculas perterrefactas; id quod partim quidem ad vitam mollem et voluptatibus deditam referendum est (Kreen.) quam extrema tempestate agebant, maxime tamen ad incredibilem plagae divinae vim et efficaciam. Sic Ies. XIX, 16 primum legimus: „illa die erit Aegyptus mulierum instar, et contremiscit et trepidat prae agitatione manus Domini exercituum, quam agitavit super eam;“ dein Ieremias eadem, quae ille primo regno seculari, alteri Nahumus erat minatus, ad tertium transtulit Chaldaeorum, c. L, 37. LI, 30. — בקרבך LXX ἐν σοι, Lutherus in dir; nam קרב, uti probe statuit Ernestius, est „tractus totus inter extrema puncta vel intra fines“ (vid. Delitzsch. ad Hab. p. 131. not.); nec unquam medium ipsum alicuius rei locum designat, imo in praepositionis בתוך vel בְּ abiit potestatem (cfr. exempla apud Gesen. thes. s. v.). Nimium igitur viderunt, qui ipsam

intellexerunt Ninum tanquam medium regni locum CALV., CALINSK., HOELEM.; nam sequens demum versus ad ipsum caput adducit.

Elapso defensorum animo fieri non potest, quin propugnacula facile occupentur. לְאֹיְבַיִךְ male ad antecedentia retorserunt I. D. MICH., RUECKERT, HITZ. (I) HOELEM., ita ut audiret: e regione hostium constituti, mulieres sunt; quo futilis conficeretur tantologia. — פָּתוֹחַ נִפְתְּחוּ. Infinitivi absoluti cum verbo finito coniuncti vis et efficacia praeclaro hoc cernitur exemplo; rapiditas et facilitas, qua portae aperiuntur, vix aptius exprimi potuerit. שַׁעֲרֵי אַרְצֵךְ ea sunt finium loca, per quae aditus patet in terram, veluti fauces et angustiae montium, castellis fere munitae, cuiusmodi BOCHARTUS Phal. p. 220. Can. p. 377 laudavit Chaboram montem, Mediae oppositum, et TUCHIUS l. l. p. 35 addidit montes a Plinio iam invios appellatos, qui ad septentrionem vergunt; adde quoque fluminum vada et transitus all. Portarum autem, quoniam maxime solent munitae esse, ea est gravitas, ut qui eas ceperit, omnen simul urbem occupaverit, cfr. Ies. XXII, 7; Iud. V, 8; Mich. I, 9; Ier. XIV, 2; Ies. XXIV, 12. Claustra terrae alio etiam sensu usitata cfr. Ion. II, 7. — Continuatur similitudo praepostera imagine: *consumit ignis vectes tuos.* בריח a. v. ברח, cfr. Exod. XXXVI, 33 „et fecit vectem medianum qui transiret (לִבְרֹחַ) per medios asseres ab altero extremo ad alterum.“ Iam vero quaerendum est, utrum sua etiam vectibus metaphorica quaedam videatur potestas tribuenda, an simplex in exornanda similitudine concedendus locus esse? Quibus primum illud placuit, ii vectes meminerunt id esse, quo clauduntur portae, i. e. castella et propugnacula, quibus aditus terrae defenduntur, cfr. בַּדִּים Hos. XI, 6; quae interpretatio etiamsi possit commendari, praeferimus tamen alteram. Assyriorum autem consuetudo erat, ut locorum munitorum, quae oppugnarent, portis faces subiicerent, quibus cremarentur, uti ex amplissimis monumentorum exemplis intelligimus [1]. Vectibus ergo non alia tribuenda significatio erit, quam ut aut amplificent portarum similitudinem, aut metonymice

1) Cfr. BONOMI p. 185. 191. 178. 192. 196 all. Id quod adeo abiisse in regulam videtur, ut BON. p. 178 de imagine quadam (BOTTA pl. 93) asseveret: „It is remarket, that the Assyrians have not set fire to the gates of this city, as appeared to be their usual practice in attacking a fortified place.“

pro ipsis portis videntur dicti esse. — Resonant haec verba, paullulum quidem immutata, apud Ieremiam, LI, 30: „heroes Babelis pugnare cessant, fiunt mulieres (היו לנשים); incenduntur habitationes eius, confringuntur vectes eius.“

C. v. 14-19.

Extrema vaticinii particula certam destinatamque potentissimi regni ruinam proponit cumulatius. Primum enim a) nec munimenta Nini, nec numerum copiarum nec opes quicquam iis profutura, locustarum imagine quattuor ex partibus explicata docetur, v. 14—17; comparantur enim illis eo nomine, quod primum multitudo earum innumerabilis est, deinde quod et ineluctabili cum violentia et summa simul facilitate depopulantur circum omnia, quo consederunt; denique quod, ubi suum reliquerunt locum, adeo evanescunt, ut nullum earum vestigium reperiatur. Singularis haecce atque ingeniosa maxime similitudo suo iam ordine videtur enarranda. Hostibus nemine resistente ad ipsam urbem progressis (v. 13), amplificatis etiam firmissimi loci munitionibus nequit averti v. 14, quin gladio et igne capiatur et devastetur v. 15 a, sicuti inevitabilis est locustarum depopulatio; ac licet numerus Assyriorum ingentia illarum agmina videatur aequare v. 15 b, et mercatores, qui ingentes undique opes congerunt in medium, stellarum etiam excedant multitudinem v. 16 a, — recolant tamen securi illi, locustas, quoquo descenderunt, plane omnia depasci et, quotidiano hoc negotio peracto, leviter avolare v. 16 b. Licet ergo duces etiam et proceres eorum innumeri immensam prodant regni potentiam nec tam facile existimentur evertendi — belluarum agmina ista ubi vel defixa in aliquo haerere loco videantur, subito tamen evanescere solent v. 17.

b) v. 18. 19. Sic eveniet ut summi et infimi regni cives ingenti omnes trucidati strage passim iaceant v. 18, et letiferae plagae, quae regem simul et gentem percussit, tantum abest ut mederi quisquam valeat velitve, ut universum potius humanum genus malitiosi oppressoris et vexatoris malefici internecione gaudeat atque laetetur, v. 19.

a. v. 14–17.

v. 14.

Aquam obsidionis hauri tibi, refice munimenta tua! Abi in lutum, calca in argilla, et repara fornacem! Eiusmodi compellationes quid sibi velint, RUPERTI TUITIENSIS verbis exposuimus pag. 52. — מי מצור aquae obsidionis, i. e. quae durante obsidione sufficiant usui; de v. מצור cfr. ad II, 2; 2 Reg. XXV, 2; Sach. XII, 2. Fuerunt qui aquas non ad usum quotidianum necessarias, sed ad defensionem augendam e Tigride derivandas intelligerent (CYRILL., THEOD., COCCEIUS, MARCK., KREEN.); quibus unum illud שאבי satis est quod improbretur, cum Gen. XXIV, 6. 1 Sam. VII, 13 all. non legatur nisi de aqua vasibus hausta. LUTHERUS *κατὰ σύνεσιν*: „Schöpfe dir Wasser, denn du wirst belagert werden.“ Ceterum his verbis diuturnam quandam praedici obsidionem vix poterit negari. — מבצר, cfr. v 12, hoc loco munimenta tantum et propugnacula significat. חזק Pi. corroborare, LXX *κατακράτησον*; de aedificiis dictum, reparare, cfr. 2 Reg. XII, 8 מחזקים את־ בדק הבית. Ez. XXVII, 9. 27; Neh. V, 16.

Luculenta imagine adiicitur, quibus rebus munimenta reficienda sint: *abi*, intra, *in lutum, calca in argilla, refice fornacem.* טיט aeque ac חמר coenum notat, cfr. Ps. XL, 3; Ies. X, 6 all.; tum vero טיט fere lutum audit, חמר argilla figuli, rubri coloris caussa: טיט Ps. XVIII, 43; Mich. VII, 10; Sach. IX, 3. X, 5; Ies. LVII, 20. XXXVIII, 6, deinde coenum Nili Iob. XLI, 21, unde cognatam quoque argillam designat Iob. XLI, 25; חמר autem argilla figuli est Ies. XXIX, 16 all., quae ad lateres fabricandos usurpatur Gen. XI, 3; Exod. I, 14; Iob. XIII, 12. רמס calcare pedibus Ies. XLI, 25, apposito ברגליכם Ez. XXXIV, 18; inverso ordine Ies. XLI, 25 eadem fere verba habemus. — החזיקי מלבן, fornax reficienda est, ut magna laterum copia in ea coqui posset; eorum enim duo erant genera, alterum sole siccatorum, id quod sub antecedentibus verbis quaeri potest, alterum coctorum; utroque Assyrios fuisse usos e monumentis[1] hodieque apparet. Quaerendum est autem, num recte iudicaverit TUCHIUS l. l. p. 64, prophetam his verbis „rerum notitiam satis accuratam pro-

1) Cfr. BONOMI l. l. p. 9.

bare.“ Qui ad sustentandam sententiam suam Xenophontis laudat verba, πλίνθινον τεῖχος ruinarum Mespilensium commemorantis Anab. III, 4, 11, in quibus testimonium inesse vetus ac grave ad firmanda prophetae verba asseverat. Atque hoc quidem nomine magnopere vv. dd. assentimur; accuratam autem loci notitiam, quae Assyriae incolam oleat, adeo arguere nequimus, quoniam lateribus alicubi etiam aedificandi mos invenitur[1]. Neque enim nisi de simplicibus lateribus fabricandis Nahumi verba agunt; vix igitur huc referri poterunt, quae RICHIUS[2] de singulari quadam lapidum specie tradidit, quae in monumentis interdum reperiuntur, et hodieque Mossuli praeparentur atque usitentur. Refert enim muros haud raro reperiri „formed of the rubbish of the country, well rammed down with a wash of lime poured upon it, which in a short time would convert the whole into a solid mass. At the present day the natives mix pebbles, lime and red earth or clay together, and after exposure to water they become like the solid rock.“ Quo in genere primum statui non satis potest, utrum RICHIUS verbo „lime“ calcem an lutum notaverit; tum vero haec materia conformatur abhibitis aquis, Nahumus autem laudat fornacem. Quare subtilem loci et naturae cognitionem hisce prophetae verbis comprobari non existimamus; longe enim alia esset quaestio, si forte lapides caesi cum conchis et petrefactis commemorati essent, qui nisi in montibus Nino vicinis non reperiuntur[3].

His igitur verbis ironice compellantur Assyrii, ut obsidione propediem instante, reficiant moenia, atque adeo lateribus comparandis operam dent; male igitur GROTIUS: „captis iam portis aliquibus recipe te intra nova munimenta e latere, ascende super illa, et ibi defende quantum potes“ — nec melius KALINSKIUS haec ad reficiendos muros inundatione illa (I, 8) patefactos referenda opinatus est.

---

1) Cfr. WINERI RW. s. v. Ziegel. HENGSTENB. die Bücher Mosis und Aeg. p. 178.

2) Narrative II, 65. cfr. RITTERI Erdkunde XI, p. 229. 244. BON. p. 5.

3) Cfr. RITTER l. l. p. 175. TUCH. l. l. p. 42.

v. 15.

Ibi devorabit te ignis, exscindet te gladius, devorabit te ut linctor. Ingravescendo sicut linctor, ingravesce sicut locusta! Ironicam compellationem tremenda excipit severitas et certitudo internecionis; quam imprimis innuit v. שָׁם. Quae ab intt. plerisque nude accepta de loco est: in ipsis munitionibus tuis, dum reficiendo eris occupatus, MICH., HOELEM. all.; quid? quod HITZ.: apud fornacem!! alii temporis notionem praetulerunt: „dum ita eris in opere" TARN., GREVE, KREEN., UMBR.; at שָׁם nusquam indicat tempus, et subit mirari, quod GESEN. H. W. laudaverit Iud. V, 1; Ps. XIV, 5. CXXXVII, 17, ubi nihil clarius quam loci cogitatio est. Idoneum voculae sensum acu tetigit CALVINUS ad Ps. XIV, 5: „exprimitur poenae, quam daturi sint, certitudo, ac si eam digito monstraret;" unde non longe abfuit COCCEIUS, cum exhiberet: „nihilominus tamen." — Ignis sicuti v. 13 all. devorare dicitur ob celeritatem, qua omnia usque quaque, quo penetrat, consumit. Igne devorantur aedificia, incolae gladio enecantur [1]. Cum effoderentur pallatia Nini, non solum innumera ignis [2] vestigia in tabulis sculptis reperta sunt, non tectorum solum ligneorum (cfr. Zeph. II, 14), quae magis minusve cremata conciderunt, fragmenta [3], et metallorum ingenti ardore liquefactorum colluvies [4], verum etiam sanguis marmoribus adspersus [5] atrocem huius vaticinii eventum confirmavere. Additur tertio loco consumtionis magnitudo: *devorabit te ut linctor* [6]: Subiectum enuntiati non alterum est ex antecedentibus, ignis vel gladium, sed utrumque una comprehensum cogitatione; LUTHERUS: „es wird dich

---

1) „The condition of the ruins is highly corroborative of the sudden destruction that came upon Nineveh by fire and sword." BON. l. l. p. 336.

2) Cfr. BONOMI p. 213.

3) Cfr. BONOMI ibid.

4) Ex. gr. solium regium, e metallis et ebore factum, flammis aestuque ex parte liquefactum reperit LAYARDUS in colle Nimrudensi. cfr. Athenaeum Lond. MDCCCL, X. Calend. April.

5) Cfr. KITTO Scripture Lands p. 50.

6) Verbum hoc non satis quidem latinum, quod in Gloss. Philox. legitur (cfr. FORCELLINI thes. s. v.), ad v. hebraei potestatem accuratius exprimendam praeeunte MAURERO in nostrum transferre usum non dubitavimus.

fressen ct.“ ילק locustae nomen poësi proprium, primum a Ioële, indeque Ps. CV, 84, Ies. LI, 27 delibatum; repetendum nomen inde est, quod lambunt quodammodo locustae agros, sive rasos reddunt. CREDNERI opinionem, qui in comm. ad Ioëlem, AQUILAM secutus, quattuor locustarum nominibus ibi obviis certas earum aetates et quasi evolutiones indigitari cogitat, ילק autem dici, priusquam quartam cutem exuerit, refutavit HENGSTB. Christol. III, p. 149 ss. Ambigitur autem, utrum ילק nostro loco sit accusativus an nominativus; illum statuerunt CALV., GROT., KREEN., EW., HITZ., ob sequentia nimirum vv., ubi linctoris similitudo ad ipsos transfertur Assyrios. Dicunt autem vel in oriente locustarum agmina igne interdum accenso depelli (KREEN.), ita nempe, ut ignes accendantur magni, in quos debeant incidere, cum non possint nisi recto itinere proni volare (EW.); nec defuerunt, qui e LIVIO XLII, 10 et PLINIO N. H. XI, 29 didicerint, gladiis etiam impugnari belluas istas!! At vero num tantum eiusmodi manipulationes adversus ingentia locustarum agmina remedium afferrent, quippe quae solis hodieque obscurant lucem, et quae apud Ioëlem all. tamquam ineluctabiles describuntur calamitates, quae exstinguere omnia atque depasci solent, quo progrediuntur, tantum dico remedium, ut immensa iis Assyriorum strages valeat comparari? 2) Sequemur igitur alios interpretes MARCK., CALINSK., HOELEM., UMBR., qui nominativum acceperunt: devorabit te ut locusta; cui sententiae contrarium esse nequit, quod eadem similitudo in eodem versu diversis modis adhibetur, cum sequentes vv. 16. 17 eandem vicem ostendant.

Altero membro locustarum imago ad Assyriorum transfertur ingentem multitudinem, atque adeo ad nomen ילק accedit ארבה, quod propter incredibilem numerum, ad quem celeriter amplificantur, belluis istis impositum est. Conceditur Assyriis numeri praestantia, tamen certus iis interitus nuntiatur v. sq. Multitudinis enim cogitationem regnare, neque vero gravitatis, quam e v. כבד elicuit UMBREITIUS (die sich in schwerer Last auf die Bäume hängen), e v. 16 patet; et v. כבד Kal de gravi multitudine legitur Gen. XIII, 2, adi. כָּבֵד Ex. VIII, 20. X, 14 all., subst. כֹּבֶד cfr. II, 10. Ambigitur autem de priore verbi forma הִתְכַּבֵּד, utrum infin. absol. an imperat. masc. sit; si haec est forma, per chiasmum inversum referendum est ad Assyrium, sequens f. im-

perat. femin. ad Ninum, uti plerisque vv. dd., praeeunte HIERONYMO, visum est; neque vero inauditum tale quid apud Nahumum est, atque e crebris generum vicibus, quas in hoc vaticinio deprehendimus, poterit explicari; nihilominus assentiremus MARCKIO, qui inf. absol. cum verbo finito coniunctum vidit (Ew. §. 280, b), interposito substantivo, nisi abhórrere videretur a sermone Hebraeo eiusmodi vv. segregatio; quare apud illam explicandi rationem remanemus. — Iam vero consentaneum maxime esse, ut proposita hac imagine appellentur Assyrii, neque vero, ut IONATHANEM secutus haud probe statuit MARCKIUS, ignem, vix erit quod moneamus; sicuti fuerunt, qui vel in prima versus parte linctoris imagine Ninum innui opinarentur.

v. 16.

Multiplicasti mercatores tuos prae stellis coelorum — linctor diripit et avolat. Continuatur v. anteced. cogitatio: licet non numero solum sed opibus etiam et divitiis videaris insuperabilis esse, nihilominus ineluctabilis te percutiet plaga: raptor a Domino tibi constitutus diripit, et perpetrata spoliatione avolat, quasi quotidianum aliquid nec satis grave ac difficile fecisset.

רכל, cuius rad. = רגל, mercatorem significat, maxime eum, qui unguentorum, margaritarum, vestium pictarum aliarumque rerum pretiosarum commercium agit, cfr. Cant. III, 6; Ezech. XXVII, 13 ff.; Apoc. XVIII, 12. 13. LXX non satis accurate *ἐπλήθυνας τὰς ἐμπορίας σου*, HIERON. negotiationes tuas, qui tamen apposite monuit, הרבית non tantum esse „multos habuisti“ sed „multos fecisti, studio et artibus amplificasti;“ satis enim a primis inde temporibus intellexerant Assyrii, in commercio propter opportunitatem sedis suae maximum potentiae positum incrementum esse. — Stellae coelorum saepe in ll. ss. abeunt in similitudinem innumerae multitudinis Gen. XV, 5. XXII, 17; XXVI, 4; Ex. XXXII, 13; Deut. I, 10 all.; singulare est autem, quod mercatores excedere dicuntur numerum earum, מכוכבי הש׳, cum alioquin legatur כְּ. Iam vero intt. longe plurimi a proprio mercatorum sensu discesserunt, ideo forsitan, quod commercii laudandi nullum hic locum esse opinarentur. 1) CALV., CYRILL., SCHROED., GREVE, KREEN. mercenarios emptos et socios intellexerunt; e quibus KREENENIUS, cum tale quid cum forma verbi

pugnare probe perspexisset, nullo negotio correxit: רְכָלַיִךְ; 2) alii deinde perperam collato v. 4 Assyrios ideo appellari mercatores existimarunt, quia gentes vendiderunt fornicationibus ct.; 3) postremo, ut alios praetereamus, Suesskindius[1] quoniam v. רגל interdum est explorare, exploratores intelligendos proponit: „schickst du auch noch so viele Kundschafter aus, um die Stärke der feindlichen Heere zu erfahren, und danach deine Gegenwehr zu berechnen: es hilft dir nichts, der Feind bricht auf einmal los und schlägt dein feiges Heer gänzlich zurück;" quam interpretationem longius abesse a sententia vatis, ipse assecutus esse videtur, cum statim adiiceret, malle se tamen legere רְגָלַיִךְ.

At vero omnia haec interpretandi et corrigendi genera quam sint futilia, facile intelligitur, ubi reputamus, commercium Assyriorum quanti sit habendum, etiamsi veterum scripta, diu post eversam Ninum composita illa, paucissima tantum in hoc genere tradiderint. Considerandum est enim, Ninum „in vertice quasi anguli positam fuisse, in quem itinera et meridiem et occidentem spectantia conveniunt," magna illa inquam itinera[2], quibus merces et exercitus per praecipuas Asiae partes conducebantur; ac praesertim iis, qui ex Asia minore et Phoenicia Syriaque et Aegypto in Persiam et Mediam omnemque Asiam interiorem tendebant, Ninum commodissimum, ne dicam unicum Tigridis praebuisse traiectum[3]; unde haud temere concludendo coniicitur, omnium illarum regionum merces et manufacturas Ninum permeasse eoque quasi in medium quendam locum fuisse congestas[4]. Quo adde quod celeberrima Babyloniorum commercia[5], quamdiu subiecti fuerunt Assyriis, ad caput regni magnopere debuerint pertinere. Qua ex opportunitate et natura locorum cum satis copiosa Assyriorum negotiatio videatur patere, ex Ezechielis in-

---

1) Studien u. Kritiken 1835, 1, p. 155 ss.

2) Cfr. Heerenii Ideen ct. I, b, p. 517 ss. Tuchii comm. s. l. p. 31 ss. Gosse Assyria p. 581 ss.

3) Cfr. Tuch. l. l. p. 32. 33.

4) Quicquid concludi inde potest, uberrime proposuit Gossius l. l. p. 590 ss. Videntur omnino ea commoda, quae postea ad nostram memoriam usque Mossulae incolis ex egregia loci opportunitate redundabant, omnia etiam ad Ninum haud temere referri; cfr. Tuch. l. l. p. 33. Ritter Erdkunde XI, p. 180 ss. 208 ss.

5) Cfr. Heerenii Ideen ct. I, b, p. 128—173.

super de Tyro[1] cantilena docemur, quibusnam rebus maxime fuerint mercati, c. XXVII, 23. 24: „Assur, Kilmad (Charmande ad Euphratem sita) mercatores tui; illi mercatores tui sunt rebus pretiosis (cfr. supra c. II, v. 10), palliis lanae hyacinthae et acu pictis, et cingulis vestium pictarum; fila pretiosa et condensata sunt in mercatura tua[2].“ Atque hac quidem vestium acu pingendarum et pretiosissimis filis variendarum arte quantopere excelluerint Assyrii[3], hodieque ostendunt monumenta, quae singulas fere species ab Ezechiele commemoratas non semel, sed saepissime exhibent[4].

Sequitur apodosis: *linctor diripit et avolat.* Caput explicationis est v. פשט; cuius potestas longe usitatissima est praedandi, diripiendi, late grassandi; de copiis maxime hostilibus dicitur, cfr. Iob. I, 17; Iud. IX, 33; 1 Sam. XXIII, 27; 1 Par. XIV, 9. 13 all. Eam autem significationem nostro loco unice probatam esse, bene vidit Syrus interpres, cum non poneret v. ܦܫܛ, expandere, sed, ne ulla esset dubitatio sensus, ܫܠܚ spoliare cfr. Ies. XXXII, 11 cum pr. ܠ, Pah. exuere; haud secus SCHROEDERUS (apud KREEN.) פשט contulit cum فشط, „carpere et per carptionem lacerare,“ neque vero cum نشط exuere. Contra praeeuntibus LXX, ὥρμησε, et HIERON. expansus est, in hac expandendi scil. alas potestate plurimi intt. haerebant ad HOELEMANNUM usque; sunt etiam, qui cum MAURERO praeferant: „exuere alarum involucrem,“ maximeque CREDNERUS (Ioël p. 295) sequentibus Ew., HITZ. cutis defectum indicari opinatus est; quam sententiam futilem esse demonstravit HENGSTB. Christol. III, p. 150 ss.; nam 1) cum confestim sequatur ויעף, fieri nequit quin ילק alis dudum praeditus sit, id quod alii quoque docent loci, Ps. CV, 34; cfr. Exod.

---

1) Vetustissima inter Phoenices et Assyrios intercessisse commercia testatur HERODOTUS I, 1.

2) Cfr. HAEVERNICKII comm. a. h. l.

3) Amplissimum Assyriarum artium, fabricarum et commercii rationum conspectum concinnavit GOSSE l. l. p. 534—610. cfr. etiam BONOMI l. l. p. 332 ss., LAYARD 397 ss.

4) Vestes pictas cfr. LAYARD the Monuments of Nineveh tab. 5. 6, et omnia fere deorum regumque vestimenta ex. gr. LAYARD. Nin. und seine Ueberr. p. 343, fig. 14. BONOMI p. 140. 203. 271. GOSSE p. 98. 447 all.; cingula pretiosa LAY. p. 250. GOSSE p. 458; fila artificiose inter se contexta LAY. fig. 51, GOSSE p. 235.

X, 12 ss.; 2) tum vero f. Kal transitivam habet potestatem, cfr. Lev. VI, 4; Cant. V, 3; Ez. XXVI, 16, atque adeo egeret accusativo כנפים, qui deesse non posset, quoniam verbo longe crebrior inest vis rapiendi; 3) postremo secundum v. antecedentis similitudinem aliqua opus est apodosi, quae ingentibus Assyriorum opibus certum opponat interitum; ibi enim versa vice primum videmus destinatam proponi consumtionem, deinde multitudinem nihil profuturam. — Quae cum ita sint, alterum omnino v. membrum nullo modo referendum ad Assyrios esse, uti maxima intt. pars statuerunt, dilucide apparet; quo praeclara vis orationis dici vix potest quantopere extenuetur, praesertim cum seq. v. abunde de hac re agat; imo ad hostes pertinet, ut probe perspexit de Dieu, ita ut sensus evadat ille quem in limine indigitavimus: etiamsi opibus et divitiis tuis ingentem militum tuorum numerum sublevari opineris, nihilominus diripientur illae, idque nullo fere negotio, quemadmodum locustarum quotidianum opus est, ut depascantur arva, et pasti alio avolent. Praeclara nimirum similitudo, eaque sacrâ simul condita ironiâ!

v. 17.

Neque vero in triplici locustarum translatione vates acquiescit: addit postremo aliam. *Principes tui locustarum instar et duces tui ut locusta locustarum, quae considunt in maceriis die frigoris; sol oritur, et aufugiunt, et ignoratur locus eius — ubinam illi?* — Impedita versus enarratio duobus est verbis: מנזריך et טפסריך, quae multiplici labore exercuerunt interpretes. Atque ut statim in primum inquiramus, duo omnino notationum genera sunt; alterum ab iis institutum est, qui simpliciter ex hebraico sermone notionem verbi elicere student; alterum tuentur ii, qui similibus vocibus hinc illinc conquisitis illustrare potius, si bene cedit negotium, quam explicare quaestionem et absolvere valent. Ac nos quidem primam illam secuti rationem, verbo meminimus satis usitato נֵזֶר diadema, corona, cfr. Ex. XXIX, 6; 2 Reg. XI, 12; Ps. LXXXIX, 40 all., unde denominativum praep. מ formatum significare potest eum, ad quem pertinet corona (cfr. Ew. §. 160, b. init.), i. e. coronatum, principem; sic Kimchius interpretatur vocem: שרים אשר נזר ועטרה על־ראשיהם, et Syrus interpres ܢܙܝܪܝܟ; ac si audacius forte egisse videamur, cum eiusmodi

verbi specie personam notari diximus, GESENIUS (thes.) cautius abstractivam formam concretivae agere vices docuit. Unde autem, quaeritur, Dagesch illud in l. כּ ? Non multum attulere lucis, qui de מִן partitivo cogitarunt, MAUR., HOELEM.: „principum tuorum tam multi sunt ct.;“ quidni enim alteri quoque voci טִפְסְרַיִךְ praepositum esset? impeditius etiam I. D. MICH. suppl. vertit: „ii qui a diademate sunt scil. proximi.“ Ut alia praetereamus commenta, recte statuisse videntur, qui Dagesch euphonicum arguerent, uti eiusmodi notam appellavit GESENIUS, expressius EW. Dagesch dirimens, cfr. §. 92, c. 160, c, quemadmodum apparet in v. מִקְּדָשׁ, מִפְּזָרָה all.[1] Haec autem verbi notatio confirmatur eo, quod duces Assyriorum, nec duces solum, verum omnes etiam, qui supremis muneribus regiis fungebantur, diadematis et coronis pretiosisque vittis erant ornati, uti docent monumenta[2]. — Iam vero MEIERUS Wurzelwb. et MAURERUS principum cogitationem a nexu sententiarum prorsus alienam esse contendunt; at nonne sequente versu afferuntur pastores, i. e. principes et duces, atque magnifici, magnates? HITZIGIUS autem haecce monuit: „mit Heuschreckenhaufen verglichen werden sollten nicht Solche, die verhältnissmässig stets wenige sind, sondern, deren wie jener Krämer, eine grosse Zahl;“ verum enimvero principum notioni non tantopere est insistendum, possunt omnino duces et proceres cogitari. Atque ut de ducibus militaribus in utraque voce enucleanda praeter cetera cogitemus, movemur etiam eo, quod in regia expeditionum et victoriarum commemoratione, titulis cuneatis fere expressa, tria praesertim militum genera commemorantur, quae RAWLINSONIUS anglico sermone reddidit:

---

1) GREVIUM, sicuti omnes fere nodos, ita hunc quoque aliis verbis suppositis expedire non miramur; non minus abiicere onus callet KREENKENIUS: „omnium fortasse simplicissimum est, ut incommodum illud Dagesch deleatur,“ quod deest revera in 6 Mss. Rossianis, unde ab emendante quadam manu eiectum apparet.

2) Cfr. LAYARD. Nineveh u. seine Ueberr. p. 357. GOSSE Assyria p. 463: „High officers of the state were adorned with diadems, closely resembling the lower band of the royal mitre, separated from the cap itself ..... Very commonly the head was encircled with a simple fillet or hoop, probably of gold, without any adornment ct.“ Eiusmodi diadematum, passim obviorum in monumentorum tabulis, imagines expressit GOSSE l. l.; BONOMI p. 319 secundum BOTTAE tab. 163.

„leaders, captains, and men of war,“ sive „superior officers, captains, and fighting men“ [1], e quibus duae ducum species nostra fortasse verba reddunt; quod utrum probe conieccrimus nec ne, futurae scriptionis Assyriae indagationi committimus. Ceterum eiusmodi ducum numerum probe posse locustis comparari, eo confirmatur, quod rex qui fastos suos expressit in obelisco Nimrudensi, e devicta aliqua gente, quae cis Euphratem incolebat, captivos abduxisse gloriatur „13,000 of his fighting men, 1121 of his captains, and 460 superior officers“ [2]; ac licet exaggerati possint numeri esse neque in hanc versionem iurandum adhuc videatur, assequi tamen facile valemus, si permulti eorum in minore aliqua gente fuerunt, quot ingenti imperio debuerint contineri!

Utcunque est, haec notatio vocis simplicitate et veri specie magnopere commendatur prae eorum coniecturis, qui arabica verba similia advocaverunt ad praestandum auxilium; sic fuere, qui conferrent صنذر monitor; HITZIGIO quoque videtur „vermuthlich dem arabischen abgeborgt,“ atque referendum ad f. صنثر a. v. نثر, diffusus; denique MAURERUS HW. Nachtrr. e collato صنسر equitatum turmas elicere sibi videtur. — LXX nullo nobis adiumento sunt, qui sic reddiderunt versum: *ἐξήλατο ὡς ἀττέλαβος ὁ συμμικτός σου, ὡς ἀκρὶς ἐμβεβηκυῖα ἐπὶ φραγμὸν ἐν ἡμέρᾳ πάγους κτλ.;* quos secutus HIERON.: „vulgus ignobile et de diversis gentibus;“ qui nescio an confuderint מנזרים cum ממזרים, peregrinis.

De altera voce coniiciendo elicere aliquid possumus e vv. Ier. LI, 27, ubi convocantur ad evertendam Babelem regna Ararat ct., Medorum reges, satrapes, praefecti all., atque inter eos טִפְסָר; ex quo sententiarum nexu primum videtur patere, ducum aut praefectorum aliquam speciem indicari verbo; tum vero, cum ibi quoque locustarum constituatur similitudo („ascendere facite equos instar linctoris atrocis“), veri est simillimum, Ieremiam ad nostrum locum respexisse. Maxima autem interpretum pars bene opinantur, Assyriam esse vocem, neque vero Hebraeam; nec longi esse in enumerandis vv. dd. commentis volumus; teme-

---

1) Cfr. RAWLINSON Commentary on the Cun. Inscr. p. 35. 39. 40. 41 all. Assyriae voces nondum publici iuris factae sunt.

2) Cfr. RAWLINSON. l. l. p. 41.

rius tamen MICH., HOEL. sine mora idem esse ac שׁרדפן, Esth. III, 12 ss. acceperunt, quae Persica vox est. Eundem fere sensum, vel cognatum saltem, subesse voci, quem ex altero מנזרים elicuimus, vix est quod dubitemus; quare in ducum potestate acquiescamus, donec enucleatae Assyriorum inscriptiones idoneam lucem afferant[1]. LUTHERUS exhibuit: Herren und Hauptleute.

Iam vero utrumque ducum vel principum genus comparatur locustis, primum propter multitudinem, deinde ideo, quod celerrime sede aliqua relicta ita evanescunt, ut ne vestigium quidem eorum reperiatur. Locustae igitur primum v. ארבה expressae, tum vero vv. גוב גובי, cfr. גוה emergere e terra. Forma גּוֹבַי, quae voc. Patach ornata reperitur apud Amosum (VII, 1), HIERONYMO, GESENIO thes., Lehrgeb. p. 523 pluralis esse species visa est; rectius MARCK., MAUR., HITZ., Ew. singularem amplificatam suspexerunt; quam explicandi rationem nec ipse quidem improbavit GESENIUS in thes., praetulit tamen alteram, quia haud raro sing. et pluralis forma ad augendam verbi notionem coniungerentur. At vero mera verbi repetitio haud raro ornate amplificat cogitationem, uti sat multis exemplis demonstravit Ew. §. 303, a, v. c. גוֹי קַו־קָו, Ies. XVIII, 2, בֶּאֱרוֹת בֶּאֱרוֹת foveae permultae, Gen. XIV, 10; satis autem praeclare altera vox exaucta proponitur specie; in qua definienda Kamez referimus ad pausam, secus atque EWALDUS, cui ad ipsam verbi formam pertinere videtur, §. 177, a; 152, a; id quod improbamus, cum in loco Amosi Patach subscriptum reperiatur; tum vero exitus verbi in ־ַי duriorem atque antiquiorem habet pronunciationem ־ָי, cfr. כִּילַי Ies. XXXII, 5; חוֹרָי Ies. XIX, 9 all. cfr. Ew. §. 164, c. Probe igitur HOELEM. hoc dicendi genus descripsit: „agmen agmini iniectum;“ nos fere: lauter Heuschrecken. Nihil erat ergo quod BOCHARTUS Hieroz. II, 458 alterum verbum cum sequentibus coniunxerit: .... locustae; locustae (inquam), quae ct. — Locustae igitur *considunt*, literate: castra metantur, *in maceriis die frigoris*. Frigore volandi potestatem belluis illis extenuari iam veteres notaverunt HIERON., THEOD., CYRILL.; considunt ergo in sepibus et maceriis, ubi adversus ventos et frigus habeant

---

1) Altera verbi pars סר nescio an regem s. principem significet; cfr. RAWLINSONII Indiscriminate List No. 140: sar = a king; Babylonico sermone sarru idem valet, cfr. RAWL. Analysis of the Babyl. text at Behistun p. III.

refugium; at *cum exoritur sol*, i. e. cum altius ascendit tempore verno vel aestivo, avolant, nec novit quisquam locum, nec ubi fuerunt nec quo iam abiere. cfr. Boch. l. l. De voce ביום קרה ambigitur, utrum hibernum tempus an noctem indigitet; quibus hoc placuit, Marck., Burck., Maur., Hitz. all., ii neglexerunt, tantam libertatem frequentissimo etiam verbi usui vix concedi apud Hebraeos, ut, sicuti in Arabico sermone non rarum est, contraria valeat significare; ex altera parte nequit negari, v. זרח non aliter dictum inveniri nisi de sole oriente 2 Sam. XXIII, 4; Ion. IV, 8 all., vel de splendore e tenebris elucescente Ies. LX, I; Deut. XXX, 2, ita ut nequeat solem altius paullatim surgentem significare. Nec probe difficultatem composuit Hoelemannus, cum „diem illum frigidum inter et calidiorem solis ortum noctem interesse cogitandam“ existimaret. Nobis constare omnia videntur, modo recolamus, in illis regionibus hiemali tempore solem semper fere obductum nubibus esse; quibus discussis, erumpit quodammodo e caligine (זרח), et libere splendens reducit calorem. — נודד, f. Poal a. v. נדד cfr. v. 7, passiva specie, alibi non obvia, egregie Assyrios non sponte sua sed fugatos evanescere indigitat; singularis autem numerus ingentem praefectorum numerum unius agminis cogitatione comprehendit. — Additur per assonantiam: ולא נודע מ"ם, *et ignoratur locus eius;* cfr. I, 8; Ps. CIII, 16. אַיָּם praeclare et per ludibrium (Umbr.) plane illos evanescere et rasos quodammodo a solo esse notat; cfr. Sach. I, 5; Ps. CIII, 16: „nam ventus transit per eum, nec est, nec novit eum etiam locus eius;“ forma contractione evadit ex אַיֵּה הֵם. LXX confuso איה cum אוי: οὐαὶ αὐτοῖς. — Ceterum vix erit quod moneamus, similitudinem non in singulis etiam ita esse exigendam, ut solis quoque exorientis scopum quaeramus, uti Marck. all. Deum intellexerunt, a quo expellerentur Assyrii; imo tertium, quod aiunt, comparationis nihil est, nisi quod subito evanescunt nec ullum eorum superest ne vestigium quidem.

b. v. 18. 19.

v. 18.

Dormitant pastores tui, rex Assyriae, quiescunt magnifici tui; dispersi sunt populus tuus per montes, nec est qui colligat. — נום

saepenumero de pastoribus et ducibus dictum una cum שׁכן, cfr. Ps. XXI, 4. Ies. V, 27. LVI, 10; notare solet lassitudinem cum somno comparatam, quam Graeci bene reddiderunt v. *νυστάζειν*; quare hoc quoque loco meram negligentiam et lassitudinem plerique per somni similitudinem significatam acceperunt, ex. gr. MICH., KALINSKY, KREEN., MAUR. all.; at vero cum versu praecedente duces plane habeamus exstinctos atque funditus deletos, languidum magnopere esset, si merus iam somnus et lassitudo adderetur. Alia est autem, eaque longe fortior similitudo, ad quam transfertur verbum, mortis dico, uti habetur Ps. XIII, 4. LXXVI, 6; Ier. LI, 39. 57; eamque recte statuerunt THEODOR., HESSELB. Pastorum autem imaginem persaepe transferri ad eos constat, quorum curae populus permittitur, cfr. Ies. XLIV, 28; Micha V, 4 all. Masculini generis suffixa, feminina iam excipientia, nominatim appellato *rege Assyriae* explicantur. אדיריך, magnifici, proceres cfr. II, 7, sunt proximi a rege, qui populi colligendi, instruendi, regendi curam ad eos detulit. Quo loco collato, vix cum GREVIO, MAUR., HITZ. caprum gregis ducem intelligemus, אדירי הצאן Ierem. XXV, 34. שׁכן HIERON. praegnantius reddidit „sepelientur.“

נפשׁו *dispersi sunt*, f. Ni. unice hoc loco obvia, plurali numero coniunctum cum sing. עמך, quod temere nonnulli ad exercitus notionem restringunt, ut notetur populus, unum eo usque quodammodo corpus, iam disiectis membris fractus iacere (HOEL.). Eandem hanc gregis dispersae similitudinem legimus institutam Num. XXVII, 7; 1 Reg. XXII, 17; Sach. XIII, 7. *Montes* appellantur, in quibus trucidati passim iaceant, quia ex planitie et magnitudine locorum, ubi nullum datur refugium, in inculta montium et convallium securitatem miseri illi confugerant; at ibi etiam persequentium manibus caesi sunt. Consimilem sententiam exhibitam legimus in praeclaro Ezechielis cantico de praeteracto regni Assyriaci splendore, c. XXXI; ubi Assur comparatur cum cedro, et praestantia eius et magnificentia uberius descripta v. 1–9, sequitur eversio et destructio v. 11–17; quo in genere canit v. 12: „in montibus et omnibus convallibus ceciderunt rami eius, et confracti sunt surculi eius in omnibus rivis terrae ct.“ cfr. XXXII, 22: „ibi (iacet) Assur et omnis multitudo eius, in circuitu eius sepulcra eorum; omnes percussi, qui ceciderunt gladio.“ — ואין מקבץ, *nec est qui colligat* disiectos, ovium instar

nimirum; paullo aliter HIERON.: „nemo de ducibus inveniri potest, qui congreget eos et de collectis rursum cogat exercitum." HESSELBERGIUS liberius: „qui sepeliat." LXX non Assyriorum regem, sed Israelem appellatam fecisse videntur, cum exhiberent: *ἐνύσταξαν οἱ ποίμενές σου, βασιλεὺς Ἀσσύριος ἐκόμισε τοὺς δυνάστας σου· ἀπῆρεν ὁ λαός σου ἐπὶ τὰ ὄρη, καὶ οὐκ ἦν ὁ ἐκδεχόμενος.* Extrema verba fuerunt qui sic acciperent: „qui eos recipiat in refugium," alii autem, ut HIERON.: „qui eos retineat et ignavos reducat ad resistendum hostibus," CYRILL., THEOD. Rectius AQUILA et THEODOTION: *ὁ συναγών.*

v. 19.

Extremus vaticinii versus acerbe magnitudinem immensam excidii simul et nequitiae proponit, ne quem tantae ultionis lateat caussa. *Non est mitigatio fracturae tuae, aegra est plaga tua; omnes qui audiunt famam tuam, plaudunt manu; nam super quem non transibat malitia tua perpetuo!* — כֵּהָה singulare substantivi exemplum, ex adiect. femin. delibatum; verbum כהה significat languescere Ies. XLII, 4; Iob. XVII, 7; Lev. XIII, 6. 21. 26 all.; inde subst. notat languorem, mitigationem, uti recte statuit COCCEIUS, vel remissionem, uti L. CAPELLUS LXX: *οὐκ ἔστιν ἴασις τῇ συντριβῇ σου.* Ab hac idonea notatione, cui patrocinantur KREEN., EW., MAUR., HOEL., recesserunt MARCK., KALINSK., BURK., qui interpretati sunt: contractio vulneris, quae notio non admittitur Ies. XLII, 2; nec probe Peschito reddidit: ܠܝܬ ܕܟܐܒ ܠܗ ܥܠ ܬܒܪܟ, nec est qui doleat de fractura tua, IONATH., LUTH.: niemand wird um deinen Schaden trauern, noch sich um deine Plage kränken; denique HIERONYMUS: non est obscura contritio tua. — שבר fractura, ad calamitatem et interitum hominum ab ossibus translata, neque vero a vasis figulinis (KALINSK.); haud raro dicitur non solum de calamitate bello accepta Ps. LX, 4 (cfr. HENGSTB. a. h. l.), sed etiam de interitu et exitio Prov. XVI, 18, de exsilio Thren. II, 11. III, 47; saepe quoque coniunctum cum vv. sqq. נחלה מכתך, cfr. Ier. X, 19. XIV, 17; XXX, 12; qui concentus enuntiatorum possit quidem fortuitus esse, uti censuit KUEPERUS l. l. p. 75; verum quoniam Ier. XXX, 8 vidimus Nahumi et Iesaiae simul referre verba (cfr. ad I, 13) aliquem saltem nostri quoque loci suspicabimur respectum, ne di-

cam imitationem. — חלה Ni. graviter aegrotare, cfr. Ies. XII, 13. XVII, 1; Dan. VIII, 27; GREVIUS perperam vertit: depravatum est negligentiâ, et SCHROEDERUS nimium tenax notionis formae Kal: attrita est ad ossa usque. Syrus interpres, qui exhibet ܡܕܟܪܢܘܬܐ ܡܫܩܠܗ apposite titulum totius vaticinii in memoriam legentium revocat, מַשָּׂא כִיבוה, quem eodem ille expressit verbo; cfr. ad I, 1. — Suffixa masco. plagam et fracturam regi quidem inflictam esse indigitant, regi autem non tanquam homini singulo propter sua flagitia destinatam (UMBREITIUS: „er selbst stirbt hin, ohne Linderung der Schmerzen, an tödtlicher Verwundung"), sed eo nomine, quo totum regnum unius regis persona comprehensum cogitatur (HITZ.); id quod tam e seqq. vv. (תמיד ע' ר'), quam e collatis vv. I, 14 apparet. — Ceterum notandum est egregium documentum, quod ex his verbis ad eam potestatem verbi משא redundat, quam nos ad c. I, 1 demonstravimus. cfr. p. 6. — Copiosius eandem sententiam dixit Ieremias LI, v. 8. 9. „Subito concidit Babel et fracta est; ululate super eam, sumite unguenta pro dolore eius, si forte medeatur ei! — — Curamus Babelem nec sanatur — destituamus eam et abeamus ad suam quisque terram; nam tangit coelos iudicium eius et elatum est usque ad nubes!"

Iam quia tanta est Assyriorum calamitas, ut respirare inde nunquam valeant, iure plaudentes laetantesque gentes praesagiente animo audit vates, quae ab iugo diuturno et exsecrabili crudelitate tandem sunt liberatae. *Omnes qui audiunt famam tuam* s. auditionem, excidii nimirum tui atque interitus, (de eiusmodi genitivi obiectivi ratione cfr. DELITZSCH. ad Hab. III, 2, ubi eadem leguntur verba) *plaudunt manu* s. vola (accus. instrum.), cfr. Ps. XLVII, 2. coll. Ps. XCVIII, 8; Ies. LV, 2; non stuporis (HIERON.), sed laetitiae et gaudii gestus; CYRILLUS: *χαρήσονται καὶ κροτήσουσι.* Haud secus aliis locis, descripta internecione, inimicorum olim subditorum adduntur ludibria, cfr. Ier. XLVIII, 20. LI, 8 all.; quemadmodum Zephania, qui extrema verbi divini contra Assyrios fulgura paucis ante eversam Ninum emisit annis, brevem et succinctam comminationem II, 13–15 hacce claudit voce: „Haec est urbs illa exsultans, habitans secure, dicens in corde suo: ego et defectus mei amplius! Quomodo redacta est in vastitatem, cubile bestiis! omnis qui transiverit eam, sibilabit, agitabit manum suam!"

Postremo laetitiae illius ac totius simul poenae atque ultionis additur caussa: *„nam super quem non transibat malitia tua perpetuo!“* עבר eodem dictum sensu quo II, 1; עבר בְּ transire super aliquem, s. pessumdare aliquem malitiose; id quod Hieron. in bonam partem accepit: „super quem non pulchre transierit, non enim potest malitia regis Assyriaci in hostibus eius iugiter permanere;“ haud probe: cfr. III, 7; nec omnem verbi potestatem reddiderunt Graeci, assentiente Bibliandro: *ἐπὶ τίνα οὐκ ἀπῆλθεν ἡ κακία σου διαπαντός;* — רעה est malum, malitia; qua voce ingens iam atque horrenda scelerum ab Assyriis perpetratorum caterva comprehenditur. Haec erat malitia illa, quae „ascendit ante faciem Domini“ Ion. I, 2, et quae cum universa eorum complectatur peccata, hoc tamen loco perfidia illa maxime et nequitia continetur et crudelitate, qua innumeras deinceps gentes torserunt atque cruciaverunt; quas, posteaquam falsis praestigiis deceperunt III, 5, minis II, 14 et violentia III, 1 subiecerunt I, 13, pessumdatas II, 1 exuerunt II, 3, spoliatosque suffocavere II, 12. 13. III, 1. Atque atrocem eorum crudelitatem, quam ll. ss. et memoria rerum satis superque prodiderunt, ipsa nunc eorum vel monumenta contestantur; in quorum tabulis non solum immenso ipsi capitum captivis decussorum numero gloriantur [1], verum etiam integras exhibent series devictorum stipitibus per media corpora actis confixorum [2]; denique in Khorsabadicis ruinis, Salmanassaris olim regia, imagines aulam iudicialem [3] exornantes quinqe exhibent gentium principes [4], anulis per labia defixis et funibus tractos [5]; ex quibus alius ab ipso rege perfoduntur oculi [6], alii manibus pedibusque ad murum adstricto, cultris vivo detrahitur cutis [7]. — Sic ipsissima Assyriorum monu-

---

1) Cfr. Bonomi l. l. p. 191. 225. — cfr. 2 Reg. X, 8.
2) Cfr. l. l. p. 190.
3) Conclave VIII, cfr. Botta tab. 132.
4) Cfr. Bonomi p. 169.
5) Cfr. ibidem.
6) Cfr. Bonomi p. 168. 169; dirum hoc contumaciae et laesae fidei supplicium extremus etiam Iudaeorum rex, Zedekia, a Nebucadnezare passus est, 2 Reg. XXV, 7. cfr. Iud. XVI, 21. Et quoniam eadem intercedit inter magistratus et cives ratio, quae inter parentes et liberos, consimilis poena contumacibus liberis imponitur, Prov. XXX, 17. cfr. XX, 20.
7) Cfr. ibid. p. 167.

menta, longa seculorum praeteracta serie, accusatores eorum emergunt e pulvere et comprobandae verbi divini veritatis testes. „Nam saxum e muro conclamabit, et tignum e tabulato ei respondebit.“ Habak. II, 11.

Quae cum ita sint, finem vaticinii redire ad initium videmus, cum atrocium peccatorum multitudo divinam flagitet ultionem (I, 1. 2.). Neque vero eorum proponuntur flagitia et praedicitur vindicta, qui aliquot tantummodo gentes sua vexaverint perfidia atque nequitia: sed eorum, qui summam teneant omnium potentiam et universum terrarum orbem (עַל־ מִי לֹ׳ ע׳) tamdiu conculcaverint pedibus, et sacram praesertim Dei gentem excruciaverint; quae licet longe graviores poenas suis meruerit peccatis, immensa tamen Domini clementia et misericordia, posteaquam aliquamdiu vapulavit, a tristi illorum iugo et dominatione iamiam liberabitur. Quare longe magis magnificum Nahumi nomen extrema haecce revocant verba, et praeclaras, quas expressas in se gerit, promissiones. Extremum igitur enarrationis nostrae lapidem praeclara imponant LUTHERI verba:

„Hic videmus, quam sint omnia in hoc propheta consolationum plenissima, quibus Deus Optimus Maximus suos pios contra vim et insultum hostium consolatur. Quae consolationes nos omnes etiam animare debent in quacunque necessitate, ut confidamus credamusque plane, non permissurum Dominum, ut praevaleant contra nos adversarii verbi Dei. Sicut enim promiserat Iudae liberationem, et regnum salvum, ex quo nasciturus erat Christus, et promissis stetit, fecit omnibus hostibus superiores, id quod hic apertissime in tam potentissimo et opulentissimo regno Assyriorum exhibuit: ita non dubitemus etiam nobis affuturum in omni necessitate, sive corporali sive spirituali. Siquidem unus est adhuc Deus, qui redemit Iudam, qui dixit, non casurum capillum de capite nostro sine voluntate sua.“

ADDENDA ET EMENDANDA.

p. XIII, l. 23 lege sis CXV.

p. XXII, not. l. 5. cfr. Grotefendii disputationem: Die Sternkunde der Babyll. u. Ass., cfr. Erläuterung der Keilschriften babylonischer Backstein-Cylinder. 1852, p. 13—23.

p. XXII ss. Cum opusculum nostrum typis totum esset exscriptum, feliciter evenit, ut novissimum Layardi librum modo editum acciperemus, cui inscriptum est: „Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon, with travels in Armenia, Kurdistan and the desert; being the result of a second expedition ct. Lond. J. Murray 1853 (685 p.)." cfr. supra p. XXXIII, not. Quo libro magnificentissimo ingens atque praeclara continetur rerum silva, ab a. 1847 deinceps comparata, qua Assyriae antiquitatis cognitio magnopere amplificata est; praeter cetera Sanheribi regis praestantissima monumenta reperiuntur descripta, nec non cuneorum sententiae secundum Hinksii et Rawlinsonii interpretationes propositae; et cum permulta ex iis, quae de rebus Assyriorum notavimus, gravissimo hoc libro magnopere appareant confirmata, quae maximi videantur momenti esse, ea deinceps iam addenda existimavimus. — Ac primum quidem Layardum et ipsum de diis Ass. ita videmus sentire, ut supremi numinis duas reperiri figuras supra descriptas illas p. XXIII, existimet p. 637. 8; et quod ad Ascherae notionem illustrandam attinet, ea arboris sacrae species, quam primo loco descripsimus, luculento exemplo habetur p. 343, cum tertia ratio clarissime conspiciatur in cylindro quodam Sanheribi p. 160. Quo adde simplicissimam arboris formam ad meram naturam expressam in cylindro Babylon. cfr. Hoefer Chaldée ct. tab. 20, fig. 4. Porro praeter Assaracum XII deos maiores distinguendos una cum Rawl. et Hinksio docet, quorum nomina in regia tabula quadam recensentur, cfr. p. 629; totidem apud Aegyptios et apud Graecos dii maiores fuerunt.

p. XXX, l. 8. Populus non desiit immolare in montium iugis, cfr. 2 Parall. XXX, 17. Eiusmodi arae in monte constitutae imaginem exhibet Bon. Nin. p. 172.

p. XXXVI, l. n. Quanto Rawlins. et Hinksius (cfr. Transactions of the R. Irish Academy, vol. XX. XXII ct.) et Layardus, suam quisque secuti rationem, ad easdem magis magisque adducantur sententias, atque in minutis tantum rebus dissentiant, per omne Layardi opus dilucide conspicitur. Maxime autem ponderis est tabula quaedam signorum cuneatorum, in cylindro expressa, de qua Lay. p. 345: „on one (cylinder) Dr. Hinks has detected a table of the value of certain cuneiform letters, ex-

pressed by different alphabetical signs, according to various modes of using them, ct." cfr. p. XXXVII.

ibidem, not. l. 4. Vasorum illorum titulos Chaldaico sermone perscriptos, copiose iam excudi curavit LAY. l. l. p. 509—26, addita interpretatione et disputatione ELLISII, ex qua formulas continent, quibus recitatis Iudaeorum in exsilium abductorum posteri a malis geniis cavebant.

p. XXXVIII, l. 2. lege: Nabopolassarem.

ibid. sub fin. l. 3. De tabulis illis, quibus rerum a singulis regibus deinceps gestarum continetur memoria, uberius exponit LAY. l. l. p. 345.

p. XLII, not. l. 19 dele: PLINII.

ibid. sub fin. l. 3. lege: p. 67. 69.

p. XLV, l. 1. Posterioribus temporibus Nini nomen in regionis etiam illius et praefecturae nomen abiit, cfr. TUCH. comm. de Nino urbe p. 24. WEISSENBORN Ninive p. 20.

p. XLVII, not. cfr. LAY. l. l. p. 634: „The empire appears to have been at all times a kind of confederation formed by many tributary states, whose kings were so far independent, that they were only bound to furnish troops to the supreme lord in time of war, and to pay him yearly a certain tribute. Hence we find successive Assyrian kings fighting with exactly the same nations and tribes, some of which were scarcely more than four or five days' march from the gates of Nineveh. On the occasion of every change at the capital, these tributary states seem to have striven to throw off the Assyrian yoke, and to have begun by refusing to pay their customary tribute. A new campain was consequently necessary to bring them to obedience ct." — cfr. Ies. X, 8. 9.

p. XLVIII, not. 2, lin. 1. HINKSIUS nomen regis et ipse asseverat esse Divanubar. cfr. LAY. p. 616.

ibid. l. 3. 4. lege: Salmanassare.

p. LII, not. 1, l. 13. Adde vasorum bovis imagini impositorum specimen, haud secus ac 2 Parall. IV, 14. 15 commemorata, reperiri in tabulis Koyundjucensibus, cfr. LAY. p. 588, sicuti inter aedificia a Salomone et ab Assyriis regibus condita permagnam similitudinem intercedere docet LAY. p. 642. 664.

p. LVI, not. Salmanassarem eundem esse ac Sargonem, e monumentis comprobari LAYARDUS haud secus contendit ac RAWLINSONIUS, l. l. p. 148, simulque omnium fere vv. dd. lectionem nunc nomen Sargonis indigitare notat p. 618, HINKSII autem opinionem, qui Sargonem post Salmanassarem regnasse putavit, idoneis argumentis carere; ibidem. Iuvat autem videre, quod LAYARDO auctore p. 620, RAWL. iam discessit ab illa opinione, qua Tiglath Pilesarem et ipsum a Salmanassare non differre existimaverat; monumenta autem, e quibus certum aliquid de rebus ab eo gestis elici possit, nulla fere adhuc inventa sunt, cfr. p. 617. 18.

LVII, not. 1. In Khorsabadica tabula quadam Salmanassar 27,280 Israelitas deduxisse gloriatur e Samaria aliisque oppidis circumiacentibus. cfr. LAY. p. 618.

ibid. not. 2. Gravissima loca, quibus nomina et monumenta Assyria

in Asia minore reperiuntur, omnia fere in regiis itineribus sita sunt, quae luculentissime exaravit KIEPERTIUS in tabula geogr., cui inscripsit: „Uebersicht der Assyrisch-Persischen Königsstrassen und der älteren Völkergränzen unter der Persischen Herrschaft in Vorder-Asien. 1845."

ibid. sub fin. l. 3. Figura regis non Salmanassaris sed Sanheribi est, cfr. LAY. Ninive u. s. Ueberreste p. 391 not. Nin. and Babyl. p. 210.

p. LIX, not. l. 1. 800 talenta argenti, neque vero 300, HINKSIUS etiam commemorari docet; quare cum 500 talentis discrepent Sanheribi verba a ll. ss., apposite monet LAY. l. l. p. 144. 5, ea forte argentei apparatus e templo desumti pondus referre.

p. LIX, not. 1. LAYARDUS et HINKSIUS eo discrepant a RAWLINSONIO, quod Aegyptios a Sanheribo non apud oppidum Lachisch devictos censent, quoniam nomen oppidi Al..ku non certo definiri possit; universum autem inscriptionis eius a RAWL. explicatae argumentum plane confirmat uterque, p. 142 ss. Tum vero amplissimam alio loco invenerunt de Lachischa expugnata narrationem in qua nomen expresse legatur Lachischa, p. 149 ss.; qua finita permultos incolas miserrime excruciavit et trucidavit; depingitur Sanherib, in solio regali ante portam urbis sedens, atque supplicia exsequenda inspectans; invenitur etiam captivorum Iudaeorum imago, cfr. p. 152.

p. LXIII, l. 1. Non Assarhaddonem, sed fratrem eius consimili nomine insignitum tam RAWLINSONIUS,' quam HINKSIUS exhibent l. l. p. 145. 621, quemadmodum in Canone PTOLEMAEI Aparanadius ab Asaradino differt.

ibid. not. 1, adde: cfr. MOSIS CHORENENSIS Histor. Armen. ed. WHISTON, Lond. 1736, p. 60.

ibid. not. 4. Titulum, quem sibi arrogasse dicitur Assarhaddon: „king of Egypt, conqueror of Aethiopia" primus enucleavit HINKSIUS, cfr. LAY. l. l. p. 621 not.

p. LXXIII, l. 16 ss. De rebus Assyriorum post Assarhaddonem gestis e monumentis haud multa neque ea quidem satis explorata elici possunt; duorum vel trium regum aedificia et inscriptiones reperiuntur. cfr. RAWL. Outl. p. XLI; LAY. l. l. p. 621.

---

p. 6 not. Posteaquam illa commentarii pars iamiam subiit prelum, prodiit HENGSTENBERGII comm. in Cant., in quo (p. 92) idonea vv. Prov. XXXI, 1 proponitur explicatio.

p. 28, l. 17, adde: cfr. Mich. VII, 2 יצודו חרם, coll. HITZIGII comm. a. h. l.

p. 14, sub fin. l. 2. lege: BACO ait.

p. 23, l. 7. l. יְהוּדָה.

p. 25, l. 12. l. sic.

p. 27, l. 18. l. septuaginta.

p. 52, l. 16. l. accurate.

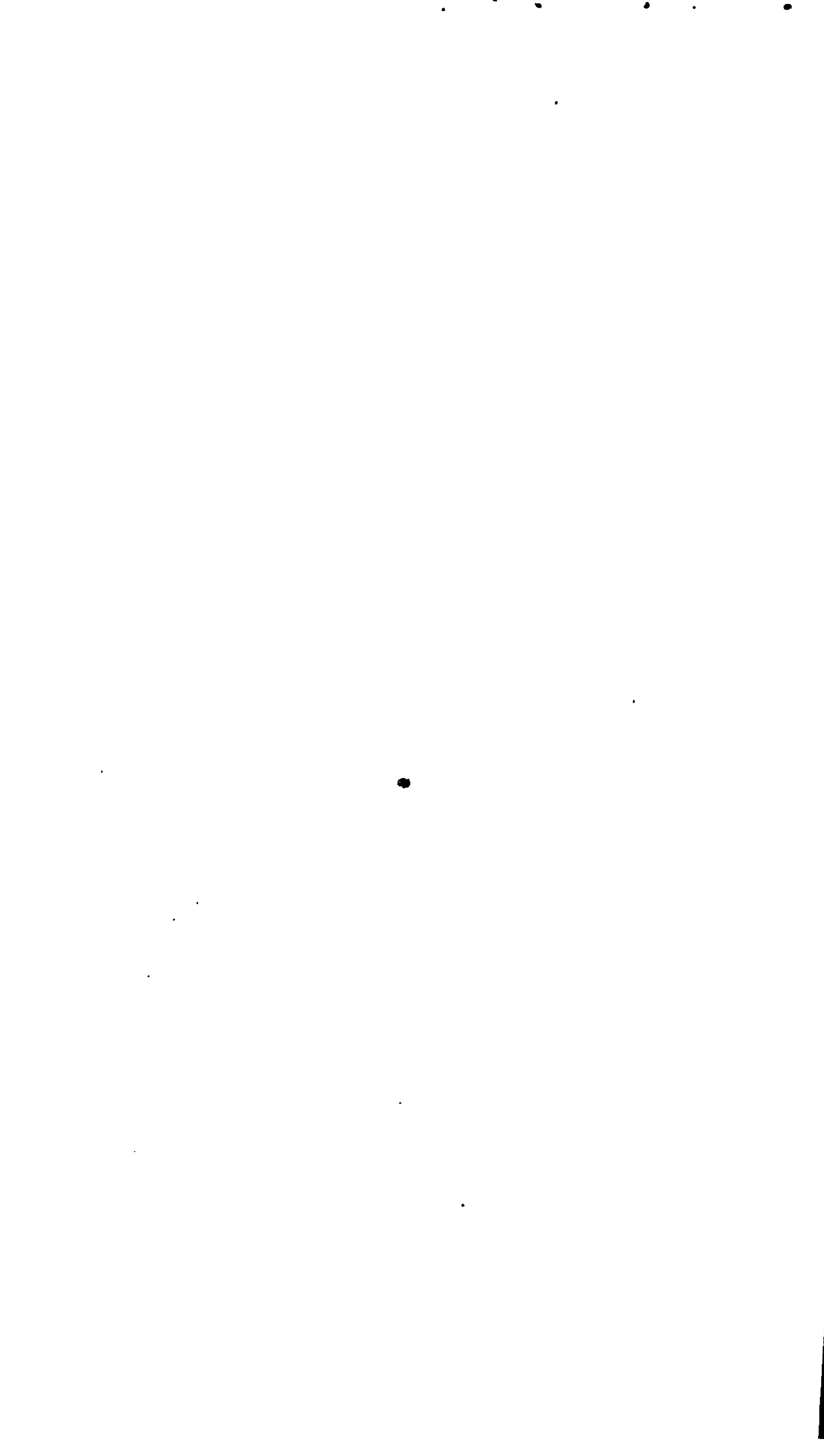
p. 56, l. 5. l. evacuarunt.

p. 61, l. 3. l. Proprius. l. 25, Scytharum.

p. 94, l. 10. l. Tiglath Pilesare.
p. 97, l. 17. l. שְׂדֵרָה.
p. 100, l. 5. 7. l. Assarhaddonem.
p. 110, l. 2, s. fin., a. v. בכורים. Ficus praecoces summo loco habebantur, cfr. Ierem. XXIV, 2; atque adeo similitudo praeclare amplificatur, cum ita fere audiat: munimenta tua omnia instar cupediarum cadent in ora desiderantium, quibus nihil negotii est, quam ut labiis eas capiant.
p. 116, l. 19 ad l. Zeph. II, 14: cedrorum reliquias, quibus tecta fuerant ornata, permultas iam inter monumenta inventas esse, et vel commemorari, quod a Libano monte petita essent, docet LAY. l. l. p. 365. 367. 644. 651.
p. 129. Immanis crudelitatis, qua Assyrii in captivos animadvertebant, atrocissima exempla exhibet LAY. l. l. p. 456. 458 all.

INDEX.

Typis excudebant Fratres Unger



Der

PROPHET HOSEA

erklärt und übersetzt

von

Dr. August Simson
Licentiaten der Theologie und Privatdocenten an der Albertus-Universität zu Königsberg, ord. Mitgl. der histor.-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Hamburg und Gotha
Im Verlage von Friedrich und Andreas Perthes.
1851.

Gedruckt bei Adolph Samter in Königsberg.

Seinem Lehrer

dem Direktor des Königl. Friedrichscollegiums zu Königsberg i. Pr.
Ritter etc. etc.

Herrn Dr. Friedrich August Gotthold

bei der Jubelfeier seines funfzigjährigen amtlichen Wirkens

ehrerbietigst überreicht

von

dem Verfasser.



Vorwort.

Vorträge über die israëlitische Geschichte, die ich vor einigen Jahren an der hiesigen Universität gehalten habe, lenkten meine Studien nothwendiger Weise auch auf das „ephraimitische Prophetenbuch" des Hosea. Ich dachte dabei ursprünglich an Nichts Anderes, als mit dem Inhalte desselben wenigstens einigermassen die Lücken auszufüllen, welche sich in den biblischen Geschichtsbüchern bei Schilderung der Ereignisse finden, die das nördliche Reich so plötzlich von dem Gipfel seiner Höhe unter Jerobeam II. herabstürzten, und unter den unmittelbaren Nachfolgern des glücklichsten und mächtigsten aller seiner Fürsten stetig zunehmendem Verderben entgegenführten. Die ausserordentliche Schwierigkeit indess, mit welcher das Studium jener Schrift verknüpft ist, die hohe Originalität ihrer Diction, der man im eigentlichen Sinne das Verständniss Zeile für Zeile und Wort für Wort abringen muss, machten mich allmählich mit den schätzbarsten, exegetischen Hülfsmitteln des Buches bekannt. Die Ueberzeugung, welche ich dabei gewann, wie unhaltbar selbst die allgemeinen Zeitbestimmungen wären, die bis auf die neuesten Interpreten und Kritiker herab für die prophetischen

Reden des Hosea angenommen werden, musste mich in Erwägung, wie wesentlich gerade dadurch das Verständniss des Einzelnen bedingt sei, zu dem Versuche aufmuntern, ein Buch von so hoher geschichtlicher Wichtigkeit einer erneuten Bearbeitung zu unterwerfen. In diesem Entschlusse befestigte mich ein Blick auf die neueste Geschichte der alttestamentlichen Exegese und des Zwölfprophetenbuches ins Besondere welches nach den sorgsamen Monographieen, die es für Joël und Amos, früher von Credner und jüngst von Baur empfangen hatte, zunächst für Hosea, den jüngeren Zeitgenossen des Letzteren, eine solche Bearbeitung zu fordern schien. Dass diese Forderung sich den Special-Erklärungen gegenüber geltend macht, welche die Prophetieen des Hosea bis dahin und namentlich zuletzt im Jahre 1828 von Stuck gefunden haben — ich verweise dafür auf die Geschichte der Exegese S. 54. ff. der Einleitung — das ist schon aus den Fortschritten begreiflich, welche die alttestamentliche Sprach- und Geschichtsforschung gerade in diesen letzten Decennien gemacht hat. Dass sie aber auch neben den an sich sehr werthvollen Arbeiten bestehen bleibt, welche wir aus neuerer Zeit von Maurer, Hitzig, Ewald und Umbreit für die gesammten kleineren Propheten besitzen, erklärt sich aus den eigenthümlichen und besonderen Zwecken, welche die Verfasser dieser Allen bekannten, einer näheren Characterisirung nicht erst bedürfenden Schriften im Auge gehabt haben. Mein Bestreben war auf eine das Verständniss des Buches, so weit dies überhaupt in meinen Kräften stand, allseitig begründende und aufhellende Bearbeitung gerichtet. Ich bin

was bei einem so schwer verständlichen Autor, dem gegenüber selbst namhafte Interpreten an einer befriedigenden Auslegung einzelner Stellen ganz und gar verzweifelten, um so unerlässlicher erscheint, zunächst durch fortgehende Benutzung des kritischen Apparates, namentlich auch ununterbrochene Vergleichung der alten, unmittelbaren Uebersetzungen um Feststellung des Textes bemüht gewesen, und habe das dabei gewonnene Resultat im vierten Abschnitte der Einleitung zusammengestellt. Dann habe ich mit sorgsamer Berücksichtigung alles desjenigen, wodurch die christliche wie die jüdische Auslegung alter und neuer Zeit dem Verständnisse wirklich dienstbar geworden ist, auch das Einzelnste, wie es die Schreibart gerade dieses Buches vorzugsweise fordert, erneuter Betrachtung unterworfen, und aus den Ergebnissen derselben, welche die beigegebene Uebersetzung am leichtesten anschaulich macht, zugleich meine Ansicht von dem Plane, nach welchem die Schrift im Ganzen angelegt erscheint, so wie von dem Gesichtskreise, welcher die Reden derselben umschliesst, und der Stellung, die Hosea demgemäss in der politischen und religiösen Geschichte des Volkes einnimmt, darzulegen und für die Einleitungswissenschaft festzustellen gesucht. Dabei hat es denn nicht an vielfacher Aufforderung zu dem Versuche gefehlt, Mancherlei sprachlich und sachlich neu zu begründen und auf diese und jene Stelle des A. T. mit dem Bestreben, ihre Auslegung zu verbessern, einzugehen. Einer Untersuchung über das Wesen des Prophetismus im Allgemeinen, des israëlitischen und seiner geschichtlichen Entwickelung ins Besondere glaubte ich

nach der trefflichen Auseinandersetzung, die Ewald dafür in den „Propheten des A. B.“ und auch in der „Geschichte des Volkes Israël“ gegeben hat, überhoben zu sein, und ich halte es für angemessener, zu bekennen, dass ich Besseres nicht zu geben vermag, als, wie neuerdings wiederholentlich geschehen ist, den wesentlichen Inhalt der erwähnten und im Principe verwandter Auffassungen, in andere Form gegossen, als eine scheinbar neue Betrachtung darzubieten.

Königsberg, im Juli 1851.

Sach- und Wort-Verzeichniss.

Verzeichniss der besprochenen Stellen A. T.

Einleitung.

I. Ueber die persönlichen Verhältnisse des Propheten Hosea.

Alles, was wir Zuverlässiges über die Person des Propheten Hosea wissen, ist in den wenigen Worten der Ueberschrift unseres Buches: „Hosea, der Sohn Beeri's" niedergelegt, worin nach hebräischer und überhaupt morgenländischer Weise, den Mangel der Familiennamen zu ersetzen (Credner, Joel S. 97), der Sohn durch den Namen seines Vaters näher bezeichnet wird. Auch von dem Vater wissen wir weiter Nichts. Ganz unerwiesen ist die Annahme, dass auch er ein Prophet gewesen, wie Nicolaus de Lyra (zu d. St.) auf Grund einer durchaus falschen, von den jüdischen Erklärern herrührenden Voraussetzung behauptet: et fuit iste Beeri propheta, sicut et filius — Habent enim Hebraei pro regula, quod, cum in principio alicujus prophetae patris nomen exprimitur, prophetam fuisse intelligitur. Eben so willkührlich identificiren ihn die Rabbinen (Juchasin fol. 12. a) mit dem 1 Chron. 5, 5. erwähnten בְּאֵרָה und zählen demzufolge Vater und Sohn dem Stamme Ruben zu, wogegen aber die Abweichung im Namen selbst[1]) nicht minder spricht, als der Zusatz אֲשֶׁר הֶגְלָה תִּגְלַת

[1]) *Die Bedeutung beider Namen wäre freilich dieselbe: Erläuterer (s. Fuerst conc. u. d. W. Marck „comm. in Hoseam" S. 4). Wunderlich ist Hieron. Erklärung des Namens durch: putei mei, quos puteos fodit Abraham, Isaac et Jacob, et allophyli eos semper conabantur obruere, was er denn wieder in eigenthümliche Beziehung zu der Stelle Jer. 2, 13 und Ps. 35, 10 bringt, um die Erläuterung des* בְּאֵרִי *durch Andere mit: lumen meum hinter der eigenen zurückzustellen.*

פִּלְנְאֶסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר da um diese Zeit Hosea's Vater wohl längst gestorben sein musste (Knobel, Proph. II. S. 156). Die christliche Ueberlieferung weist unsern Propheten dem Stamme Isaschar zu. So lautet das Scholion vor Ephraem Syrus: „Hosea, der Prophet, war von Beelmoth vom Stamme Isaschar: und er starb, und ward begraben in seinem Lande in Frieden", und Pseudepiphanius, „de vitis prophet. c. 11.: οὗτος ἐγεννήθη ἐν Βελεμώθ [1]) ἐκ τῆς φυλῆς Ἰσαχάρ, womit Pseudodorotheus de prophetis c. 1. übereinstimmt, der aber seine Geburtsstadt Βελεμών nennt, (das man mit der Judith 8, 3 erwähnten Βελαμών oder Βαλαμών, unweit Dothan und nördlich von Samaria hat identificiren wollen), und Isidor. Hispal, de vita et obitu sanct. c. 41: Osee de tribu Isachar ortus in Belemoth. Ebenfalls aus dem Stamme Isaschar lässt ihn auch Hieron. abstammen, nach einer Bemerkung, die nach Drusius (a. a. O.) die glossa ord. zu 1, 1 darbietet: Osee de tribu Isachar fuit, ortus in Bethsemes (vgl. Jos. 19, 22).

Allein alle diese Angaben [2]) sind unsicher und werden kaum auf höheren historischen Werth Anspruch haben, als das, was die jüdischen und arabischen Legenden von dem Tode und der Bestattung des Propheten erzählen. Während er nämlich nach den patristischen Nachrichten (Pseudepiph. i. d. a. St.: — ἀπέθανεν ἐν εἰρήνῃ καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ, Doroth Tyr. ebenda: et sepultus est in sua terra in pace, und Isidorus in der obig. St.: — hic in terra sua sepultus placida quiete dormivit) einen friedlichen Tod in seinem Vaterlande fand, berichten die Juden (שלשלת הקבלה fol. 19), dass unter den älteren Bewohnern von Thessalonich eine von Geschlecht zu Geschlecht fortlebende Kunde sich erhalten, nach der Hosea zu Babylon gestorben sei. Ehe er gestorben, habe er den Befehl gegeben, ihn im Lande Israel zu bestatten, bei der Länge des Weges aber seinen Sarg auf ein Kameel zu schnallen, das gehen zu lassen, wohin es wolle, und wo es rasten würde, auch ihn zur Ruhe zu bringen. Das Lastthier sei nun, ohne zu ruhen, und wohlbehalten bis auf den Begräbnissplatz der Stadt Tzapheth (צפת) in Obergaliläa gewandert, und die dortigen Einwohner, die aus der Aufschrift des Sarges seinen Inhalt erfahren, hätten die Leiche des Propheten mit Ehren

---

[1]) *Die biblische Geographie kennt diesen Ort nicht, und nach* Drusius *zu d. St. (crit. sacri tom. III., p. 756) ist dafür Bethsemes zu lesen. Ueber den kritischen Werth der Erzählungen des Pseudo-Dorotheus v. Tyrus und Pseudo-Epiphanius v. Cypern s.* Delitzsch, *diatr. zu Habacuc p. 54. ff. und* Baur's *Anm. zu Amos S. 54. 55.*

[2]) *Ganz unbegründet ist auch die Behauptung jüdischer Ausleger, welche festsetzten, dass, wenn bei einem Propheten der Geburtsort nicht genannt werde, Jerusalem dafür zu nehmen sei, und demzufolge auch den Hosea aus dieser Stadt abstammen liessen.*

bei sich bestattet. Nach einer arabischen Sage aber ist das prächtige Grabmal des Propheten unweit Tripolis in der Stadt Almenia gewesen, während einer Mittheilung der Reisebeschreiber zufolge (Burckhardt Reisen in Syrien II. S. 606 ff.) ein angebliches und von den Arabern hochgehaltenes Grab des Propheten im Ostjordanlande an der Stelle des alten Ramoth-Gilead gezeigt wird.

Wie unzuverlässig nun auch alle diese Nachrichten sein mögen, so liegt doch darin, dass sie sämmtlich die Geburts- und Grabstätten des Propheten in das Gebiet der 10 Stämme verlegen, auch ein Moment zur Entscheidung der Frage, die von den Gelehrten mit mehr Ausführlichkeit, als sie nach dem dafür vorliegenden Material*) zu verdienen scheint, behandelt und verschieden beantwortet ist, der Frage, ob Hoseas für einen Bürger des Reiches Ephraim oder Juda zu halten sei, oder, — wie man sie richtiger hätte stellen sollen — ob er seinen dauernden Wohnort, namentlich während der Zeit seiner prophetischen Wirksamkeit im nördlichen oder südlichen Reiche gehabt habe. Dass der erste Theil dieser Frage zu bejahen ist, wird kaum Jemand in Abrede stellen können, der auch nur einmal die Schrift des Propheten durchmustert, welche einzig und allein in ihren Reden gegen Israel gewendet, nur gelegentlich flüchtige Seitenblicke auf das südliche Reich wirft (1, 7. 2, 2. 4. 15. 5, 5. 10 — 14. 6, 4. 11. 8, 14. 10, 11. 12, 1. 3.). Dass er trotzdem doch noch öfter als Amos Juda's Erwähnung thue, hat Jahn (Einl. II. 1., S. 94) unbegreiflicher Weise als einen Beweis dafür angesehen, dass er nicht, wie jener, im Reiche Israel, sondern im Reiche Juda aufgetreten sei. Die Geschichte zeigt freilich, wie an dem Beispiele des Amos und eines andern unbekannten Propheten 1. Kön. 13, 1. ff., „dass auch jüdische Propheten in und über Israel weissagten" (de Wette Einl. z. A. T. §. 223); allein während wir aus den Prophetieen des Amos eben das unzweifelhaft erkennen, dass er, ursprünglich in dem judäischen Thekoa ansässig, vom Geiste Gottes getrieben nach Ephraim hinüberwanderte, es seiner Sünden wegen zu züchtigen (Amos 7, 10. 11. und Baur zu d. St. u. S. 42), bietet die Schrift des Hoseas auch nicht die leiseste Andeutung solcher Data und somit auch keine Berechtigung zu der Annahme, dass Hosea eigentlich aus Judäa stamme, wenngleich auch das Gegentheil nicht schlechthin erweislich ist.

Die Gründe, mit denen Maurer (a. a. O. c III) die Ansicht, dass Hoseas seiner Herkunft nach ein Judäer gewesen, zu stützen versucht hat, sind in ihrer Schwäche leicht zu erkennen. (Credner, Joel S. 66, Knobel, Proph. II. S. 155, Hitzig, die kleinen Proph. S. 73, Ewald, die Propheten des alten Bundes I. S. 117 und Meier in: Zellers theo-

---

*) *Anders Maurer's Meinung (observ. in Hoseam in: comm. theol. ed. Rosenmüller et Maurer tom. II., pars I., cap. III. §. 1): „hae quaestiones adhuc non eam, quam debent interpretum diligentiam expertae sunt."*

logischen Jahrbüchern 1842. S. 357). Der erste derselben beruht zunächst auf der falschen und weiter unten zu widerlegenden Voraussetzung, dass der Prophet selbst dem Buche seine Ueberschrift zugetheilt habe[*]), daneben auf dem an sich ganz unerwiesenen Canon, dass die Propheten, welche im eigenen Vaterlande auftreten, ihre Zeit nur durch Nennung der einheimischen Könige bestimmen, in deren Regierung ihre Wirksamkeit hineinfällt, (wie Jesaias und Micha I, 1.), diejenigen aber, die ihr Vaterland verlassen und dem Schwesterreiche ihre prophetische Wirksamkeit zuwenden, die Zeit ihres Auftretens durch Erwähnung der regierenden Häupter beider Reiche in der Weise angeben, dass die Könige des eigenen Landes voranstehen, wie dies angeblich natürliche Verfahren freilich nur durch das einzige Beispiel, welches die Ueberschrift des Amos darbietet, sich erweisen lasse. Ebenso unhaltbar ist der andere[*]), aus Inhalt und Ton der Reden selber und namentlich aus dem Umstande hergenommene Beweis, dass der Prophet die Judäer, wenn sie nicht seine Landsleute gewesen, so hart nicht hätte anlassen können, wie er mit Ausnahme von 1, 7. und 4, 15. durchweg gethan (5, 5. 10. 12 ff. 6, 4. ff. 10. 8, 14. 10, 11. 12, 1. u. 3 ff.), weil nämlich die Sittenlehrer der Völker eben das, was sie in ihren nächsten Umgebungen mit aller Strenge tadeln und verfolgen, an Fremden nachsichtiger zu beurtheilen geneigt seien. Ist die dieser Beweisführung zu Grunde gelegte Annahme oder Voraussetzung schon an sich vollkommen willkührlich, so entbehrt die daran geknüpfte Folgerung, soweit sie überhaupt richtig ist, darum jeder Beweiskraft, weil dem Propheten gegenüber, auch wenn er ein Bürger des nördlichen Reiches war, die Judäer doch nicht als Fremde bezeichnet werden dürfen. Dies erhellt unzweideutig aus der innigen und ausdauernden Theilnahme, die seine Worte gerade auch für sie bekunden, sowohl in der Sehnsucht, mit der er anfangs seinen Blick auf Juda richtet (1, 7), als in der ängstlichen Besorgniss, mit der er seine Ansteckung durch Israel befürchtet (4, 15.) und es in seinen Fall hineingezogen sieht (5, 5. 6, 11.), als auch in dem Zorn der Liebe, mit dem er ihm das göttliche Ge-

---

*) *Dies ist man aus den Anfangsworten des §. 2. a. a. O. zu schliessen berechtigt: primum igitur inscriptionem si spectas: tempus, quod vates muneri suo tribuerunt, si quidem finitur in fronte libri, regibus finitur, qui eo tempore imperium tenuerunt. Quae temporis describendi ratio in iis vatibus, qui stante utravis civitate floruerunt, haec est etc. In offenbarem Widerspruch damit heisst es freilich cap. II. §. 1. not. 4: Atque illud quidem vix potest dubitari, inscriptionem ab aliena manu profectam esse.*

*) *Knobel a. a. O. S. 155 Anm. 5. hat bei dem Referat über die Beweisführung Maurers den Inhalt dieses zweiten Arguments gerade umgekehrt angegeben, als es von Maurer gestellt ist.*

richt ankündigt (5, 12 u. a.), oder in der wehmüthigen Klage, mit der er zuletzt noch der auch von Juda getäuschten Hoffnung gedenken muss (12, 1 u. 3).

So unhaltbar ist alles an Maurer's Annahme und Argumentation; unwidersprechlich dagegen, was ausser Rosenmüller (schol. pars. VII. vol. I. p. 24.) Knobel, Credner (Joel S. 66. Anm. 2.), Hitzig, Meier und vor allem Ewald in den oben angeführten Stellen für die Gewissheit anführen, dass der Verfasser des Buches ein Bürger des nördlichen Reichs gewesen ist. Dafür spricht nämlich die durchgehende Beschäftigung der prophetischen Reden mit diesem Reiche und seinem Hauptstamme Ephraim, und die genaue Bekanntshaft mit demselben, die sein Verfasser in jeder Zeile bekundet, so dass Niemand verkennen mag, wie eigene Anschauung und Erfahrung ihn in alle Verhältnisse und Zustände des Landes eingeweiht, mit seinen Freuden und Leiden vertraut gemacht, seine Bestrebungen und Aussichten ihn habe erkennen lassen und ihn zugleich für alles das mit einer Theilnahme erfülle, mit der nur ein eingeborener Prophet die Thaten und Schicksale seines eigenen Landes verfolgen kann. (Ewald a. a. O.) Ausserdem ist schon von Hitzig und Ewald auf die Stelle 7, 5 hingewiesen, wo der Prophet den Fürsten Israels „unsern" König nennt, was sich freilich wohl auch in dem Munde eines Redners rechtfertigen liesse, der, wenn auch anders woher entsprossen, das Land seines dauernden, vieljährigen Aufenthalts wie seine zweite Heimath hat betrachten lernen. Ebenso würde auch der 1, 2 schlechthin gebrauchte Ausdruck „das Land" für Israel (Hitzig a. a. O. S. 73.) oder 6, 10.: „im Hause Israel hab' ich Schauriges gesehen (Ewald a. a. O.), nicht mehr beweisen, als was auch von Maurer nicht ist bezweifelt worden, dass der Prophet die uns überkommenen Reden, wenn auch vielleicht in anderer Gestalt, in Israel gehalten habe. Bedeutungsvoller aber ist, dass der ganze Gesichtskreis dieses Propheten, abgesehen von seiner Bekanntschaft mit Amos, seinem Vorgänger unter denselben Stämmen (s. S. 17.), und von Anklängen an andere nordpalaestinensische Erzeugnisse, wie das hohe Lied (14, 6—9), in seinen Schilderungen und Bildern, wie in dem Charakter der Sprache [1]) unverkennbar auf das nördliche Reich hinweist.

Die Behauptung, die Ewald (a. a. O. und „Geschichte des Volkes Israel" Bd. 3, S. 308) ausgesprochen, dass Hosea die in unserm Buche enthaltenen Reden nachträglich in Judaea concipirt habe, wohin die Lebensstürme ihn getrieben, deren Geschichte in zwei flüchtigen Schriftzügen die Stellen 4, 4 ff. und 9, 7 ff. dem kundigen Auge zu lesen geben — diese Behauptung, deren Zulässigkeit allerdings unbestreitbar ist, und die auch ohne Widerspruch neben der Ueberzeugung, dass Hosea ein Eingeborener des nördlichen Reichs gewesen, bestehen

[1]) *Vgl. Haevernick Einl. Th. I. Abth. 1. S. 216. und Th. II. Abth. 2. S. 280.*

kann, scheint wenigstens an den von Ewald dafür angeführten Gründen keine zulängliche Stütze zu haben. Denn zur Aufklärung des nicht constanten Verhältnisses, welches zwischen Juda und Israël im Fortschritt der Reden sich zu Tage legt, bedarf es der Annahme nicht, dass der Prophet anfangs nur aus der Ferne, welche die Gebrechen des Schwesterreiches seinen Blicken entzogen, nach Juda hingeschaut, später erst es mit eigenen Augen betrachtet und näher kennen gelernt und da auch seine Untreue und religiösen Abfall wahrgenommen habe. Vielmehr erklärt sich der Wechsel in diesem prophetischen Urtheil über Juda vollkommen aus den verschiedenen Zuständen, deren Anblick es auch dem Fernstehenden in den Tagen Usias, in welche das Auftreten unseres Propheten zu setzen ist, und in späterer Zeit, wie namentlich den letzten Jahren des Königs Jotham, darbot.*) Dass wenigstens die Stelle 5, 8., auf die Ewald viel Gewicht legt, ein „bestimmtes Zeugniss" für die Abfassung des Buches in Judaea nicht abgebe, habe ich bei der Erklärung derselben zu zeigen versucht. —

Der Name unseres Propheten הוֹשֵׁעַ, den er mit dem letzten Könige Israëls (2. Kön. 15, 30. u. a.) und mit dem Nachfolger des Moses gemein hat, welchen dieser hernach יְהוֹשֻׁעַ genannt wissen wollte (Num. 13, 16.), bedeutet: helfen, erretten, Hülfe, Errettung (Fuerst conc. S. 1274, Ges. thes. u. d. W. יָשַׁע S. 641.), was denn wohl auch in abstracto pro concreto dem: „Erretter, Helfer" gleichkommt, so dass des Hieron. Bemerkungen zu I, 1: Osee est salvator und: Osee in lingua nostra salvatorem sonat, von dem Richtigen nicht so weit abweicht, als Maurer (comm. theol. II., 1. S. 275.) behauptet hat. Unrichtig aber ist es, wenn הוֹשֵׁעַ von dem letzteren und Rosenmüller (zu I, 1) nach dem Vorgang vieler älteren (s. Carpzov, introd. S. 272.) auch als Imperat. (juva, salva sc. deus) bezeichnet wird, da die verkürzten Formen des Imp. Hiphil der Verb. tert. gutt. nur ַ haben (Gesen. §. 64. c. Anm. vgl. Jerem. 31, 7.; Ps. 86, 2.) und nur die des Inf. absol. ֵ, wie denn auch הוֹשֵׁעַ, wo es im Contexte der alttestamentlichen Schriften vorkommt, nur als solcher zu nehmen ist. *) Demgemäss bedarf man zur Deutung des Namens הוֹשֵׁעַ auch durchaus nicht irgend einer Ellipse, wie Rosenm. (a. a. O.) (salvando sc. salvabit deus) annimmt; aber eben so wenig kann für die Widerlegung dieser Behauptung die Citation von

---

*) *Vgl. auch Haevernick Einl. Th. II. Abth. 2. S. 283.*

*) *Dies ist sowohl der Fall Jer. 11, 12., wo es Niemand bestreitet, als auch 1. Sam. 25, 26. u. 33, wo die Form nicht mit Fuerst (conc. S. 431 d.) als 3 Praet., sondern eben auch als Inf. absol. zu fassen ist, welcher, wie das voranstehende* מִבּוֹא, *mit einem noch fortwirkenden* מִן *von* מְנָעֲךָ *und resp. von* כְּלִתַנִי *abhängt.*

Ges. Lehrg. S. 783 und Ewald krit. Gr. S. 559, welche Maurer beibringt, angemessen erscheinen, weil die Verwendung einer ursprünglichen Apellativ-Form zu einem Nom. propr. auf die allgemeinen Sprachgesetze der Syntax nicht zurückgeführt werden kann. Falsch aber müsste auch die Behauptung des Hieron.[10]) erscheinen, dass in dem Namen des Propheten nach seiner vorliegenden Form auch jener Jehovas enthalten sei, was eben nur für den erweiterten יְהוֹשֻׁעַ „Gott ist Hülfe" oder הוֹשַׁעְיָה seine Richtigkeit hätte. Allein ich kann die citirte Stelle (gegen Maurer) in ihrem Zusammenhange auch nur so verstehen, dass Hieron. den Satz: additum est u. s. w. auf den zweiten vervollständigten Namen Josuas habe beziehen wollen. Die griechischen und lateinischen Uebersetzungen geben den Namen des Propheten herrschend durch Ὡσηέ, Osee wieder, wie auch Philo (de nom. mutatione p. 1063.) mit dem gleichlautenden des Eroberers thut, den die LXX. an einigen Stellen, wie 4 Mos. 13, 8 (9) u. 16 (17) Αὐσή (nicht Αὐσῆ, wie Gesen. u. A.), nach and. Ausg. Αὐσῆς nennen, was Hieron., ohne selbst diese Schreibweise ganz zu vermeiden, aus dem unstatthaften Grunde, quod nihil omnino intelligitur, zurückweist. Roem. 9, 25 steht bei der Citat. von Hosea 1, 9 einmal Ὡσηέ, wie denn das ה mobile am häufigsten durch den spirit lenis, aber doch auch durch den asper ausgedrückt wird. (Beispiele bei Maurer a. a. O. S. 276). Der syrische und arabische Uebersetzer schliesst sich im Ausdruck des Namens der hebräischen Form an. Dass der Araber neben dem dieser nachgebildeten: Hoscheah 1, 1. und in der Ueberschrift auch einen ganz anderen, Usija, einführt, ist auffallend und die Ursache davon schwer zu ergründen.[11]) Die Vermuthung (Maurer), dass die Veränderung des Namens aus Unachtsamkeit des Uebersetzers entstanden sei, dessen Blick auf das benachbart stehende Ὀζίου sich verirrt habe, entbehrt jeder Wahrscheinlichkeit.[12]) Ein solches Versehen, gerade beim Namen des Verfassers

---

[10]) *„Osee — — sonat, quod nomen habuit etiam Josua filius Nun, antequam ei a deo vocabulum mutaretur. — Additum est ejus nomini dominus, ut salvator domini diceretur."*

[11]) *Carpzov a. a. O: unde Arabs hauserit, quod prophetae quoque Usiae nomen fuerit, me fugit. Ebenso Schröder „die Propheten Hoschea, Ioel u. Amos." Lpzg. 1829. S. 15.*

[12]) *Die Berufung auf die ebenso zu erklärende Doppelheit anderer Namen im A. T. wie z. B. eben des Königs Usia* עֻזִּיָּה *bei unserem Propheten, bei Amos, Jesajas, Zacharia u. d. Chronik mit der einen gewichtigen (bisher übersehenen) Ausnahme 1. Chronik 3, 12, der 2. Kön. 14, 21.; 15, 1. 6. 8. 23. 27.* עֲזַרְיָה, *genannt wird — auch 15, 30. 32. 34. bieten die LXX.* Ἀζαρίας *dar.) — diese Berufung ist um so unstatthafter, als hier eine etwaige Verschreibung des Namens aus Aehnlichkeit der Schriftzüge durch Ausfall des* ר *sich leicht*

einer zur Uebersetzung vorliegenden Schrift ist an sich kaum denkbar, hier aber um so unzulässiger, als der Tenor der Ueberschrift deutlich zeigt, dass der Uebersetzer ein Interpretament des gewöhnlichen Namens ausdrücklich beabsichtigt habe. Eben daher wird man lieber der Annahme Gaab's (dijudicatio antiqq. Hoseae versionum p. 1. S. 2.) beistimmen können: fieri potuit, ut, quum unus aut alter, qui הושע pro aoristo accipiebant et vocabulum יהוה animo supplebant, συνωνυμίαν nominis הושע (adjuvat me Jova) cum עָז יְהוָה aut, quod idem est, עֻזִּיָּה statuerent, in consuetudinem veniret, prophetam Hoseam modo, modo Usiam vocare, für so unberechtigt auch nach der obigen Erläuterung des Namens diese Identificirung mit עֻזִּיָּה „Macht Gottes" erklärt werden muss.

II. Zeitalter und Zeitverhältnisse der Reden des Hosea.

Die Bestimmung des Zeitraums, in welchen die Wirksamkeit des Propheten Hosea, oder vielmehr die Reden, welche uns das erste Stück des Zwölfprophetenbuches von ihm überliefert, hineinzusetzen sind, ist mit nicht geringen Schwierigkeiten verbunden. Die Ursache davon liegt neben den sehr kargen und flüchtigen Mittheilungen, welche die historischen Bücher des A. B. namentlich auch über die Zustände des nördlichen Reiches nach seiner letzten Erhebung unter Jerobeam II. darbieten, in der ausserordentlich dunkeln Schreibweise des Propheten selber, der seine von der wärmsten Theilnahme des Herzens tief bewegten Strafreden mit Andeutungen und Beziehungen aller Art durchflocht, welche den Mitlebenden wohl bekannt und verständlich sein mochten, für uns aber von tiefem Dunkel bedeckt sind.

Eine ganz bestimmte Kunde über den fraglichen Zeitraum bietet uns freilich die Ueberschrift des Buches dar, aber wir werden — nicht „aus Leichtsinn"[1]), sondern aus gewissenhaften Bedenken

---

erklären liesse, überdem aber die Doppelheit des Namens auf einem ganz anderen Grunde, als der Sorglosigkeit der Abschreiber beruht (vgl. Keil und Thenius zu 2. Kön. 14, 21. gegen Gesen. thes., Winer RWB. „Usia," und Ewald „Geschichte des Volkes" Bd. 3., S. 292. Anm. 4.)

[1]) Hengstenberg (Christol. Bd. 3., S. 5.) kann kaum den Leichtsinn begreifen, mit dem man ziemlich allgemein in neuerer Zeit die Ueberschrift als unecht oder verdächtig bezeichnet hat. — Das ist begreiflich, aber nicht begreiflich ist der angebliche Beweis, den er für die

gegen ihre Echtheit — zögern müssen, diese Kunde anzunehmen. Bedenken solcher Art erregt zunächst schon ihre im Verhältniss zum Inhalte des Buches auffallende Anlage im Allgemeinen, im Besondern die Ungenauigkeit und Unvollständigkeit, die sie in ihren Angaben zu Tage legt. Denn, wenn Hosea ein Bürger des nördlichen Reiches gewesen, wie nach dem Vorigen kaum zu zweifeln ist, und auf jeden Fall, wo auch geboren, in diesem Reiche gelebt und den Bewohnern desselben seine Wirksamkeit zugewendet hat, so war eine Zeitbestimmung, wenn sie von dem Propheten selber seinem Buche vorangestellt ward, vorzugsweise nach den Königen des nördlichen Reiches zu erwarten, denen die gleichzeitigen Regierungen des südlichen nur in erläuternder Parallele mochten zur Seite gestellt werden. Statt dessen bestimmt die Ueberschrift die Zeit der Prophetieen des Hosea, zunächst nach vier Königen Juda's, und nach nur einem Könige Israels, und zwar so, dass, während die Regierung dieses einen, Jerobeams II., um Jahrzehende früher endet als die des erstgenannten unter den 4 jüdischen Königen, in Israël, ein dazwischenfallendes Interregnum ungerechnet, die volle Herrscherzeit von vier Fürsten (Zacharja, Schallum, Menahem, Pekahja) bis auf den Regierungsantritt des zweitgenannten jüdischen Königs Jotham herabreicht. Ja die zwischen den Fürsten beider Reiche aufgestellte Zeitparallele ist so ungenau und unvollständig, dass der Regierungen von Usia, Jotham, Ahas und Hiskia nicht nur die des Jerobeam II, wie die Ueberschrift thut, sondern noch der 6 andern, bis zum Untergang des Zehnstämmereichs folgenden Könige hätte müssen zur Seite gestellt sein. Erregt solch ein Umstand schon an sich gerechtes Bedenken gegen die Voraussetzung, dass der Verfasser selber seinem Buche die Ueberschrift gegeben habe, so erscheint in dem vorliegenden Falle

---

Echtheit der Ueberschrift daher ableitet, „dass sie sich von dem übrigen Buche gar nicht abtrennen lasse." Dass nämlich v. 2. ausdrücklich bemerkt wird, das Folgende gehöre in den Anfang der Wirksamkeit des Hosea, müsse doch, sagt er, einen Zweck haben. Ein solcher lasse sich aber nur dann nachweisen, wenn im Vorhergehenden näher bestimmt worden, in welche Zeit dieser Anfang fiel." So gewiss das erste richtig ist, dass die Bemerkung v. 2. einen Zweck haben müsse, nämlich den, uns zu sagen, dass der Anfang des göttlichen Wirkens durch Hosea in einem ihn selbst zu einer That auffordernden Worte bestanden habe, (s. die Erkl. zu d. St.). so gewiss ist das zweite falsch, dass eine solche Bemerkung keine Statt haben dürfte, wenn nicht zuvor die Zeit bestimmt wäre, in welche dieser Anfang hineinzusetzen. Warum kann es nicht Zweck des Propheten gewesen sein, uns zu sagen, dass sein Wirken hiemit seinen Anfang genommen und damit seinen Fortgang gehabt, auch ohne nach Jahren oder Königsherrschaften beizufügen, in welche Zeit die ganze Dauer dieses Wirkens hineingehöre?

diese Ansicht als vollkommen unhaltbar, wenn man erwägt, wie unwahrscheinlich, wie undenkbar es ist, dass ein Prophet, der im eigenen Vaterlande die Greuel schnell auf einander folgender, meist durch Mörderhand endender Fürsten anschauen, und die Leiden eines unter solcher Leitung entarteten Volkes mittragen musste, und den eben diese Greuel und Leiden zu seinen Strafreden vor Volk und Fürsten drängten, den Zeitraum so entstandener Prophetieen nicht nach den Regierungen derer, die sie zu grossem Theil hervorgerufen hatten, sondern nach den Königen eines Schwesterreichs bestimmt haben sollte, auf das er (s. S. 3.) nur aus der Ferne gelegentlich und vorübergehend Blick und Herz gerichtet hat.[1]) Dazu kommt endlich noch, dass die Erwähnung des einen Königs von Israel, den die Ueberschrift nennt unter Fortlassung der folgenden, darum für das Buch des Hosea so wenig passt, weil sein prophetisches Wirken entweder gar nicht mehr, wie im Folgenden weiter zu erwägen ist, oder nur noch in dessen letzte Tage hineingehört, und auf jeden Fall jene Zeitbestimmung nur für die ersten Capitel des Buches ihre Geltung hat. Ist aber selbst jenes der Fall, so müsste doch auch die dafür vielfach ausgesprochene Annahme, dass dieser eine König nur genannt sei, um dadurch die Zeit des öffentlichen Auftretens unseres Propheten zu bezeichnen, — auch diese Annahme (Hengstenberg, Christol. Bd. 3. S. 3. und Krabbe, quaest. de Hoseae vatic. p. 18.) muss als ein leidiger Versuch, die Echtheit der Ueberschrift zu retten, erscheinen, bei dem unerklärlich bleibt, warum bei der Bestimmung der jüdischen Könige doch nicht nur der eine, in dessen Regierung der Anfang der prophetischen Wirksamkeit hineinfiel,[2]) sondern neben ihm noch drei andere genannt sind.

Nimmt demgemäss schon die äussere Anlage der Ueberschrift entschieden gegen ihre Echtheit ein, so erscheint die Annahme ihrer

---

[1]) *Dies zugleich gegen Hävernick's (Einl. Th. II. Abth. 2. S. 278.) wunderlichen Versuch, die Nennung der Könige Juda's zu erklären: „nur letzteres (das davidische Haus) galt dem wahren Propheten kraft der göttl. Einsetzung und Verheissung, als das legitime, und je kräftiger dieser Gedanke auch in der Weissagung des Hosea hervortritt, desto mehr erforderte es die Consequenz, denselben von vorn herein durch die Ueberschrift zu marquiren.“ Welch eine absonderliche Reflexion wird auf diese Weise bei dem Propheten in Abfassung eines an sich so unbedeutenden Aussenwerks, wie die Ueberschrift im Verhältniss zum Inhalt der Rede selber ist, vorausgesetzt!*

[2]) *Denn mit der Bemerkung des Coccejus (bei Marck a. a. O. S. 6. vgl. Witsius Δεκάφυλον p. 320): „id factum esse, quia ceteri reges Israëlis non habentur pro regibus sed pro furibus“ wird sich Niemand abfinden lassen. Vgl. dagegen Stuck, Hoseas p. 133, Hävernick a. a. O. S. 279.*

Authentie als vollkommen unhaltbar, wenn man aus der Untersuchung über die Richtigkeit ihres Inhalts die Ueberzeugung gewinnen muss, wie wenig ihre Zeitangaben mit dem Buche selber zusammenstimmen.

Wir greifen damit den eigentlichen Kern der aufgeworfenen Frage an, und eine kurze Uebersicht über die verschiedenen Antworten, die sie gefunden, worin zugleich ein Zeugniss für die Schwierigkeit derselben zu erkennen sein wird, mag unserem eigenen Lösungsversuche voranstehen.

Hieronym. und die jüdischen Ausleger haben den Zeitraum der prophetischen Wirksamkeit auf volle 90 Jahre angenommen, indem sie die in der Ueberschrift enthaltenen Zeitangaben beinahe in ihrer ganzen Ausdehnung fassten; Andere, die Rechnung von den Jahren beginnend, die Usias und Jerobeam gleichzeitig waren, wie Lightfoot (chronol. vet. test. p. 53.) auf etwa 70, Buddeus (historia eccl. v. t. per. II, sect. 4. p. 594.) Carpzov (introd. p. 277.), von den mittleren Regierungsjahren Jerobeam's ab rechnend, auf mehr als 60; Andere, in fast durchgängiger Uebereinstimmung als Ausgangspunkt die letzten Jahre Jerobeam's II. festhaltend, wie Drusius zu I, 1., Grotius, Uhland (adnot. in Hos.), Kuinoel (Hos. illustrat. p. XXVII.) Rosenmueller[1]) (Schol. VII. S. 21), Gramberg (kritisch. Gesch. II. S. 24.), de Wette (Einl. S. 228.), Keil (Comm. zu d. B. d. K. S. 485.) auf etwa 55 Jahre; Andere, wie Eichhorn[2]) (hebräisch. Proph. I., S. 71), Knobel (der Prophetismus II., S. 17), Winer (RWB. Hosea), Thenius (Comm. z. d. B. d. Kön. II., 14, 23. S. 347. und 470.) auf 40 und einige; Andere endlich, wie namentlich Hitzig (d. 12 kl. Proph. S. 72.), Movers (die Chronik S. 130. ff.) auf nur etwa 30 Jahre, oder wie Meier (Zeller's theol. Jahrb. 1842, S. 355, 56.) auf nur 20 Jahre, endlich Ewald (Proph. A. B. I., S. 120, 21.; Geschichte des Volkes Isrl. Bd. 3., S. 270, 271, 278, 294, 301. Anm 1, 307. u. 8.) auf nicht einmal 2 Jahrzehnte[3]) festgestellt.

---

[1]) *Denn die von ihm berechnete Summe von nur 40 Jahren ist für den Zeitraum von den letzten Jahren Jerobeam's II. bis in die ersten des Hiskias, wie er annimmt, zu gering. — Marck (in Hos. p. 5.) schwankt zwischen 50 und 80 Jahren und darüber.*

[2]) *Einl. Bd.* 3. S. 533, *S.* 222. *bestimmt er den Zeitraum grösser.*

[3]) *Dies ergiebt sich aus den Bestimmungen in den oben angeführten Stellen und der dem 3ten Bande beigegebenen „Zeitübersicht", wonach Hosea etwa mit 775 aufgetreten wäre und seine Reden nicht weiter herabreichten, als bis auf die letzten Jahre der 10jährigen Regierung Menahem's (769—59), vor welcher Zeit Phul das heilige Land selber kaum betreten, ein Ereigniss, das eben die Schrift unseres Propheten noch nicht zu kennen scheine. Hieraus ist zugleich deutlich, dass die Bestimmung Meier's a. a. O. auf die Jahre 790—70, als die*

Zur Entscheidung nun zwischen diesen verschiedenen Ansichten und zur Lösung der vorliegenden Frage selber kommt es darauf an, zunächst den Zeitpunkt zu bestimmen, über den hinaus die Prophetieen des Hosea nicht zurückzusetzen sind.

Es ist vielfach bemerkt worden, liegt gewissermassen in 1, 2. angedeutet, und drängt sich auch dem flüchtigen Leser unseres Buches auf, dass die beiden ersten Kapitel desselben, von dem das dritte in der Zeit nicht eben sehr entfernt sein wird, eine andere, äusserlich noch glücklichere Lage der Dinge voraussetzen und abbilden, als die Capitel 4—14. die ihren historischen Horizont in spätern, durch tief ergreifende Ereignisse hoffnungslos gewordenen Zuständen des Reiches und Volkes haben, so dass, während diese letzten Reden uns bei Bestimmung des Zeitpunktes zur Hand gehen, über den hinaus wir die Wirksamkeit des Propheten nicht herab zu setzen haben, aus jenen ersten die Zeit seines Auftretens mit ziemlicher Genauigkeit sich erkennen lässt. (Knobel a. a. O.) Ein sehr bestimmtes Datum bietet dafür die Stelle 1, 4. in der Drohung des Straftages, der über das Haus Jehu hereinbrechen und wie dem Königthume dieser Familie, so auch dem des Reiches Israël ein Ende machen solle. Das Haus Jehu, das fünfte unter den Herrscherhäusern Israëls, hatte sich im Dienste der grossen prophetischen Macht, wie sie damals noch, und damals zuletzt in Elisa und seiner Schule (Ewald, Gesch. des Volks Bd. 3. S. 276.) nicht nur durch Rede, sondern durch That (Baur, Amos S. 21 u. 31) neben der königlichen die Geschicke des Reiches bestimmte, auf den Thron der zehn Stämme emporgeschwungen. Die persönliche Tapferkeit seines Stifters und der nächsten Nachfolger desselben (2. Kön. 10, 34. 13, 8. 12. 14, 28. 15, 11.), mehr noch (Ewald a. a. O. Bd. 3. S. 263.) die eben erfolgte Reinigung des Reichs von den fremdartigen Elementen des Baaldienstes und die Zurückführung desselben auf seine ursprünglichen Grundlagen, sein angestrengtes Ringen nach Erreichung dessen, was ihm von jenen Grundlagen aus möglich war, endlich das längere Zeit fortdauernde gute Einverständniss der beiden grossen Mächte des Reiches, der königlichen und der prophetischen, gaben diesem Herrscherhause eine Dauer von mehr als hundert Jahren, wie sie keines der früheren, gewiss keine der schnell wechselnden, folgenden Dynastieen erreicht hat. Die Verheissung, die nach 2. Kön. 10, 30. (vgl. 15, 12.) der Ewige dem Jehu gegeben, „dass Kinder des vierten Geschlechtes ihm sitzen sollten auf dem Throne Israëls,“ ging in Erfüllung, und erst in seinem vierten Nachfolger Sacharja, der 772 freilich nur 6 Monate lang das Scepter des nördlichen Reiches führte, ward die Familie Jehu's gestürzt. Kurz vor den Eintritt dieses Sturz-

---

Meinung Ewald's nicht angesehen werden darf, als welche sie doch der Berichterstatter über „die neuesten Bearbeitungen der kl. Propheten“ scheint bezeichnen zu wollen.

zes, dessen unmittelbare (1, 4: עוֹד מְעַט) Nähe die unzweideutigen Zeichen der Zeit den Propheten erkennen liessen, haben wir die ersten Capitel unserer Reden, und damit das erste Auftreten des Propheten Hosea zu setzen. Dies ist im Allgemeinen unbestreitbar und aus der bezeichneten Stelle ebenso ersichtlich, als aus den übrigen Zügen, aus denen diese Capitel das Bild jener Zeiten zusammenstellen, einer Zeit, in der sich Israël noch all des Reichthums an Korn und Most, an Gold und Silber erfreute (2, 10—13), welches die glückliche Regierung Jerobeam's im Lande zusammengebracht hatte, einer Zeit, in welcher der Prophet noch über kein gegenwärtiges Leiden zu klagen, sondern nur vor den zukünftig unausbleiblichen Tagen der Noth zu warnen hatte, die über ein von Jehovah im Götzendienste immer mehr entfremdetes Volk hereinbrechen mussten (1, 9. 2, 5. 11. ff.), einer Zeit endlich, in der das Schwesterreich unter seinem glücklichen, „Jehovah suchenden" Fürsten Usia (2. Chron. 26, 5.) schöne Tage erlebte, und in Jehovah's Liebe einen bessern Schutz zu geniessen gewiss sein durfte, als in dem gewaltigen Heerbann (2. Chron. 26, 13. ff.), mit dem sein sichtbarer König das Land gesichert hatte (1, 7.).

Aber in der genaueren Feststellung des bestimmten Zeitpunktes, in den diese ersten Reden hineinfallen, sind doch noch abweichende Ansichten berechtigt und auch ausgesprochen worden, wie denn die meisten Interpreten Jerobeam II. selber noch auf dem Throne seiner Väter sitzend denken, einzelne, wie namentlich Bertholdt (Einl. IV. 5., 1590.), Gramberg (kritisch. Gesch. II., S. 299.), Movers (Chronik S. 134.) und zum Theil auch Knobel (a. a. O. S. 157 [1]), in scheinbar genauerem Anschluss an die Warnung I., 4. a. ihn schon von seinem Sohne Zacharia gefolgt annehmen, weil eben erst mit diesem das Haus Jehu seinen Untergang gefunden habe. Die an sich so ausserordentlich geringe Zeitdifferenz, die bei einer nur 6monatlichen Regierung Zacharia's zwischen beiden Ansichten zu Tage liegen würde, wird dadurch bedeutend, dass nach den Berichten der historischen Bücher des alten Bundes, wie diese wenigstens von den meisten Commentatoren und Chronologen (Offerhaus, spicileg. p. 117. ff., Usser, anal. ad. a. m. 3220. u. A.) verstanden worden sind, ein etwa 11jähriges Interregnum zwischen Jerobeam II. und Zacharia muss eingetreten sein. (S. Keil a. a. O. S. 458. u. d. dortg. Lit.)

Nur Ewald (Gesch. des Volks Bd. 3, S. 262.) und Thenius (BB. d. Kön. II., 14. 23. S. 346, 47.) haben neuerdings das Dasein eines sol-

---

[1]) *Um I., 4. a. und b. willen bestimmt er zunächst den terminus a quo auf 774, wo eben mit Zacharia der Untergang des Hauses Jehu erfolgte; dagegen um I., 4. b. (vgl. 3, 4.) willen, wonach das Königthum in Israël noch bestanden, aber die traurige Aussicht auf ein statt seiner eintretendes Interregnum sich schon eröffnet haben müsse, schiebt er denselben in die Zeit des Jerobeam selber 785 zurück.*

chen geleugnet und die Regierung Jerobeam's, um 12 resp. 10 Jahre gegen die Angabe der Bücher d. Kön. verlängert, von der seines Sohnes unmittelbar aufnehmen lassen. Jedoch mit Unrecht. Zwar ist nicht zu leugnen, dass die Art und Weise, in der 2. Kön. 14, 29 von Zacharia's Nachfolge mit der bekannten, dafür fast stereotyp gewordenen Formel „Jerobeam legte sich zu seinen Vätern und Zacharia ward König an seiner Statt" berichtet wird, an ein dazwischen eintretendes Interregnum nicht im entferntesten erinnert; allein das kann doch in keiner Weise zu der Schlussfolgerung berechtigen, die Thenius und Ewald daraus ziehen, wenn man erwägt, dass die Absicht der sehr summarischen Berichterstattung in den Büchern der Könige eben nur ist, die Namen derselben nebst kurzen Notizen über Antritt und Dauer ihrer Regierung mit einem Urtheil über ihr theokratisches Verhalten und Erwähnung einzelner, besonders hervorragender Ereignisse in ihrer Reihenfolge zu überliefern (cf. Keil a. a. O. S. IX.). Ueberdem nöthigt eben zu der Annahme eines Interregnums die Angabe 2. K. 14, 23, wonach Jerobeam vom 15ten Jahre des Amazia ab 41 Jahre lang über Israël regierte, also sein Tod bei der im Ganzen 29jährigen Regierungszeit des Amazia (14, 2.) ins 27ste Herrscherjahr des Usia gefallen sein müsste, während doch 15, 8. der Antritt seines Nachfolgers Zacharja erst in das 38ste Jahr dieses Königes verlegt wird. Diese Differenz zu heben, hat Thenius mit Hinweisung auf den gänzlichen Mangel jeder Andeutung eines Interregnum's die an sich nicht unwahrscheinliche Vermuthung eines Versehens in dem Zahlzeichen *) der Stelle 14, 23. aufgestellt, in der נא statt מא zu lesen wäre. Es darf dieser Annahme auf keine Weise der Einwand

---

*) *Ueber den Gebrauch der Zahlzeichen in der alten hebräischen Schrift s. Gesen. Lehrg. S. 24. und dazu die Bemerkung von Movers (Chronik S. 54): „Es ist auch schlechterdings nicht zu erklären, wie das Heer von Corruptionen, von denen unser Bibeltext wimmelt, sich einnisten konnte, wenn man in älterer Zeit die Zahlen als Wörter ausschrieb; denn Zahlen, die der Schrift wie dem Laute nach ganz verschiedener Art sind, wurden verwechselt, deren Umsetzung in andere, die dem Auge des Abschreibers gleichgestaltet vorkommen mussten, nur dann erklärbar ist, wenn ursprünglich Zahlzeichen in seiner Handschrift standen." — Einen solchen Fehler des Zahlzeichens gestehen in 2. Kön. 15, 1. mit L. Capelle, Grotius, des Vignoles (chronol. I. p. 355.) u. A., auch diejenigen zu (Maurer, Keil, Ewald, Winer), die hier der Annahme eines solchen sich entweder in der Art entgegenstellen, dass sie Jerobeam's Regierung wirklich auf nur 41 Jahre berechnen, oder, wie Ewald (Gesch. d. Volks Bd. 3, S. 262.) auf einem andern Wege zu der Summe von 53 Jahren für seine Herrscherzeit zu gelangen suchen. Ewald schlägt nämlich die in der oben besprochenen Stelle zu viel genannten 12 Jahre der ganzen Dauer*

entgegengestellt werden, den Winer (RWB. „Zacharias") mit den oben genannten Chronologen dagegen erhoben hat, dass dadurch nämlich der Synchronismus gestört und die israelitische Regentengeschichte dann nicht in das achte Zehntel des 8ten Jahrhunderts hinabreichen würde. Dieser Einwand scheint darum unzureichend, weil durch Thenius Annahme die in Rede stehenden 11 oder 12 Jahre ja nicht ganz in Abrechnung kommen, sondern, ohne die Gesammtsumme zu verkürzen, nur einer andern Regierungsdauer zufallen würden. Ebenso wird der von Winer (RWB. S. 619.) aufgestellte Canon, wonach die Zahl der Regierungsdauer auf grössere Glaubwürdigkeit Anspruch hätte, als die des Regierungsantritts der einzelnen Könige, gegen Thenius Annahme nichts entscheiden können. Auch liesse sich die Behauptung einer unmittelbaren Nachfolge des Zacharja durch innere Gründe stützen,*) da nicht zu erwarten steht, dass das Volk Anstand genommen haben sollte, den Sohn eines so heldenmüthigen und in seinen äusseren Unternehmungen so segensreich wirkenden Fürsten, wie Jerobeam gewesen (2. Kön. 14, 25. 28.), auf den väterlichen Thron zu heben, wie andererseits bei der langen Regierung desselben auch nicht wahrscheinlich ist, dass er in Sacharja einen etwa noch minderjährigen, und darum erst nach mehr als 10 Jahren den Regierungsgeschäften gewachsenen Erben sollte hinterlassen haben, zumal die Geschichtbücher keinen dieser Umstände auch nur mit leisester Andeutung zu erkennen geben. Was aber trotz alle dem gegen Thenius Hypothese einnimmt, ist, dass die Voraussetzung einer 51- statt 41jährigen Regierung Jerobeam's der in Rede stehenden Differenz nicht abhilft. Hat er nach 14, 23. im 15ten Jahre des Amazia seine Herrschaft angetreten, und nach 15, 8. im 38sten — nach dieser Annahme — seinem Sohne Zacharja übergeben, so wäre die Dauer seiner Regierung nicht auf 51, sondern wie Ewald nach sei-

---

ter 14, 23. auf nur 41 Jahre angegebenen Herrschaft Jerobeam's zu, und streicht auf diese Weise das von Vielen hinter demselben angenommene Interregnum, dessen Annahme er hier wie nach Pekach, wo von Vielen ein zweites von etwa 8 Jahren gesetzt wird, „als dem Sinne der Erzählung völlig widersprechend und eine ganz unrichtige Anschauung der Geschichte verursachend" bezeichnet.

*) *Dass 3, 4 aber nicht, wie Knobel a. a. O. und Hitzig a. a. O. . 72. ohne Beweis behaupten, die Aussicht auf ein solches Zwischen-* *ich innerhalb des Vaterlandes eröffnet, sondern eine Warnung vor eiten aussprechen will, in denen Israël fern von der Heimath all iner ureignen, politischen und religiösen Institute und ihrer Segungen beraubt sein würde, zeigt die Stelle unzweideutig, auf deren uslegung ich verweise. Vgl. Ewald (Proph. A. B. I. S. 120.): „wähnd indess dem Hause Jehu schon ein nahes Ende verkündigt und e Nothwendigkeit des Exils geahnt wird."*

ner Hypothese mit Recht thut, auf 53 Jahre anzusetzen, und in 14, 23 die Voraussetzung eines Irrthum's in beiden Zahlzeichen nöthig, was meiner Meinung nach die Wahrscheinlichkeit eines dort vorgefallenen Lese- oder Schreibefehlers ausserordentlich vermindert.

Dem zufolge wird man die in Rede stehenden Capitel unseres Propheten und damit sein öffentliches Auftreten entweder in die letzten Jahre Jerobeam's, oder auch in die ersten des Interregnums zu verlegen haben, also in die letzten 5 Jahre vor 780. Eine unwiderlegliche Entscheidung zwischen diesem Entweder — Oder kann, wenn man nicht Gründe für die eine oder die andere Ansicht mit mehr Gewicht in die Wagschale legen will, als sie an sich haben, nicht getroffen werden. Denn wäre man mit genauestem Anschluss an das Wort des Propheten 1, 4.: „noch eine kleine Weile u. s. w." geneigter, sich für Zacharja's Zeit zu bestimmen, besonders bei der Erwägung, dass Jerobeam's starke und gesegnete Regierung zu einem solchen Drohspruche kaum so viel Aussicht und Anlass gegeben haben dürfte, als die haltungslose seines schwachen Sohnes, so verliert dieses Argument den einen Theil seiner Stärke durch die Betrachtung, dass die mit עוֹד מְעַט ausgesprochene Besorgniss vor einem nahen Sturze des Hauses Jehu ihre Richtigkeit behält, wenn sie auch schon in Jerobeam's letzten Zeiten verkündet wird; den andern durch die Erinnerung an die Stelle Amos 7, 9. und 11., wonach dieser Prophet selbst in früheren Jahren des glücklichen Jerobeam seinen Fall (durch's Schwerdt) zu ahnen Anlass haben konnte. (Vgl. Baur zu Amos S. 59, 60. Dies zugleich gegen Stuck's Argument (Hos. p. 47.): at regnante Jerobeamo II. nemo facile de mutatione imperii cogitaverit.) Auf der andern Seite erweisen sich aber auch alle die Gründe als unzureichend, mit denen man gerade die letzten Jahre Jerobeam's und nur diese als den historischen Hintergrund unserer ersten Capitel meint festhalten zu müssen. Dass diese Gründe wenig Stärke haben, scheint sich schon in einer allgemeinen Bemerkung zu verrathen, die einer ihrer sorgsamsten und sicherlich auch scharfsinnigsten Vertheidiger, Hitzig [10]) (die kl. Proph. S. 71.) ihnen selbst voranschickt, der Bemerkung, „dass die Capitel 1. 2. keinen Gedanken aufwiesen, der sich nicht schon bei Jerobeam's Lebzeiten in der Seele des Propheten hätte bilden können," worin, dünkt mich, wenigstens das Anerkenntniss liegt, dass die bezeichneten Reden wohl eher oder doch eben so gut in die Zeiten nach Jerobeam hinabzuweisen scheinen. Und betrachtet man dann die Gründe selber, so folgt aus der gewiss richtigen Voraussetzung, dass 1, 4. nicht als ein ex eventu und nach Zacharja's Tode gesprochenes vaticinium zu betrachten sei, doch noch immer nicht, dass es in die Periode Jerobeam's selber zu verlegen wäre. Setzt dieser Abschnitt, wie richtig behauptet wird, das Dasein der Dy-

---

[10]) *Neben ihm: Knobel, Maurer, Rosenmüller.*

nastie Jehu's voraus, so wird man doch sicherlich von der Fortdauer desselben Herrscherhauses sprechen dürfen, so lange noch der Sohn Jerobeam's, ohne durch einen andern Fürsten verdrängt zu sein, wenn auch der Regierung untheilhaftig, am Leben war. Dachte sich aber der Prophet nach 1, 5. — dessen, nach Hitzig's Meinung vollkommenes Parallelstehen zu Amos 7, 9. noch des Beweises wartet; denn dieser erwähnt Jerobeams namentlich, jener nur des Hauses Jehu im Allgemeinen; — dachte sich der Prophet den Untergang dieser Dynastie in einer offenen Feldschlacht mit dem nach damaliger politischer Weltlage einzig denkbaren Feinde, dem Assyrer, den auch Amos androht und der um Einiges später wirklich erschien, so folgt daraus doch nicht, dass gerade Jerobeam es war, dem diese Drohung galt. Erfüllte sich solche Weissagung nicht, so weist das dieselbe allerdings in eine Zeit, in der ein solches Ende des Hauses Jehu noch eher zu erwarten war, als dasjenige, welches es wirklich fand, durch Verschwörung und Mord an seinem letzten Sprossen Zacharja (2. Kön. 15, 10.); aber dass dies die Zeit Jerobeam's gewesen, ist durch Nichts erweislich. Was aber sonst für die Verweisung der ersten Capitel unseres Buches in die Zeiten des vielgenannten Königs angeführt wird, dass sie das Volk als „noch anscheinend gross und mächtig schildern", so sind dies Zustände, die während der ersten Jahre des Interregnums kaum eine Aenderung werden erlitten haben, (vgl. Stuck, Hosea S. 47.) und also für eine Verweisung jener Capitel in die erste Zeit nach Jerobeam ebensowohl sprechen, als der 1, 7. auf Juda gerichtete hoffnungsvolle Blick des Propheten, welcher auf die über Jerobeam noch weit hinausreichende Regierung (2. Chron. 26, 5.) des im Ganzen theokratisch strengen Usia hinweist. So erscheint also der Prophet, dessen Auftreten wir in die zweite Hälfte der Achtziger des 8ten Jahrhunderts (zwischen 785 und 81) verlegen, zunächst als ein jüngerer Zeitgenosse des Amos.[11])

Aber weit schwieriger ist es, aus den im Buche vorliegenden Daten die Zeitgränze zu bestimmen, bis zu welcher das Wirken des Propheten herabreicht, wie denn auch die grosse Verschiedenheit der oben über die Dauer seiner Wirksamkeit zusammengestellten Angaben vorzugsweise von den Unterschieden in Bestimmung des Endpunktes derselben herrührt. Ich will das Resultat meiner darüber angestellten Untersuchung gleich hier aussprechen, und es zunächst durch Abwehr der ihm entgegenstehenden Ansichten zu befestigen versuchen. Es geht dasselbe aber dahin, dass die Reden unseres Propheten über das letzte Jahr des Jotham 741 nicht herabzusetzen sind.

Im Allgemeinen halten uns die Cap. 4—14. ein abschreckendes Bild der Zeiten vor, welche nach Jerobeam's II. Tode über das nördliche Reich hereinbrachen, und ergänzen durch die Schilderung des

---

[11]) *Vgl. Credner, Joël S. 54. 55.*

tiefen, sittlichen Verderbens, von dem sie uns alle Stände gleichmässig ergriffen zeigen, und des jähen Sturzes, in welchem unter seinen Nachfolgern das Reich von der Höhe herabsank, auf die der Sohn des Joas es erhoben hatte, die kargen und flüchtigen Mittheilungen, welche uns das 15. Capitel des zweiten Buches der Könige über diese, den nahen Untergang des Reiches unvermeidlich nach sich ziehenden Zustände, darbietet. Dem Ausbruch der übeln Folgen, welche ein durch Jerobeam's glückliche Eroberungen und den dadurch anwachsenden Reichthum des Landes befördertes Wohlleben erzeugen musste (2. Kön. 15, 28. vgl. Hos. 2, 20. Amos 2, 14—16. 6, 13.), mag die starke Hand dieses Königes selber wohl noch zu wehren vermocht haben, obwohl doch auch schon ihm die Drohung des eigenen Sturzes und der Wegführung seines Volkes durch einen früher lebenden Propheten ausgesprochen werden konnte (s. S. 16). Und mit seinem Tode brachen dann auch unaufhaltsam die inneren Parteiungen und Kämpfe hervor, unter denen die Stärke auch des kräftigsten Volkes zur Ohnmacht werden muss, unter denen Israël sein Ende gefunden hätte, wenn selbst ein so gewaltiger Feind, wie die Assyrer es waren, nicht von aussen her das wankende Reich zu Falle gebracht hätte. Die Könige, den niedrigsten Lüsten ergeben (4, 18. 7, 5.), durch ihr Verhalten und vertrauten Umgang mit verderbten Höflingen jeder Achtung und jedes Ansehns sich selbst beraubend (7, 3. ff.), fielen nach kurzer Herrschaft immer neu sich bildenden Verschwörungen zum Opfer, und der Meuchelmord, der sie kaum auf den Thron erhoben hatte, stürzte sie bald wieder von demselben herab (7, 7. 16. 10, 7. 15.). Die Priester, die ihrem heiligen Berufe treu den Sünden des Landes wehren sollten (5, 1.), freuten sich um der vermehrten Sühnopfer willen, durch die sie den eigenen Gewinn anwachsen sahen, der um sich greifenden Vergehungen des Volkes (4, 8.), und indem sie selber den unzüchtigen Cultus des heidnischen Höhendienstes zur Befriedigung der niedrigsten Lüste befördern (4, 14.), geben sie das verführende Beispiel einer Unsittlichkeit und Unzucht, welche, die heiligen Bande des Hauses und der Ehe zerreissend, die Pflanzstätten des Gehorsams gegen Gesetz und Sitte von Grund aus verwüsten (4, 13.). Ja sie entweihen und verkehren sogar den Segen der Freistädte, und lassen sich zu Mördern der Unglücklichen missbrauchen, die dort Schutz und Zuflucht vor der Rache einer unfreiwilligen Unthat suchen (5, 2. 6, 9.). Da bricht denn das Laster ungehemmt in alle Verhältnisse des Lebens und in alle Stände des Volkes ein, und die auf den Gesetzen der geselligen Ordnung beruhende Sicherheit zerstörend, unterwühlen Untreue, Diebstahl, Ehebruch, Raub und Mord die Wohlfahrt des Einzelnen und das Gedeihen des Staates (4, 2. 3. 5, 4. 7, 1.). Dieser, innerlich von Parteien zerrissen, deren eine, es scheint, die mächtigere (14, 4.), durch Assyrien's, die andere durch Aegypten's Beistand dem Verfall des Vaterlandes zu steuern wähnen (5, 13. 7, 11. 12, 2.), fristet, ohne es

zu merken, dass der grössere Theil seiner Kraft schon eine Beute fremder Völker geworden, und ihm selber nicht mehr Lebensfähigkeit als einem ergrauten Greise übrig geblieben ist (7, 9.), sein ohnmächtiges Dasein.

Diese Zustände, wie sie uns das prophetische Buch schildert, erweisen sich nun durchweg als solche, welche in die Zeiten der Regierung Zacharja's und seiner unmittelbaren Nachfolger, zunächst bis auf Menahem, wie uns über diese die Verse 2 Kön. 15, 8—22 einen kurzen, aber doch vielsagenden Bericht geben, gar wohl hineinpassen; und in den besprochenen Capiteln vielfache Hinweisungen auf die erwähnten Regierungen zu finden, sind sämmtliche Interpreten mit denen einverstanden, die, wie namentlich Hitzig und Ewald, über Menahem's Tage hinauszugehen, sich nicht berechtigt halten. Als nämlich das Haus Jehu in seinem fünften Könige von dem gedrohten Sturze ereilt ward, gelang es dem Haupte der gegen Zacharja angesponnenen, und, wie es scheint (2 Kön. 15, 15), weitverbreiteten Verschwörung[12]), Schallum, dem Sohne Jabesch', sich selbst auf den Thron zu

---

[12]) *Dies auszudrücken, dass es eine offen vortretende Verschwörung gewesen, von der auch das Volk gewusst, oder die wenigstens auch vor das Angesicht desselben hinzutreten wagte, nicht eine nur im Innern des Pallastes angesponnene und ausgeführte, wie etwa die* v. 14. 25. 30 *erwähnten, dies zu bezeichnen scheint die Tendenz des bei dem Berichte von Zacharja's Ermordung (*v. 10*) ausdrücklich hinzugesetzten* קָבָל־עָם *vor Leuten (öffentlich) zu sein. Ewald (Gesch. d. isr. Volks Bd.* 3. *S.* 305.*) hat aus diesen Worten einen ganz neuen König Qobol'am geschaffen, nach dem Vorgang des* Κεβλαάμ *der LXX, die ja aber so häufig unverstandene Worte im Buchstabenlaut wie Eigennamen wiedergeben. Abgesehen davon, dass auch Josephus einen König solches Namens nicht kennt, widerspricht die Auffassung des* קָבָל־עָם *als nomen proprium, als das es die Schreibart der Masorethen auf keine Weise genommen hat, der Construction, wie sie* v. 14. 25. 30 *u. a. immer nur an ein Subjekt:* הוֹשֵׁעַ, פֶּקַח, מְנַחֵם *angeschlossen, wiederkehrt. Dass der König Qobol'am, wie Ewald vermuthet, von den Historiographen hier nur vergessen worden sei, und sein Name, eben um die Erinnerung an ihn zu erhalten, ursprünglich auf den Rand geschrieben und von da aus in den Text aufgenommen wurde, hat um so weniger etwas für sich, als die Geschichtsquellen hernach noch ausdrücklich für Schallum trotz seiner fast beispiellos kurzen Regierung in üblicher Weise das Jahr seines Regierungsantrittes beifügen, eines Qobol'am aber auch da mit keiner Silbe erwähnen. Auch die Stelle Zach.* 11, 8 *kann einer solchen Textverbesserung nicht das Wort reden, wenn man sich auch nicht der gezwungenen Trennung des* בירח אחד *von* ואכחד *(Hitzig, d. kl. Proph. S.* 145. *gegen Maurer, comm. tom. II, p.* 695. *und Ewald, Proph. A. B. Bd.* 1. *S.* 328*),*

schwingen, den er aber nur einen Monat zu behaupten wusste (2 Kön. 15, 10. 13.). Denn Menahem, der Sohn Gadi', zog 771 von Thirza aus — vielleicht war er dort als Schallum's Oberfeldherr stationirt (Jos. Antiq. IX, 11, 1.) — mit Heeresmacht, die er auf dem Wege[12])

---

um in den „3 Hirten" die Könige Zacharja, Schallum und Menahem zu finden, mitschuldig macht. Dass קָבֵל *der prosaischen Rede überdem garnicht so fremd ist, wie* **Ewald** *behauptet, hat* **Boettcher** *(Jen. Ztg.* 1847. *S.* 1144.*) durch Anführung von Dan.* 2, 31. *Esra* 4, 16 — *denn so wird wohl statt der dort genannten Dan.* 2, 3. 5. *Esra* 4, 6 *zu lesen sein — dargethan, wie sich denn die Bedeutung* **coram** *aus dem Etymon des Wortes und seinem talmudischen Gebrauch (***Fuerst** *conc. p.* 968. *c.* **Buxtorf** *lex.* 662.*) vollkommen rechtfertigt. Den fehlenden Artikel bei* עָם*, auch ein Bedenken* **Ewald**'*s gegen die übliche Auffassung, hat* **Boetticher** *durch Verweisung auf Jud.* 9, 36 *und die Uebersetzung:* **vor Leuten**, *nicht:* **vor dem Volke** *erklärt.*

[12]) *„Auf dem Wege" möchte ich ausdrücklich mit* **Ewald** *gegen* **Thenius** *(B. d. Kön. II,* 15, 16*) nach den Berichten annehmen. Denn es berechtigt Nichts zu der Auffassung* **Thenius'**, *der Menahem mit einem Theile des Heeres erst gerades Weges von Thirza nach Samarien ziehen, dann wieder dorthin zurückkehren lässt, um von sämmtlichen Truppen anerkannt zu werden, an deren Spitze er das Land durchziehend, gleich bei dem nächsten wichtigen Orte auf Widerstand gestossen wäre. Die Verbindung von v.* 14 *und* 16 *vielmehr — v.* 15 *holt den frühern König Betreffendes nach — und der Zusammenhang zwischen dem:* **da zog herauf Menahem aus Thirza** *(v.* 14*) und v.* 16*:* **Damals schlug — — und seine Grenzen nach Thirza zu** — *macht das einfachste Verständniss der Worte auch zu dem wahrscheinlichsten, demgemäss Menahem von Thirza kommend das benachbarte Thifsach sammt seinem nach Thirza zu gelegenen Gebiete verwüstete. Eben dieser Wortlaut im vorliegenden Berichte aber, und namentlich die Stellung des* מִתִּרְצָה*, das am natürlichsten mit dem danebenstehenden* וְאֶת־גְּבוּלֶיהָ*:* **seine Grenzen nach Thirza zu** — *sich verbindet, (nicht wie* **Maurer**, **de Wette**, **Keil**: *er schlug von Thirza ausziehend, da es von* נָכָה *so weit getrennt ist), nöthigen auch zu der Annahme,* תִּפְסַח *für eine (zwar sonst nicht genannte), aber Thirza benachbarte Stadt anzusehen (s.* **Winer** *u. d. W.), nicht für das auf der Ostgrenze des Reiches am Euphrat gelegene, salomonische (1 Kön.* 5, 4.*) und jerobeamische (2 Kön.* 14, 25. 28.*) Thapsacus (***Keil** *zu d. St.,* **Bertheau**, *Zur Gesch. der Israel. S.* 339., **Movers**, *Chronik S.* 134*). Unter den damaligen politischen Conjuncturen bleibt ein solcher Zug nach dem Euphrat etwas durchaus Unwahrscheinliches (***Maurer** *zu d. St.* **Winer** *a. a. O.* **Munck**, *Palestine p.* 321.*).*

schon zur Eroberung und grausamsten Bestrafung der sich ihm verschliessenden Stadt Thifsach benutzte, gegen Samarien heran, wo er Schallum tödtete und sich zum Könige an seiner Statt machte (2 Kön. 15, 14. ff.). In dieser Stellung gegen seine inneren Feinde sich zu befestigen, benutzte er das Heranziehn des assyrischen Königs Phul, um dessen Beistand und Rückzug aus dem Reiche Israel[14]) für 1000 Talente Silber zu erkaufen (15, 19. 20). Zeigen uns die Geschichtsbücher des A. B. in diesen wenigen, grossen und allgemeinen Zügen das Bild der Jahre nach Jerobeam's Tode als eine Zeit gebrochener Königsherrschaft und zertretener Volkswürde, so stellt uns der Prophet, im Einzelnen dasselbe Bild vollführend, alle die sittlichen Gebrechen und Leiden vor Augen, die im Gefolge solcher fast anarchischen Zustände zu sein pflegen. Wir sehen an einzelnen Stellen, wie namentlich in dem 8ten und 9ten Capitel gleichsam in den Spiegel eben der Zeit Menahem's hinein, unter dem das Volk, in Schrecken gesetzt durch die Kunde des drohenden Assyrer's (V. 1.), zu spät zu unaufrichtiger Reue und Bekehrung (V. 2.) getrieben, durch den Ausspruch Jehovah's im Munde des Propheten der Macht des Feindes anheimgegeben wird, weil es politisch und religiös von den Satzungen des Ewigen abgefallen (V. 4. 5. 6.), die bösen Früchte böser Aussaat erndten müsse (V. 7.). Verachtet von den heidnischen Nationen, unter denen es vergeblich seinen Retter sucht und durch Liebesgaben meint erkauft zu haben (V. 8. 9. 10.), führt Jehovah zur Strafe ihres Abfalls die Tage der Verwüstung immer näher (V. 11—14.) und die Zeit der Verbannung, wo sie fern von der Heimath und ihren Heiligthümern, des Reichthums, der sie zu Stolz und Hoffahrt verleitet, beraubt, so gern sie möchten, Opfer und Spenden für den Ewigen nicht haben werden und zu spät bereuen, dass sie sein Wort, wie er es durch die Propheten geredet, verachtet haben (9, 1—9.).

So führt uns also unser Buch zunächst bis in das vierte Zehntel des achten Jahrhunderts herab. Das Recht, darüber hinauszugehen, hat Hitzig durch seine positiven Zeitbestimmungen, Ewald (Gesch. d. V. Bd. 3. S. 317.) und Meier (in Zeller's Jahrb. a. a. O.) mit der ausdrücklichen Verneinung bestritten, dass unser Prophet irgendwo auf einen schon erfolgten Einfall der Assyrer anspielt, deren erstes Eindringen überdem nicht früher, als gegen das Ende der Regierung Menahem's zu setzen sei. Allein beides, scheint mir, mit Unrecht. Denn wir werden doch, da uns 2. Kön. 15, 19. so unzweideutig darüber belehrt, dass erst der Einzug Phul's in Palästina dem Menahem Anlass ward, die Hülfe des Assyrers zu erkaufen, bei der Erwäh-

---

[14]) *Dass er gleichwohl Bewohner von Gilead mit sich fortgeführt habe, was Keil behauptet, ist aus 1. Chron. 5, 26. nicht zu erschliessen, wie eine ungezwungene Betrachtung der Construktion leicht ergiebt (s. Winer RWB. S. 259. Anm. 1).*

nung dieses letztern Umstandes durch den Propheten (8, 9. 10.) jenen ersteren vorauszusetzen, und ebenso nach jener Stelle aus dem Buche der Könige, wonach Menahem von den Assyrern die Befestigung des Königreiches in seiner Hand erwartet, diesen Bund nicht eben in die letzte Zeit seines Königthums, sondern, an die allgemein dafür geltende Bestimmung angeschlossen, in das Jahr 770 zu verlegen haben. Ueberdem aber, um nur noch im Vorübergehen an 6, 8 zu erinnern, das uns in der Geschichte Israëls über die Thronbesteigung Pekach's herabzuführen scheint, welcher sein Scepter durch Mordthaten mit Hülfe von 50 Gileaditen errang (2. Kön 15, 25), scheinen auch Aussprüche, wie 9, 6: sie sind vor der Verwüstung u. s. w., auf eine Zeit hinzuweisen, in der Viele, um der Verwüstung zu entfliehen, die sie von dem herangezogenen Assyrer mit Recht befürchten zu müssen meinten, zur Flucht nach Aegypten sich entschlossen hatten (vgl. Credner, Joel S. 78.). Wir können ferner auch um der Beziehungen willen, welche die Schrift des Propheten in mehr als einer Stelle ihrer späteren Capitel auf das südliche Reich darbietet, bei der das 4te Zehntel dieses Jahrhunderts umfassenden Regierung Menahem's nicht stehen bleiben. Denn mit der Herrschaft des starken und glücklichen, in den Künsten des Krieges, wie des Friedens gleich grossen Usia, welche eben in diese Zeit gehört und noch über sie hinausreicht, lassen sich Aussprüche, wie wir sie 5, 5. 13. 14. 6, 11. 10, 11. 12, 3. über Juda lesen, nicht wohl vereinigen, auf das ja gerade in diesen gesegneten Tagen Usia's der ephraimitische Prophet mit tiefer Sehnsucht aus dem Leide des eigenen Vaterlandes hinüberblickte. Mögen immerhin durch die lange, glückliche Herrschaft Usia's die Keime manches Uebels und mancher Schwäche ausgestreut worden sein, wie dergleichen gerade durch das Andauern gesegneter Zeiten so oft im Schoosse des Völkerlebens sich entwickeln, mag immerhin der anwachsende Reichthum des Landes Vorliebe für Gewinn und Genuss gemehrt, der Cultus des Höhendienstes trotz allem Widerstreben des theokratisch gesinnten Königes Eingang und Beifall bei dem Volke gefunden haben, es waren dies nicht Zeiten, in denen der Prophet von Wunde und Krankheit des jüdischen Staatskörpers (5, 13.) sprechen, oder gar im Fürsten oder Volke das Bewusstsein solcher Schwäche voraussetzen konnte, und Juda drohen, dass es dienstbar werden (10, 11.) und den vernichtenden Strafgerichten Jehovah's rettungslos anheimfallen werde (5, 14. 15.).[15]) Wir werden vielmehr durch solche Aeusserungen in die letzten Jahre Jotham's hinabgewiesen, der zwar an Tapferkeit und Kriegsglück ein würdiger Sohn seines Vaters

---

[15]) *Ebenso gehören ja auch Jes. 2, 7. und Micha 1, 5. 13., die Ewald zur Bestätigung seiner Ansicht über die betreffenden Stellen unseres Propheten mit ihnen in Parallele setzt (Gesch. d. Volks. Bd. 3. S. 297. 98.) späteren, zum Theil viel späteren Zeiten an.* —

(2. Chron. 27, 5. ff.), wie dieser, die in blühendem Handel gewonnenen Schätze zu öffentlichen Bauten, zur Anlegung neuer Städte und Burgen in Sorge für die Sicherheit und das Wohl des Landes verwandte (ebenda v. 3. 4.), und dennoch seiner unmerkbar unter steigender Ueppigkeit, Hoffahrt und Entsittlichung (vgl. Caspari, der syrisch-ephraimitische Krieg. S. 4. ff.) im Innern zunehmenden Schwäche so wenig zu wehren wusste, dass am Ende seiner Regierung (2. Kön. 15, 37.) der König des innerlich zerrütteten Israël seinen Blick auf Juda zu richten, und im Bunde mit dem Erbfeinde des Landes, dem Könige Rezin von Syrien, den Kampf gegen Juda zu beginnen (Caspari, Beiträge S. 266. ff.) oder doch vorzubereiten wagte. Damit aber sind wir auch bei der äussersten Grenze angelangt, die bei der Zeitbestimmung unseres Propheten nicht überschritten werden darf. Denn es ist schon exegetisch ganz unzulässig, die Stelle 5, 13., wie Knobel thut, (a. a. O. S. 158.) auf die Invasion der Syrer gegen Juda zu beziehen, das, seine Wunden zu heilen, zum assyrischen Könige gesendet hätte, da der Vers von einer Gesandschaft an diesen König nur Seitens Israëls redet (s. d. Erkl.), nicht auch Juda's, wie denn auch die Zeit, da Israël zu seinem Schutze sich an Assyrien hingab (2. Kön. 15, 19.), wohl um 30 Jahre derjenigen voranliegt, in welcher Juda von eben dieser, ihm viel später, drohend wie helfend, nahetretenden Macht Beistand und Rettung erwarten durfte. Aber dass nicht nur nicht in dieser Stelle, dass auch in keiner andern des Buches irgend eine Andeutung und Beziehung [16]) zu finden ist auf diese zu offenem Kampf entflammte und im Bunde mit einem heidnischen und feindseligen Nachbarstaate ausgeübte Feindseligkeit gegen das den Mittelpunkt der Theokratie bildende Schwesterreich, [17]) keine Andeutung davon in einem Propheten, wie Hosea, der so nachdrücklich in der Trennung von dem allein zur Herrschaft über das erwählte Volk berechtigten und durch den Willen Jehovah's geweihten Hause David's die Wurzel alles politischen und religiösen Unheils erkennt (2, 2. vgl. 8, 4. S. Hengstenberg, Christol. Bd. 3 S. 2.), und in der Vereinigung der Abgetrennten unter Einem Fürsten aus David's Stamme das einzige Glück und Heil ihrer Zukunft sieht (3, 5.), das nöthigt zu der unwiderleglichen Ueberzeugung, dass die vor uns liegenden Reden ihr **Dasein Zeiten verdanken, welche vor dem Ausbruch des syrisch-ephraimitischen Feldzuges liegen müssen.** [18]) Diese Ueberzeu-

---

[16]) *Ein ähnliches, negatives Argument von gleicher Stärke bei Credner, Joël S.* 41.

[17]) *Vgl. Caspari, Ueber den syrisch-ephraimitischen Krieg, S. 2. ff.*

[18]) *Vgl. Movers, Chronik S.* 134. *Nur möchte ich die Wendung, in der hier der Beweis für die Behauptung geführt wird, dass*

gung, die den zuverlässigsten Maasstab ihrer Richtigkeit freilich in sich selber trägt, wird theils durch die Unzulänglichkeit all' der Ansichten unterstützt, die in dieser oder jener Stelle unseres Propheten eine Nothwendigkeit, auf spätere Zeiten herabzugehen, haben erkennen wollen, theils durch andere Data, welche auch ihrerseits eine Ueberschreitung der eben gesteckten Grenze verbieten.

Dass man zunächst durch Stellen, die (wie 8, 14.) Juda's Vertrauen auf seine festen Städte tadeln, durchaus nicht berechtigt ist, gerade auf Ahas' Zeiten zu schliessen (Knobel a. a. O., Winer RWB. S. 514), das zeigen uns unverkennbar die Geschichtsbücher, die ausdrücklich von Usia's und Jotham's (2. Chron. 26, 6. ff. 27, 4.) Bauten berichten; wie auch Aussprüche über Juda's verhältnissmässig noch geringen Abfall von Jehovah (4, 15. 12, 1. vgl. v. 3.) viel passender für die Zeiten dieser beiden Könige erscheinen, die sich an dem abgöttischen Höhendienst des Volkes nicht betheiligten (2. Chron. 26, 5. 27, 2., 2. Kön. 15, 3. 4. 34. 35.), als für die Herrscherzeit des Ahas (Knobel), unter dem alle Greuel des Götzendienstes Eingang und nach Art und Maas des nördlichen Reiches (wie ausdrücklich bemerkt wird) Begünstigung fanden (2. Kön. 16, 1. ff., 2. Chron. 28, 1. ff.). [19]) Drohungen aber von Juda's Dienstbarkeit (10, 11.) und seiner Vertilgung durch die Strafgerichte Jehovah's, wie sie sich 5, 5. 14. 6, 12. 12, 3. vernehmen lassen, sind eben nur Drohungen und also auf jede Weise vor den Zeiten ausgesprochen zu denken, in denen sie ihre Erfüllung fanden, wie dies zunächst unter Ahas geschah, der seine Rettung vor der syrisch ephraimitischen Bundesmacht mit nichts Geringerem, als mit der Ehre und Selbstständigkeit des Reichs von den Assyrern erkaufte. Weit entfernt also, dass diese Stellen unseres Propheten auf den Zustand Juda's unter Ahas wiesen, wie Knobel mit Winer's Zustimmung behauptet hat, erscheinen sie vielmehr sämmtlich innerhalb eines historischen Horizontes, an welchem unter dem fast noch heiteren Himmel, der bis auf die letzten Jahre Jotham's über Juda ausgebreitet liegt, die dichten Wetterwolken nicht mehr ferner Stürme sich gelagert haben.

Dass ferner die Stellen, die nicht sowohl eines Bündnisses mit Aegypten, als freundschaftlicher Beziehungen zu diesem Lande gedenken, welche man offenbar im Bewusstsein eigener Schwä-

---

in Ahas Zeit kein Orakel Hosea's herabreiche, nicht zu der meinigen machen. Eine Erwähnung der Syrer und ihres Freundschaftsbündnisses wäre auch für den entgegengesetzten Fall eben darum nicht zu erwarten, weil schon im Allgemeinen „Rügen über Bündnisse mit fremden Völkern bei unserem Propheten häufig sind", unter denen ja auch das mit Damaskus begriffen sein konnte.

[19]) *Ewald, Geschichte des Volks Bd.* 3. *S.* 322. *ff. und Bertheau, Zur Gesch. d. Israëliten S.* 345.

che für wünschenswerth hielt und zu befördern suchte, dass, sage ich, Stellen solcher Art, wie 7, 11. 12, 2. uns nicht nöthigen, mit **Manger**, **Uhland**, **Rosenmüller**, **Stuck**, **Maurer** u. A. bis auf die Zeiten des letzten Königes Hoseas herunter zu gehen, und bei ihnen an das erste **eigentliche** Bündniss zu denken, das Israël mit Aegypten, Hoseas mit Sevechus I. (2. Kön. 17, 4.) abschloss, zeigt eine einfache Betrachtung jener Stellen selber, die neben Andeutungen anderer Propheten aus dieser Periode (Zach. 10, 9—11. Jes. 7, 17. ff. 11, 11.) die Gewissheit vermehren, dass schon seit den ersten Zeiten nach dem Sturze des Hauses Jehu zwei Parteien im Lande gegenüberstanden, deren eine im Bunde mit Assyrien, die andere mit Aegypten, [20]). den beiden nächsten Grossmächten, die Abwehr des eigenen Falles zu finden wähnten und in diesem Sinne wirkten. (**Ewald**, Gesch. des Volks Bd. 3., S. 307, 316. **Knobel** a. a. O. S. 111. und 159, 60.) Wir sehen im Anfange dieses ganzen Zeitraums zwischen dem Sturze des Hauses Jehu und dem des nördlichen Reichs die assyrisch gesinnte Partei im entschiedenen Uebergewichte, wie uns das namentlich auch die Politik Menahem's vor Augen legt, welche allerdings durch die neuesten Ereignisse mehr, als durch innere Ueberzeugung bestimmt sein mochte. Und auch unser Prophet giebt in den Stellen, wo dieses zwiespaltigen und verkehrten Treibens im Lande gedacht wird, 7, 11. sowohl als 12, 2. (vgl. 5, 13. 8, 9. 14, 4.) eben dieselbe Stellung der Parteien zu erkennen, und auch damit eine nicht zu verachtende Stütze für die Ueberzeugung, dass wir uns in seinen Reden noch um ein nicht Geringes vor dem letzten Könige Hosea und den Tagen der Zerstörung des nördlichen Reichs zu denken haben. Und so bleibt uns nur noch die Stelle 10, 14. übrig, um deren willen man vorzugsweise unser Buch bis auf die eben erwähnte Zeit hat herabsetzen wollen. [21]) Dass man aber in den Worten derselben: כְּשֹׁד שַׁלְמַן בֵּית אַרְבֵאל auf keine Weise eine Erwähnung Salmanasser's finden

---

[20]) *Vgl.* **Credner**, *Joël S. 61.: Vergeblich sieht man sich bei Amos nach den Aegyptern um, die doch Joël (4, 19.) als Feinde der Judäer anführt. Amos wusste entweder nicht mehr, worin das von Aegypten begangene Verbrechen bestand —, oder er übergeht dasselbe aus Rücksicht auf die zu seiner Zeit bestehenden freundlichen Verhältnisse zwischen Aegyptiern und Hebräern. Vgl. auch S. 67. und 78. mit ausdrücklicher Citation von Hos. 7, 11. 11, 5. 12, 2.*

[21]) **Rosenmüller** (*Schol. z. d. St. u. Alterthumskde. I., 2, S. 105, u. 127.*), **Maurer** (*comm. theol. t. II. p. 1. S. 340.*), **Stuck** (*in Hoseam S. 378.*), **de Wette** (*Studien und Kritik. 1831 S. 811.*), **Keil** (*Comm. zu 2. Kön. 17, 3.*), **Hengstenberg** (*Christol. Bd. 3. S. 5.*), **Hävernick** (*Einl. Th. II. Abthl. 2., S. 282.*)

dürfe,[22]) habe ich neben Zusammenstellung und Beurtheilung der vielseitigen Deutungen, welche die Worte des Propheten gefunden haben, bei dem Commentar zu jener Stelle zu zeigen versucht. Wie unberechtigt jene Auffassung sei, selbst in der Weise, in welcher wir sie von Knobel (s. d. Anm.) vertheidigt finden, zeigen uns Stellen, wie 6, 8. 12, 12., die uns zugleich noch ein entscheidendes Datum für die aufgestellte Zeitbegränzung an die Hand geben. Sie zeigen nämlich Gilead und Galiläa, welche durch den von Ahas herbeigerufenen Tiglat Pilesar (2. Kön. 15, 29.) erobert und entvölkert wurden,[23]) noch innerhalb der Gränzen und des Besitzes Israël's, und weisen so auch ihrerseits auf eine Zeit hin, welche die syrisch ephraimitische Invasion noch nicht kannte und also vor dem Anfange der Regierung des Ahas liegt (Ewald, Proph. d. A. B. Bd. I., S. 121., Knobel a. a. O. S. 159).

Nach diesen Erörterungen haben wir die Zeit der Wirksamkeit des Propheten etwa zwischen die Jahre 783 und 741 zu setzen und ihn, wie für einen jüngeren Zeitgenossen des Amos (s. S. 17.), so für einen älteren des Jesajas und des Verfassers der Kapitel 9 ff. bei Zacharja anzusehen.

---

[22]) *„Letzteres ist eben so unzulässig, als unnöthig“ (Winer RWB. „Hosea“), ebenso Ewald (Gesch. d. V. Bd.* 3. *S.* 301. *Anm.* 1.), *Hitzig (z. d. St.), Thenius (z.* 2. *Kön.* 17, 3.). *Knobel ist in der Auffassung dieser Stelle seinen eigenen Weg gegangen: er findet in dem, was uns* 10, 14. *berichtet wird, allerdings auch eine Erwähnung Salmanasser's, der aber damals noch als Feldherr unter Tiglat Pilesar, nach der Eroberung von Arbela in Galiläa das Ostjordanland überzogen habe (a. a. O. S.* 110.).

[23]) *Wie unbegründet, von dem richtigen Verständnisse der historischen Berichte und der Stellen Jes.* 8, 23. *und* 17, 2. *eben so wenig gefordert, als der geographischen Lage Syrien's und Gilead's gegen Assyrien geradezu widersprechend die Ansicht Movers' ist, welcher die Deportation Gilead's und des Stammes Naphtali in eine frühere assyrische Invasion, die erste Tiglat Pilesar's (Chronik S.* 133.) *verlegt, hat Keil (Comm. zu d. BB. d. Kön. S.* 456, 466, 477, *ff.) überzeugend nachgewiesen. Vgl. Gesenius, Jesaias Bd. I., S.* 352.

III. Inhalt, Anlage, Entstehung und schriftstellerischer Charakter des Buches.

Die prophetischen Reden, welche den Inhalt des Buches Hosea bilden, sind sämmtlich gegen den religiösen Abfall Israëls und die alle Stände und Geschlechter des Volkes gleichmässig durchziehenden sittlichen Gebrechen gerichtet. Diesen Gebrechen stellen sie mit erschütterndem Ernste die göttlichen Strafgerichte zur Seite, die zur Läuterung solcher Zustände unausbleiblich sind; halten aber auch nach Prophetenweise die Aussicht auf jene bessern Tage nicht verschlossen, welche die allerbarmende Liebe Jehovah's, die auch der Untreue verzeiht und das Verirrte aufsucht, dem gebesserten Volke vorbehalten hat.

Aus der Gesammtmasse des diese Gedanken darbietenden Stoffes haben die Bearbeiter unseres Buches mit fast durchgehender Uebereinstimmung [1]) die drei ersten Capitel, theils weil sie dieselben histo-

[1]) *In Ausnahme zu stellen wäre scheinbar* *Hieronymus*, *der die Erklärung des Propheten in* 3 *Bücher ad Pammachium nach den drei Abschnitten:* 1, 1—5, 7. 5, 8—10, 4. 10, 5—14, 10. *vertheilt. Er giebt dafür kein inneres Motiv an, und hat auch offenbar keines. Der Grund der Eintheilung ist ein durchaus äusserlicher; er wollte offenbar nur seine Arbeit in etwa drei gleiche Abschnitte vertheilen und ist weit davon entfernt, die Redestücke innerlich so verbunden zu halten, wie die obige Eintheilung zeigt. Das geht eben so deutlich hervor aus den Bemerkungen des Kirchenvaters zum Anfange von Cap.* 4. 5. *u. a, als aus dem, was wir z. B. in der Vorrede zu Lib.* 3. *lesen: tertium in Osee prophetam dictamus librum et ad „vaccas Bethaven" usque pervenimus. Vgl. dazu den Schluss der Vorrede zum zweiten Buche des Comm. zu Amos: „ut ipsa (sapientia) adjuvante et socia coeptum in Amos opus expleam, secundusque liber principium sumat a vaccis Basan. — Stuck's Vermuthung: causam vero hujus divisionis nullam attulit: fortasse ingenium ducem secutus est, quod ita optime egisse senserit, ist also vollkommen müssig. Abweichend von der obigen Eintheilung ist auch die von Lightfoot* (*chronolog. V. T. S.* 102. *ff.*), *der Cap.* 3. *u.* 4. *besonders auf Grund der vollkommen missverstandenen Stelle* 4, 3. *als zu einer. Zeit gesprochen, zusammenfasst. Mit der obigen Eintheilung trifft auch die zusammen, die wir bei Carpzov finden,* (*introd. ad libros can. V. T. S.* 295.) *der im Anschluss an viele dort genannte Vorgänger die Eintheilung in conciones typicas* (*cap.* 1. 2. 3.) *und apertas ac simplices* (*cap.* 4—14.) *annimmt, welche letztere wieder geschieden werden in le*

rischen Zeiten und Zustände voraussetzen, theils weil sie durch die in Anwendung gebrachte, symbolische Darstellung formell zusammengehören.[1]) als den ersten Haupttheil der Schrift von den folgenden abgeschieden. Sind nun auch diese Momente für die aus ihnen hergeleitete Schlussfolge darum nicht ganz zureichend, weil das chronologische Datum, das in 1, 4. und in den 2, 8. ff. vorausgesetzten Zuständen des Landes liegt, auf das dritte Capitel durchaus nicht auszudehnen ist, dessen vierter Vers vielmehr schon in spätere Zeiten herabzureichen scheint; ferner darum, weil dem Redestück 2, 4—25. eine symbolische Darstellung in der Weise, wie den Cap. 1. u. 3. garnicht eigen ist, so kann doch wenigstens zugegeben werden, dass diese drei Capitel in Inhalt und Anlage sich merklich von den spätern absondern [2]), und dass in ihnen der Prophet Reden aus dem **Anfange** seiner öffentlichen Wirksamkeit überliefert habe.

In einer ganz andern Weise hat **Ewald**, dem **Meier** (**Zeller's** Jahrb. 1842, S. 351. ff) Schritt vor Schritt gefolgt ist, bei der Disposition

---

gales (cap. 4—10.) *und evangelicas (cap.* 11—14.). *Vgl.* ***Eichhorn*** *Einl. IV.* S. 554.

[1]) ***Hävernick*** *Einl. Th. II., Abth.* 2. *S.* 682.: *Die symbolische Darstellung verbindet die drei ersten Capitel enge zu einem Ganzen. Vgl.* ***de Wette*** *Einl.* §. 227.

[2]) ***Böckel's*** *Einwand: „zwei Haupttheile, deren erster sich mit dem dritten Capitel schliessen soll, anzunehmen, wie es gewöhnlich geschieht, dazu ist kein hinreichender Grund vorhanden. Denn wenn gleich — dies wird gewöhnlich als Grund betrachtet — vom vierten Capitel an keine eigentliche Rücksicht auf die im ersten und dritten enthaltenen Allegorien genommen wird, so ist dies doch eben so beim zweiten Capitel der Fall, obgleich Anspielungen auf das hebräischen Dichtern so gewöhnliche Bild: Jehova, ein eifersüchtiger Ehemann des treulosen jüdischen Volkes, hier wie späterhin häufig vorkommen." — Dieser Einwand ist, weil das zweite Capitel in mehrfache Beziehung zu den Zügen der vorher gezeichneten symbolischen Handlung gesetzt wird* (v. 4. 6. 18. 21. 22. 25.) *eben so unhaltbar, als* ***Stuck's*** *Bemerkung: argumento non differunt tria priora capita, quod omnibus XIV. capitibus idem est; quod autem ad* ***vestitum poëticum*** *attinet, sunt aliae expositiones symbolicae in fasciculo vaticiniorum Hoseae &c. Denn weder ist der Inhalt der folgenden* 13 *Capitel so durchaus beschränkt auf den Vorwurf religiöses Abfalls, wie diese Eingangsprophetien, noch kehrt im Folgenden irgendwo die Einkleidung der Gedanken in eine symbolische Handlung wieder. Vgl.* ***Eichhorn*** *Einl. IV. S.* 224.: *„Mit dem* 4*ten Capitel hört alle Rücksicht auf die symbolischen Vorstellungen der drei ersten auf, und es folgt sichtbar hier der* 2*te Theil des Buchs" — eine Bemerkung, die freilich nur beschränkte Richtigkeit hat.*

unseres Buchs verfahren. Er hat nämlich bei der Vertheilung des Stoffs neben Cap. 1, 2. bis 2, 3. als dem (ersten) „Zeichen", Cap. 2, 4—25. seine „Erläuterung"; und ebenso Cap. 4—14. als Erläuterung des in Cap. 3. gegebenen (zweiten) Zeichens hingestellt. Allein es fehlt in der That an allen zureichenden Gründen für diese Bestimmung. Schon der Abschnitt 2, 4—25. bietet nichts dar, was nöthigte, ihn als „Lösung des in dem früheren kurz hingeworfenen Räthsels" zu fassen. Er benutzt nur die in dem Vorangegangenen eingeführten Figuren der unzüchtigen Mutter und ihrer Kinder, geht aber in seinem ganzen Gang und Inhalt so durchaus von den Hauptzügen der symbolischen Darstellung des ersten Capitels ab, — was doch mit der angeblich erklärenden Stellung zu demselben nicht wohl vereinbar wäre — dass er nur seinen Schlussgedanken an einen der durch die Eingangsprophetie dargebotenen bedeutungsvollen Namen anlehnt. Noch willkührlicher aber erscheint die Auffassung, welche Cap. 4—14. als eine Erläuterung des zweiten, Cap. 3. hingestellten Zeichens ansieht. Denn wie diesem seine Anwendung und damit auch seine Erläuterung unmittelbar beigefügt wird (vgl. 3, 3. 4.), und wie es sich in dem der Prophetenrede üblichen Gedankengange von Drohung (v. 4.) zu Verheissung (v. 5.) in sich vollkommen abgeschlossen und auch vollkommen verständlich erweist, so vermisst man in dem folgenden, von Cap. 4—14. umfassten Redestücke, ausser den flüchtigsten Erinnerungen an Vorstellungen, die in den beiden ersten Capiteln viel reicher als im dritten zu finden sind (4, 5. vgl. 2, 4. 5, 3 vgl. 1, 2. 5, 7. vgl. 1, 3. ff. 9, 1. vgl. 2, 7. ff.)[4] alle und jede Beziehung, durch welche dieser spätere Theil des Buchs als zur Erläuterung des in Cap. 3. gegebenen Zeichens dienend sich erweisen liesse.

Dass aber als ein Ganzes[5]) in der Anlage und Gliederung, die Ewald annimmt, weder „dem Inhalte" noch auch „der Kunst

---

[4]) *Noch weniger wird man aus der Vergleichung von* 13, 10. *ff. mit* 3, 4. 11, 10. *ff. mit* 3, 5. *mit Ewald behaupten können, dass „der Sinn und Schluss dieser der Form nach selbstständigen, grossen Erläuterung Cap.* 4—14. *ebenso auf ihr einleitendes Zeichen" zurückkehre, wie der Schluss der ersten Erläuterung* 2, 23—25. *auf das ihrige* 2, 1—3. *In den zur Vergleichung dargebotenen Stellen ist ein solches Verhältniss, wie das behauptete, nicht zu finden.*

[5]) *Als ein Ganzes in noch weiterem Umfange, nämlich mit Einschluss auch der ersten drei Capitel hat schon S. Gessner (Hoseas duplici lat. vers. illustratus. Vitebergae* 1601.) *unsere Schrift aufgefasst Aehnlich Pfeiffer (Hosea, aus dem Ebräischen neu übers. Erlangen* 1785. 8.), *der sie in drei Haupttheile zerlegt, deren erster Cap.* 1—3. *von der Untreue der Israëliten gegen Jehovah handle, der zweite Cap.* 4—11. *die Folgen dieser Untreue für die Zustände des Staates schil-*

nach" die Kapitel 4—14 sich auffassen lassen, wird sich bestimmter nur aus einer Betrachtung derselben im Einzelnen zu erkennen geben.

In der ersten Beziehung nämlich, der Beziehung auf den Inhalt, hat Ewald den Fortschritt im Grossen darin erkennen wollen, dass die Rede 1) von der Anklage des Volks im Allgemeinen (Cap. 4.) und in seinen besondern Ständen (Cap. 5—6, 11. a.), 2) zur Betrachtung der als nothwendig sich erweisenden Strafen übergeht (6, 11. b. — 9, 9.) bis sie sich 3) durch zwei Rückblicke (9, 10. — 11, 11. und Cap. 12 bis 14.) in die ältern bessern Zeiten, in die Bestimmung der Gemeine und die ewige Liebe Jehovah's, allmählich wieder zu heitern Aussichten und festen Hoffnungen erhebt. Allein gleich das erste der in Rede stehenden Capitel, das vierte, bleibt so wenig innerhalb der blossen Anklage stehen, dass es vielmehr wiederholentlich an die Erwähnung der sittlichen Gebrechen die Schilderung der dafür theils schon eingetretenen (v. 3.), theils unausbleiblich nahen (v. 5. b., v. 6., v. 7. b., v. 9. b., v. 10, v. 19.) Strafen unmittelbar anknüpft, wie dies Ewald eigentlich selbst im gewissen Sinne eingesteht, wenn er bemerkt, „wie die anklagende Rede die aus ihr unwillkührlich hervorblitzende Drohung kaum bewältige". Derselbe Fall wiederholt sich bei Cap. 5—6, 11. a, die eben so wenig auf die einzelnen, gegen die Priester und Grossen des Volkes gerichteten Anklagen sich beschränken, vielmehr öfter als einmal (5, 7. 9. 10. b. 11. 12. 14. 15. 6, 5. 11.) die solchem Thun folgenden Strafen aussprechen. Mit nicht grösserem Rechte wird man in dem für den folgenden Abschnitt von Ewald ausgeworfenen Capiteln 6, 11. b. — 9, 9. gerade nur den mit der Schilderung der unausbleiblichen Strafe sich beschäftigenden zweiten Haupttheil dieses Redestücks erkennen können, da gerade diese Kapitel mitunter auf das Ausführlichste und ins Einzelne gehend von der Schuld des Landes reden, wofür man sich auf das Zeugniss nur einzelner Stellen zu beschränken so wenig genöthigt ist, dass vielmehr der ganze in Rede stehende Abschnitt wohl nur zu bei weitem geringerem Theile Aussprüche darbietet, in denen gerade der kommenden Strafgerichte gedacht wäre. (7, 12. 8, 1· 3. 8. 13. 9, 2. ff.) Die Haltungslosigkeit dieser ganzen Disposition, die übrigens auch für den zweiten Haupttheil eigentlich Ewald selbst wieder mit der Bemerkung einräumt, dass hier noch einmal*) ein Ueberblick aller der Sün-

---

dere, der dritte Cap. 12—14. die Abgötterei als das schwerste Verbrechen der Israëliten darstelle und die Thorheit des Götzendienstes aus der Geschichte erweise. — Diese Eintheilung widerspricht dem Gange prophetischer Reden ebenso sehr, als sie, namentlich was den dritten Theil betrifft, mit dem Wesentlichen des Inhalts garnicht übereinstimmt.

*) *Er setzt zwar hinzu: „beiläufig". Allein nach der Inhaltsangabe der 5 Strophen, in welche dieser zweite Abschnitt zerfallen soll, schildert die erste die innern, die zweite die äussern Gebre-*

den als der Ursachen der göttlichen Strafe zurückkehre, legt sich endlich auch durch genaue Betrachtung des dritten Haupttheils vollkommen zu Tage. Abgesehen davon, dass durchaus kein Grund vorliegt, mit dem 10ten Verse des 9ten Capitels ein neues Stück der Rede zu beginnen, da derselbe vielmehr in Anlass der Erinnerung an frühere Sünden Ephraims, welche der 9te Vers darbietet, den einmal rückwärts gerichteten Blick bis in die Jugendtage des Volkes hinlenkt, welche schon mitten unter den Wohlthaten Jehovah's mit Abfall und Untreue bezeichnet waren (s. d. Erkl. d. St.), abgesehen davon lassen sich die folgenden Capitel durchaus nicht als der den Prophetenreden übliche Schlusstheil betrachten, der nach der Schilderung von Schuld und Strafe, Ermahnung und Trost zu bringen und das Bild besserer Tage aufzurollen pflegt. Vielmehr klingt auch durch diese Capitel — man lese nur gleich die zweite Hälfte des 9ten und das ganze 10te, das 12te und 13te — der erschütternde Ton des Strafe drohenden Prophetenwortes so voll und markig hindurch [1]), dass die Rede nur

---

chen der Herrschaft, die dritte geht dann noch weiter auf den Anfang des Götzendienstes und die übrigen morschen Gründe des Reichs zurück, auch die vierte soll zeigen, wie diese Zustände durch die Ereignisse der Gegenwart noch vermehrt seien, so dass also in der That nur für die fünfte 9, 1—9 *die drohende Weissagung des kläglichen Elends, das über diesen unsinnigen Jubel am Götzendienste hereinbrechen müsse, übrig bleibt.* —

[1]) *Auch hier trennt Ewald a. a. O. S.* 153. *sein eigenes Gewebe selbst wieder auf, wenn er bemerkt: „So leitet dieser Rückblick hier im Anfange die nächsten vier Strophen hindurch* 9, 10—11, 7. (— *so dass also nur die* 4 *Verse* 11, 8—11. *übrig bleiben* —) *noch einmal auf dieselbe Sprache zurück, welche in dem vorigen Stücke herrschte und nur der Ausgang der Rede ist verschieden." Und S.* 159*: „Die Erläuterung könnte hiermit geschlossen sein und das Folgende, cap.* 12—14.*, hat ganz den Anschein, als wenn es wie ein Nachtrag etwas später zugeschrieben wäre. Wenn im vorigen Rückblick* 9, 10—11, 11. *die Ermahnung kaum einmal durchschlug* (10, 12) *und die Aussicht ins Bessere krampfhaft zu kämpfen hatte, so mehren sich hier die frohen Bilder, — Ermahnung und Trost dringt reiner hindurch, die Rede, obwohl hier und da von gewaltigem Ungestüm wieder hingerissen, wird ruhiger, bis endlich die letzte Strophe* 14, 2—10 *in völlig ungetrübter Fassung — mit dem heitersten Bilde abschliesst". — Geht hieraus deutlich hervor, wie unsicher es ist, das ganze Stück* 9, 10—14, 10. *als durch den Charakter des Trost- und Hoffnungsvollen ausgezeichnet, von den früheren Kapiteln abzuscheiden, so folgt daraus noch ins Besondere, dass in gewissem Sinne dieser Abschnitt auch nach Ewald's Meinung nicht mehr als ein Ganzes, welches die Erläuterung zu dem*

einmal (11, 8. ff.) auf den „unerschütterlichen Grund der wahren Gemeine“, die trotz aller Züchtigung und gerade in ihr sich bekundende ewige Liebe Jehovah's verheissend hinweist, und dann ganz zuletzt noch einmal (14, 2. ff.) in versöhnendem Schlussworte die goldenen Tage des Heils zeichnet, welche die Alles überwindende Kraft dieser Liebe endlich auch über das bekehrte und reuige Israël bringen werde.

Das Verhältniss dieser Eigenthümlichkeiten in den einzelnen Capiteln des Buchs führt aber auch auf eine ganz andere Eintheilung und Anordnung desselben hin, die darzulegen wir weiter unten versuchen werden. Der Probehaltigkeit dieses Versuchs müssen wir, um Wiederholungen zu vermeiden, auch den Beweis dafür anheimgeben, dass im Einzelnen die Gedanken — Wendungen und Einschnitte nicht überall da sind, wo sie Ewald hat finden wollen, wenn er die Kap. 4—14. als ein auch „der Kunst“ nach wohlgestaltetes Ganze darlegt und es nach der bezeichneten Anlage im Grossen in „festen, klargeschiedenen, ebenmässigen Strophen, wie nur irgend wo in lyrischer Poësie aus einander gehen lässt.“ Bleibt die Beurtheilung der angeblich festen und klaren Scheidung derselben Späterem überlassen, so möge hier nur gegen ihre Ebenmässigkeit das wohlbegründete Bedenken erhoben werden, dessen man sich nicht erwehren kann, wenn a priori begreiflich gemacht werden soll, dass bei der Anklage die Darstellung sich verhältnissmässig leichter in kürzeren Strophen zu 5 Versen bewege, wobei das erstere kleinere Stück wiederum nur 4, das andere 5 solcher Strophen zähle; dass dagegen bei der Betrachtung der „Strafe“, sowie bei den „Rückblicken“ längere Strophen zu 7 bis 8 masorethischen Versen eintreten, dort nur ein Stück, hier wieder zwei entstehen, doch so, dass jedes dieser 3 Stücke 5 solcher Strophen enthalte. Dabei soll man es dann weiter nicht „auffallend“ finden, dass die letzte Strophe bei dem ersten und dritten dieser 3 längeren Stücke (9, 1—9. und 14, 2—10.) sich nach masoreth. Versbestimmung zu 9 Versen dehne, eben so wenig als dass umgekehrt die Endstrophe 4, 16—19. und 11, 8—11. etwas kürzer (vierversig) sei, was aus der, namentlich im letzten Falle, stark hervortretenden Aufregung der Rede zu erklären wäre. Es ist klar, dass hier die Regel von der Menge der Ausnahmen, die sie gestatten muss, erdrückt ist und die hier und dort und da durchlöcherte Gleichmässigkeit des Strophenbaus in sich zerreisst. Ich muss mir den Vorwurf gefallen lassen, den Ewald gegen Alle ausspricht, die ihm in seiner Ansicht nicht beistimmen, den Vorwurf, nicht bloss „diese leichte, na-

---

Zeichen cap. 3. *darbiete, festzuhalten ist, vielmehr schon mit* 11, 11. *seinen Abschluss erreicht und in cap.* 12—14. *ein ausser ihm Liegendes nur nachträglich an sich herangezogen habe. Indessen diese ganze Hypothese eines solchen „Nachtrags“ wird bei anderer Ansicht von den Theilen des Buches überflüssig.*

türliche Kunst, sondern auch den wahren Sinn der Worte vollkommen zu verkennen"; aber mir scheint diese ganze Annahme von dem Strophenbau der 11 letzten Kapitel eine Anschauung zu sein, die nur aus Liebe für das einmal gefasste Urtheil von der Stellung derselben zum 3ten aufgesucht und durch alle Ausnahmen und alle Widersprüche hindurch mit so wunderbarer Consequenz festgehalten werden konnte. [8])

Als ein Ganzes, nur in anderer Anlage und Theilung, sind gleichwohl die Kap. 4—14. auf jede Weise anzusehen und mit Entschiedenheit die Ansicht derjenigen zurückzuweisen, welche den vor uns liegenden Theil des Buches als eine Sammlung einzelner Reden betrachten, die der Prophet zu verschiedenen Zeiten früher gehalten, später in schriftlicher Conception zusammengestellt habe[9]), so wie derer, welche in der so entstehenden Zerstückelung des Ganzen, noch weiter gehen, und, wie Eichhorn[10]) (Hebr. Proph. Bd. 1. S. 71. u. Einl.

---

[8]) *Ewald's Stropheneintheilung ist folgende:* I. 4, 1—6, 11. *a: Anklage im Allgemeinen* (*c.* 4.) *und im Besondern* (*c.* 5—6, 11. *a.*)
I. A. 4 *Strophen:* 4, 1—5. 6—10. 11—15. 16—19
B. 5 *Strophen:* 5, 1—5. 6—10. 11—15. 6, 1—5. 6—11. *a.*
II. Schilderung der Strafe: 6, 11. *b.*—9, 9. *in folgenden* 5 *Strophen:* 7, 1—7. 8—15. 8, 1—7. 8—14. 9, 1—9.
III. Tröstende Rückblicke: 9, 10—11, 11. *und c.* 12—14.
A. 5 *Strophen:* 9, 10—17. 10, 1—8. 9—15. 11, 1—7. 8—11.
B. 5 *Strophen:* 12, 1—7. 8—15. 13, 1—8. 9—14, 1. 2—10.
Dass c. 1—3. *nicht strophisch angelegt ist, erklärt Ewald* (*Proph. d. A. B. Bd.* 1. *S.* 53.) *daraus, dass die Propheten überhaupt, wo sie blos erzählen oder das Erzählte erläutern, den Strophenbau als unpassend oder unnöthig nicht in Anwendung bringen. — Allein wenn irgend ein Theil des Buches durch seinen lyrischen Schwung zu der Kunst des Strophenbaus auffordern konnte, so war es das zweite Cap., namentlich sein Schluss. So erweist sich auch von dieser Seite die Annahme eines geregelten Strophenbaus gerade in den letzten* 11 *Capiteln als Willkür. —* .

[9]) *So hat H. v. d. Hardt* 29, *Dathe* 17, *Berthold* 14 *„Sektionen", Böckel in damit fast übereinstimmender Abtheilung* 14 *„Rhapsodieen", als einzelne Reden des* 2. *Theils angenommen.*

[10]) *Er hat in der zuerst angeführten Schrift cap.* 1—3. *als ersten Theil, cap.* 4—14 *als zweiten betrachtet, doch so, dass er darin zwei Reden, cap.* 4—11. *und cap.* 12—14., *meint finden zu können, die freilich wieder in kleinere Absätze zerfallen und als „besondere Reden" aus der Lage des Propheten zu erklären wären, der seinen Gegenstand bis auf einen gewissen Punkt, bis sein Herz gerührt war, verfolgte, um auf kurze Zeit abbrechend, nach kleiner Pause wieder fortzufahren." In den später erschienenen „Hebräischen Prophe-*

Bd. 3. S. 224. ff.), Stuck (a. a. O. S. 75.[11]) und Schröder (a. a. O. S. 18.[12]) nicht verschiedene Reden, sondern zum Theil nur Redefragmente, hier und dort bis zu Aphorismen zusammengeschmolzen, in dieser Sammlung gefunden haben. Ist diese letztere Annahme, der es übrigens in dem Maasse, in welchem sie hier zur Geltung gebracht wird, an aller Analogie fehlt — ist diese Ansicht offenbar nur aus der oft allerdings sehr grossen Schwierigkeit entstanden, bei der springenden Darstellungsweise des Propheten den Faden seiner Gedanken aufzufinden, so darf man nur die Versuche derjenigen vergleichen, welche, wie Berthold[13]), Eichhorn a. a. O., Maurer[14]) u. A. eine chronologische Bestimmung der einzelnen Reden und Redefragmente versucht haben, um zu der Ueberzeugung von der ausserordentlichen Unsicherheit und Vieldeutigkeit der angeblichen Data und zugleich von der Vergeblichkeit eines jeden solchen Versuches zu gelangen[15]). Aber auch davon abgesehen, fehlt es dem in Kap. 4—14. vorliegenden Stoff, wie er auch in einzelnen Reden vertheilt werden mag, durchaus an Allem, wodurch sie sich in Inhalt und Form als gesonderte Ansprachen sollten zu erkennen geben: ich meine an bestimmten Grundgedanken und der fortgeleiteten Entwickelung derselben, durch die sich einzelne Reden zu einem Ganzen zusammenschliessen, an gesonderten Situationen, in denen wir aus den verschiedenen Reden die Angeredeten zu erkennen vermöchten, oder an der Gestaltung einzelner Reden nach dem von den Propheten überhaupt, und auch von dem unsrigen c. 1. 2. 3. beobachteten Schema des Fortschritts von Drohung zu Verheissung. Dagegen behandeln diese Kapitel durchgängig das eine Thema des religiösen Abfalls und des daraus erwachsenen sittlichen Verderbens Israëls in seinen vielfachen Kundgebungen, sowie die Nothwendigkeit der göttlichen Straf-

---

ten" wird diese Ansicht, die zwar nicht die richtige ist, aber auf Empfindung des Richtigen beruht und dahin hätte führen können (s. unten), vollkommen aufgegeben und das Buch wird hier als eine Zusammenstellung von fast 20 *einzelnen Reden und Redetrümmern dargelegt, mitunter so verstümmelten, dass* 5, 11. 6, 8. *und* 9. *und* 10. 12, 13—15. *als fünf verschiedene Aphorismen betrachtet werden.*

[11]) *„Inde a capite VI,* 4. *usque ad caput XII. mera habemus fragmenta e reliquiis vatis collecta, quae nullo vinculo inter se cohaerent. Confecta videntur prouti tempus et animi impetus prophetae occasionem suppeditaverunt."*

[12]) *„Es ist recht gut möglich, dass von manchem Prophetenworte nur noch Bruchstücke vorhanden waren, welche der Sammler gern retten wollte und hier und da anfügte".*

[13]) *Einl. Bd.* 4. *S.* 1594. *ff.*

[14]) *Commentatt. theologg. tom.II. p.* 1. *cap. V.*

[15]) *Hävernick Einl. Th. II. Abth.* 2. *S.* 286.

gerichte, die über solche Zustände kommen müssen, und geben den ihnen allen als einem einzigen Ganzen zu Grunde liegenden Plan auch dadurch zu erkennen, dass sie, zuerst nur drohendes und strafendes Tones, allmählich das Wort des Propheten zu lichteren Hoffnungen sich erheben lassen, bis seine Verkündigung endlich im Vorgefühl gnadenvoller Versöhnung, die nicht ausbleiben könne, abschliesst.

Nach alle dem haben wir auch diese 11 Kapitel ebensowohl wie die 3 ersten und in noch viel durchgreifenderem Sinn als ein Produkt schriftstellerischer Thätigkeit anzusehen — so erklären sich auch nur die Seitenblicke auf Juda, die bei einer unmittelbaren, lebendigen Ansprache an Israël nicht wohl erklärlich wären —, als eine, vielleicht mit Erinnerung an früher gehaltene Reden[16]), in ein Ganzes zusammengearbeitete, schriftliche Ansprache des Propheten an sein entartetes Volk. Bei dieser Anschauung von dem zweiten Theile des Buches, welche derjenigen ganz nahe steht, an der Eichhorn[17]), ohne sie unerklärlicher Weise festzuhalten, vorbeigestreift ist, die eigentlich schon J. D. Michaelis,[18]) doch schwankend und ohne Zuversicht, de Wette[19]) mit Entschiedenheit ausgesprochen und auch Umbreit[20]) durch seine Beistimmung ausgezeichnet hat, fällt die vielbestrittene Frage nach Anfang und Ende einzelner Reden fort, und es kommt nur noch darauf an, die Stellen zu bezeichnen, in denen der Zug der prophetischen Gedanken gleichsam wie von Neuem anhebt. Als solche gelten mir neben 4, 1. noch 5, 1; 8, 1; 9, 1; 12, 1; 14, 2., so dass also c. 4. c. 5, 1—7, 16; dann cap. 8, ferner cap. 9. 10. 11., sodann cap. 12—14, 1. und endlich 14, 2—10 als die einen Gedanken stetig fortführenden Stücke des Ganzen zu betrachten wären. Der Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme kann anschaulich nur bei der Erklärung des Einzelnen gegeben werden, auf die ich dafür verweise.

Was endlich noch den Character der Darstellung betrifft,

---

[16]) *Vgl. Ewald, Proph. d. A. B. Bd.* 1. *S.* 44: *„Aber oft war eine Schrift auch bestimmt, die Gedanken mehrerer in verschiedenen Zeiten gehaltener Reden oder gar die Ergebnisse eines langen prophetischen Wirkens zu sammeln.“*

[17]) *Siehe Anmkg.* 10.

[18]) *Deutsche Uebers. d. A. T. Th. XI. S.* 22. *der Anmerkungen: „Hier (Cap.* 4.) *fängt eine lange aneinanderhängende Weissagung an, von der ich nicht mit Gewissheit sagen kann, wo sie aufhört oder ob sie nicht vielleicht gar bis an das Ende des Buches fortläuft“ u. s. w. Im weiteren Verlaufe seiner Arbeit wird aber wiederholt die Möglichkeit wenigstens eingeräumt, dass hier und da „eine neue Predigt (wie der Vf. es nennt) angehe.“*

[19]) *Studien und Krit.* 1831. *S.* 807. *ff. u. Einl.* §. 227. *nota b.*

[20]) *Praktischer Comm. über die Proph. A. B. Bd.* 4. *S.* 94. *Schlussbemerkung.*

so ist es eine sehr originelle Kürze, die Dunkelheit einer reichen und oft in auffallend starken Farben ausgeführten Bildersprache, das eigenthümlich Springende und Abgerissene in der Zusammenfügung der Gedanken, was die Schrift dieses Propheten vor allen andern des A. B. auszeichnet. Können wir irgendwo aus dem Stil das Wesen des Schriftstellers erkennen, so tritt uns hier ein von dem Schmerze über die Schuld und über das Leiden seines Volkes in allen Lebensnerven tief erschüttertes Gemüth entgegen, das, an sich von einer seltenen Zartheit und Wärme der Empfindung, durch nichts als durch die Innigkeit seiner Liebe zu der Gluth des Zornes entflammt ist, dessen volle Schaale mehr als einmal über das verblendete Geschlecht seiner Tage ausgegossen wird. Dieser heilige Zorn[21]) der Liebe ist es vorherrschend, dessen Geist uns aus der Schrift des Propheten anathmet. Daneben aber begegnen wir auch Stellen, in denen das weiche Gefühl einer von innigstem Erbarmen ganz erfüllten Seele dichterische Ergüsse geschaffen hat, die zu dem Schönsten gehören, was die Literatur des A. B. aufzuweisen vermag.[22]) Ich nenne statt aller ähnlichen Stellen (3, 1—5. 7, 13. 9, 10. 11, 1—4. 8—11.) den verheissenden Abschluss des zweiten Kapitels in den VV. 16—25. Wer liesst diese Stelle, ohne dabei von dem Geiste jener versöhnenden Gedanken sich ergriffen zu fühlen, der in der köstlichsten unter allen Parabeln des Erlösers waltet, in jener Gleichnissrede von dem Schmerz der ewigen Vaterliebe um den verlorenen, von ihrer entgegenkommenden Freude über den reuig wiederkehrenden Sohn; und wer mag sagen, ob nicht gerade auch die Bekanntschaft mit diesem Propheten seines Volkes, auf dessen Aussprüche Christus gerne zurückkommt[23]), und ins Besondere der Eindruck der in Rede stehenden Schilderung jene kostbare Erzählung in der Seele des Heilandes mitgestaltet haben mochte? Denn, freilich eingeschränkt — wie könnte es auch anders sein — auf die Vollendung der Sondergeschicke des erwählten Volkes, ist auch unserem Propheten Nichts Anderes als die Gewissheit von der ewigen, Alles rettenden Liebe Jehovah's, die er gerne wie Gattenliebe, der Erlöser noch eindringlicher wie Vaterliebe zeichnet, Grund all seiner Hoffnung, in deren Lichte allein das Dunkel der Gegenwart sich ihm aufhellt und der Blick, wenn auch selten und mühsam, zur Aussicht

---

[21]) *Ich möchte ihn darum auch nicht mit* Ewald *als den vorzugsweise* elegischen *unter den ältern Propheten bezeichnen.*

[22]) *In dieser Beziehung vergleicht ihn* Umbreit *treffend mit einem schäumenden Gewässer, das sich aus der Höhe wild und brausend über entgegenstehende Steinmassen herabstürzt, doch in der Tiefe angelangt, ruhig und sanft durch eine grüne und liebliche Aue dahinfliesst.*

[23]) *Vgl.* Luther, *Vorr. über den Proph. Hosea (bei* Walch, *Bd. 6. S. 1565. 66.)*

in die fernen Tage einer bessern Zukunft sich kräftigt. In dem Besitze dieser ewigen Wahrheit, in der Bedeutung, welche sie für ihn hat als der eigentliche Angelpunkt all seiner verheissenden Gedanken, und in der Gewalt, mit der sie sein eigenes Gemüth ergreift in heiliger Liebe zu seinem Volke und in seinen Hoffnungen für dasselbe, steht er hoch über allen Propheten der ältern Zeit und keinem der spätern nach. Ebenso hoch stellen ihn die strengen Forderungen seiner geläuterten und edeln Moral, wenn er den Werth des frommen Thuns nur nach der Gesinnung zu messen weiss, die es erzeugt hat, (5, 6. 8, 13, besonders 6, 6.) — und in beider Beziehung erscheint er würdig, demjenigen den Weg zu bereiten, der in dem Namen des Herrn kam. —

Jene tiefe Bewegung seiner Seele aber, welche sich in jedem seiner Worte darlegt, jene innerste Betheiligung seines Gemüthes an den Geschicken seines Volkes, das er so gern glücklich sehen möchte und dessen Gegenwart er all der innern Güter beraubt weiss, an welche die Bedingung selbst einer bessern Zukunft geknüpft ist, jene Unruhe eines „vom Sturm der Zeit durchwühlten Herzens" ist es, welche ihn unfähig macht, bei der Ausarbeitung seines Stoffes zu verweilen, welche die Kunst ausführender Darstellung mit geringer Ausnahme (2, 20. ff. 7, 3. ff. 10, 11. ff.) ihn verschmähen heisst[24]), ihn unaufhaltsam von Erinnerung zu Erinnerung, von Gedanken zu Gedanken, von Bild zu Bild (5, 9. ff. 6, 1. ff. 7, 8. ff. 10, 11. ff. 13, 3. 7. ff. 13.) forttreibt und ihn immer wieder aus der kurzen Ruhe aufschreckt, in welcher hier und da die von ihrer eigenen Hast ermüdete Rede sich zu sammeln scheint. Daraus erzeugte sich denn mit Nothwendigkeit die gedrungene Kürze, und in natürlicher Originalität das Harte und Springende seiner Darstellung, das Sententiöse seiner Schreibweise[25]), und die davon fast unzertrennliche, ausserordentliche Dunkelheit und Schwierigkeit seines Ausdrucks[26]). Eben diese Lebhaftigkeit und Beweglichkeit der Rede musste auch die mancherlei Abweichungen von regelmässigem Satzbau (Inversionen und Anacoluthe, Ellipsen[27]) ebenso ungesucht hervorbringen, als die verhältniss-

---

[24]) *Auch in dieser Eigenthümlichkeit liegt a priori ein nicht geringes Zeugniss gegen die Annahme Ewald's von dem kunstvoll geregelten Strophenbau der* 11 *letzten Capitel. S. oben S.* 29. *ff. Vgl. Köster, Proph. d. A. u. N. T. S.* 286. *„Schon Hosea lässt sich in seiner rednerischen Kraft und Kürze gar nicht durch Strophen beengen".*

[25]) *Hieron. in praef. ad Hos.: commaticus est et quasi per sententias loquens.*

[26]) *Lowth (de sacra poësi ed. Mich. p.* 280.)*: Hoseam perlegentes nonnunquam videmus in sparsa quaedam Sibyllae folia incidere.*

[27]) 7, 8. 9, 11. *und* 13. 12, 8. 14, 9; *und:* 6, 9. 8, 13. 9, 6. 12, 8.

mässig häufige Anwendung der frappanteren Redefiguren (Antithesen[28]), Paronomasieen und Wortspiele[29]). Endlich wird man ebendaher den Gebrauch seltener Wörter und Wortformen[30]), ungewöhnlicher Wortverbindungen[31]) oder gewöhnlicher Wörter in seltenen Bedeutungen[32]) erklären müssen, zum Theil freilich auch aus dem Sprachcharakter der nördlichen Heimath des Propheten, aus seiner individuellen Bildungsweise und Gewohnheit, wie aus seiner Neigung, dem Volksidiom sich anzuschliessen.

IV. Kanonicität, Text und Auslegung des Buches Hosea.

Schon die Bestimmungen des vorigen Abschnitts über Entstehung und Anlage des Buches Hosea führen zu der Ueberzeugung, dass dasselbe wesentlich in eben der Gestalt, in der es heute vor uns

---

Ellipsen: 9, 4. *u. a. Constr. asyndetos:* 5, 8. 11. *Auslassung des* ו *vor Sätzen:* 4, 16. 18. 19. 7, 7. 8. 11. 12. 15. 16. 8, 7. 9. 11. 13. 9, 3. 14, 1. *u. a.; einer oder beider Vergleichungspartikeln:* 10, 1. 11, 2. 14, 8.

[28]) 4, 10. 16.

[29]) 8, 7. 10, 5. 11, 5. 12, 12. *Benutzung des Namens* יִזְרְעֶאל *in cap.* 1. *u.* 2., *des Namens* אֶפְרַיִם *in Anspielung auf* פֶּרֶה, פְּרִי (9, 16. 14, 9.), *auch wol* פרא (8, 9.); *des Wortes* בעל (2, 18. *vgl.* 19.) *u. a.*

[30]) דָּוִיד 3, 5; וְאֶמְאָסְאךָ 4, 6; יִלָּבֵט 4, 14. *(vgl. Prov.* 8, 10.*)*; גַּבְלוּתָהּ 2, 12; אֱהִי *wo?* 13, 14; אָהֲבוּ הֵבוּ 4, 18; חַכֵּי 6, 9; יַפְרִיא 13, 15; קִימּוֹשׁ 9, 6; אוֹכִיל 11, 4; מֶלֶךְ יָרֵב 5, 13. *u.* 10, 6; הַבְהָבַי 8, 13; קָאם *u.* קָם 10, 14; תַּלְאוּבוֹת 13, 5; כְּמָרִים 10, 5; רְתֵת 13, 1; תִּרְגַּלְתִּי *u.* 11, 3; אֲמַגֶּנְךָ 11, 8. (*vgl. Gen.* 14, 20. *Prov.* 4, 9); תַּמְרוּרִים 12, 15. *(vgl. Jes.* 31, 15. 6, 26.*)*; תְּבוּנָם 13, 2.

[31]) אֶל־עַל לֹא 7, 16; וְאֶל־עַל 11, 7; צֹפֶה עִם 9, 8; נְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ 14, 3; כִּמְרִיבֵי כֹהֵן 4, 3; כְּמַסִּיגֵי גְבוּל 5, 10: תִּשְׂמַח אֶל גִּיל *(vgl. Hiob* 3, 22, *aber auch das unten zum Text Bemerkte)* רָעַת רָעַתְכֶם 10, 15. רֻבֵּי תוֹרָתִי 8, 12.

[32]) שְׁבָבִים 8, 6. שַׁמּוֹת 5, 2; מַשְׂטֵמָה 9, 7; קֵרְבוּ 7, 6; תְּלוּאִים 11, 7; מְגִנֶּיהָ 4, 18; לֶחֶם אוֹנִים 9, 4; אָדָם 9, 12; הֶעְמִיק 5, 2. *u.* 9, 9; יִזְנֶה 5, 13; אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים אֹהֲבֵי 3, 1; זָרַק *(in pass. Bedtg.)* 7, 9; בֹּקֵק *(ebenso)* 10, 1. *u. a.*

liegt,[1]) aus den Händen des Propheten selber hervorgegangen[2]) und so von dem Sammler in das Zwölfprophetenbuch ist aufgenommen worden. Dass ihm hier, sowohl im hebr. Kanon als bei den LXX.[3]),

[1]) *Die Integrität des Buches Hosea ist neuerdings in Betreff der Stelle 7, 4—10 von Redslob (Hamburg 1842) in Frage gestellt worden. Er hält die Worte des V. 10: ועכה····בפניו nach den gleichlautenden 5, 5. an falscher Stelle durch die Gedankenlosigkeit eines Abschreibers wiederholt, welcher den Irrthum erst bemerkt, nachdem er geschehen, aber das einmal Dastehende nicht vollkommen unkenntlich gemacht habe. Ausserdem meint er — „um so mehr, da man in einem zerstreuten Augenblicke leicht mehr als eine Zerstreutheit begehe" — habe derselbe Abschreiber die VV. 5—7, die um der vielfachen Fremdartigkeit und Anstössigkeit ihres Ausdrucks willen augenscheinlich nur eine Randglosse zur Erklärung von V. 3. 4. wären, durch ein neues Versehen in den Text hineingenommen. Dies der Kern der ganzen Abhandlung (s. S. 24.), die keine andere Abfertigung verdient, als sie bei Hävernick (Einl. Th. II. Abth. 2. S. 289. 90) gefunden hat: „das Mittel, einen bedeutenden Theil für Randglossen zu erklären, ist ein ebenso wohlfeiles als abgenutztes, hier um so weniger zulässig, da die gerügten Härten und Sonderbarkeiten theils aus verkehrter Auffassung der Stelle, theils gar nicht von einem auf die Eigenthümlichkeiten des Hosea eingehenden Standpunkte aus gewürdigt sind." Ueber die unbegründete Annahme Stuck's (Hos. p. 82. u. 335.), dass 9, 7—9. aus ihrer ursprünglichen Stellung zwischen 10, 8. u. 9. herausgerissen seien, s. d. Erkl.*

[2]) *Vgl. Eichhorn Einl. Bd. 4. §. 554. Umbreit a. a. O. S. 94. Schlussbmkg. Ewald a. a. O. S. 128: „Und die Wahrheit bleibt fest, dass das vorliegende Buch ein nach einem Plane geschriebenes, auch für uns ganz in seiner Ursprünglichkeit erhaltenes Ganze ist: nur die jetzige Ueberschrift kann nicht von Hosea's Hand sein." de Wette, Einl. §. 229. Dagegen Rosenmüller, schol. tom. VII. p. 26. ff., der besonders um der Ueberschrift willen, deren Inhalt und Richtigkeit er übrigens aufrecht zu halten sucht, die Sammlung einem späteren Juden zutheilt. Ebenso Stuck (in Hos. p. 129. ff.), welcher die Sammlung der angeblich „einzelnen und lange zerstreuten Orakel", die das Buch enthalte, nach dem Untergang des nördlichen Reichs den ehemaligen Bürgern desselben, die sich unter den Stämmen Juda's niedergelassen, zugestellt sein lässt. Er findet hierin zugleich die Erklärung dafür, dass die Rede der in Israël wirkenden Amos und Hosea unvollständiger und nur fragmentarisch, die Sammlungen der in Juda redenden Joël, Jesaja und Micha vollständiger auf uns gekommen sind. Vgl. auch Maurer comm. in V. T. pars II. p. 200., alle drei der Ansicht gemäss, welche sie von den Bestandtheilen des Buches haben.*

[3]) *Der Talmud lässt Hosea der Zeit nach als dritten unter den kleineren Proph. auf Obadja und Jona, dann Amos und Micha folgen.*

im Widerspruch mit einer richtigen, chronologischen Anordnung die erste Stelle vor seinen Vorgängern Joël und Amos eingeräumt wurde, rührt offenbar von der Rücksicht auf seinen bedeutend grössern Umfang her, welche das andere, bei Anordnung der kleinern Propheten überhaupt nur in zweiter Stelle beobachtete Prinzip der Zeitfolge auch hier in Schatten gestellt hat.

Wenn durch die Anklänge und Beziehungen, welche sich in späteren Schriften auf Aussprüche unseres Propheten finden (Jes 30, 9. Ez. 34, 23 ff. vgl. mit Hos. 3, 5; Ez. 16, 16. ff. mit Hos. 2, 10. 8, 4. 6; Ez. 19, 10. mit Hos. 10, 1; Jer. 3, 22. mit Hos. 14, 2. 5; Jer. 4, 3. mit Hos. 10, 12; Jer. 5, 30. mit Hos. 6, 10; Jer. 7, 9. mit Hos. 4, 2; Jer. 9, 11. mit Hos. 14, 14; Jer. 13, 27. mit Hos. 8, 5; Jer. 14, 10. mit Hos. 8, 13. 9, 9; Jer 30, 27. mit Hos. 2, 25.*), zunächst nur die weitverbreitete Bekanntschaft bezeugt wird, *) welche das Buch des Propheten schon in ältester Zeit unter seinen Volksgenossen sich erworben hatte, so lässt sich die im Zwölfprophetenbuche und damit im Kanon von Alters her behauptete Stellung desselben durch die ausdrücklichen Aussagen vor und zur Zeit Christi lebender Schriftsteller, so wie durch zahlreiche Citationen in den Evange-

*) *Anklänge bei Jesaja kann ich in* 30, 1. 1, 23. *an Hos.* 8, 4. *u.* 9. 15. *(mit Hävernick, Einl. a. a. O. und Hitzig, Einl. z. Hosea* 3.) *nicht finden, ebenso wenig als mit Carpzov (introd. S.* 283.) *in Jes.* 7, 34. 16, 9. 25, 10. *Ez.* 26, 13. *eine Beziehung auf Hos.* 2, 21, *oder in Ez.* 19, 12. *auf Hos.* 13, 5., *obschon in beiden genannten Propheten, namentlich Jeremias (s. Kueper, Jeremias libr. sacr. interpres atque vindex p.* 67—70.) *der Gebrauh vieler Züge aus den Bildern Hosea's wiederkehrt, (vgl. Jes.* 3, 6—4, 2. *mit Hos.* 1—3, *namentlich Jer.* 3, 6. 8. *mit Hos.* 1, 2. *Jes.* 3, 18. *mit Hos.* 2, 2. *Jes,* 3, 19. *mit Hos.* 2, 25. *ferner Jer.* 5, 6—9. *mit Hos.* 13, 7. 8., *Jer.* 5, 26. 27. *mit Hos.* 5, 1; *Jer.* 12, 4. *mit Hos.* 4, 3; *Jes.* 13, 26. *mit Hos.* 2, 12.) *Die Anklänge aber in Zach.* 10, 10. *an Hos.* 9, 6., *und in Zach.* 10, 5. *u.* 12, 4. *an Hos.* 1, 7. (*vgl. Jer.* 2, 7. *Mich.* 5, 9.) *beruhen auf der Identität der Zustände des Reichs, welche die beiderseitigen Stellen berücksichtigen. Was Hosea's Vorgänger, Joël und Amos, betrifft, so fehlen in ihm Beziehungen auf jenen, weil der Anlass und Gegenstand seiner Wirksamkeit, so wie der Inhalt seiner Reden ein durchaus anderer war; die unverkennbaren Anklänge an diesen aber liegen in* 8, 14. *vgl. Amos* 2, 5. *u.* 1, 4. 7. 10. 12. 14. 2, 2; *ferner in* 12, 10. *ff. vgl. Amos* 2, 10. *ff.;* 12, 8. *vgl. Amos* 8, 5; 9, 3. *vgl. Amos* 7, 17. (*s. Baur, Amos S.* 127.). *Hävernick's (Einl. a. a. O.) Parallelen zwischen Hos.* 10, 4. *und Amos* 6, 12; *Hos.* 5, 5. 7, 10. *und Amos* 6, 8. *erscheinen unbegründet.*

*) *Vgl. Kueper a. a. O. S.* 69: *caeterum ex allusione accurata vaticiniorum Hoseae in regno Judae cognitio consequitur; alioquin castigationis quasi nervus attingi non potuit.*

lien und apostolischen Briefen des N. T. unwiderleglich erweisen. Das älteste Zeugniss dieser Art liegt in der vielbenutzten, aber wahrscheinlich unechten Stelle des Siraciden vor: (49, 10.): καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὀστᾶ ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν κ. τ. λ., worin aus der Annahme der Zwölfzahl auf das Vorhandensein auch unseres Buches geschlossen werden dürfte. Unter den zwei Propheten, welche Philo überhaupt nur von den kleineren namentlich macht, ist's neben Zacharja auch der unsrige, aus dem er zweimal die Schlussworte des Buches als einen χρησμὸν στόματι προφητικῷ θεσπισθέντα anführt. [1]) Josephus dagegen giebt, ohne ihn namentlich zu citiren, in der Anführung der zwölf Propheten, deren Schriften er als ein Buch betrachtet und wegen der genauen Erfüllung ihrer Weissagungen rühmt, Zeugniss für die Canonicität auch unseres Propheten. [2]) Dazu kommt die nicht seltene Citation oder Benutzung desselben bei den Schriftstellern des N. T. (11, 1. in Matth. 2, 15.; 6, 6. in Matth. 9, 13. und 12, 7; 10, 8. in Luc. 23, 30. vgl. Apoc. 6, 16.; 2, 1. mit namentlicher Anführung des Propheten in Röm. 9, 25. 26.; 13, 14. in 1. Cor. 15, 55.; 2, 1. und 25. in 1. Petr. 2, 10.), und dann weiterhin das einstimmige Anerkenntniss des Zwölfprophetenbuchs im Canon des Melito v. Sardes bei Euseb. h. eccl. IV. 26., des Origenes [3]) bei Euseb. h. eccl. VI. 25., des Hieronymus, so wie der späteren christlichen Kirche und der jüdischen Ueberlieferung.

Als früheste Versuche einer Auslegung und zugleich von grösster Wichtigkeit für die Beurtheilung des Textes treten uns zunächst diejenigen unter den alten Uebersetzern unseres Propheten entgegen,

---

[1]) *Philo de plant. Noë p.* 350. *ed. Mangey:* τούτῳ καὶ παρά τινι τῶν προφητῶν χρησθὲν συνᾴδει τόδε· ἐξ ἐμοῦ ὁ καρπός σου εὕρηται. Τίς σοφὸς καὶ ξυνήσει ταῦτα; ξυνετὸς καὶ γνώσεται αὐτά; Οὐ γὰρ παντὸς ἀλλὰ μόνου σοφοῦ τὸ γνῶναι τίνος ὁ διανοίας καρπός ἐστι *und: de nom. mutat. p.* 599: Στόματι δ᾽ οἶδά ποτε προφητικῷ θεσπισθέντα διάπυρον τοιόνδε χρησμόν: ἐξ ἐμοῦ κ. τ. λ.

[2]) *Josephus, antiqq. lib. X., c. 2., §. 2., p.* 515. *ed. Havercamp:* καὶ οὐχ οὗτος μόνος ὁ προφήτης ἀλλὰ καὶ ἄλλοι δώδεκα τὸν ἄριθμον τὸ αὐτὸ ἐποίησαν. Καὶ πᾶν εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαυλὸν γίνεται παρ᾽ ἡμῖν κατὰ τὴν ἐκείνων ἀποβαίνει προφητείαν

[3]) *Dass in dem Canon desselben das* Δωδεκαπρόφητον *fehlt, verliert sein Bedenkliches bei Vergleichung mit Rufin's Uebers., wo das genannte Buch nach dem Hohenliede sich eingereiht findet, so wie mit dem Prolog des Hilarius zu den Psalmen, der nach Hier. Bemerkung grösstentheils aus dem Commentar des Origenes zu den Psalmen entnommen ist, und jenes Buch ebenfalls unter den canonischen anführt. Vgl. Valesius zu jener St.*

welche **unmittelbar** aus dem hebräischen Original geflossen sind, die LXX., so wie die andern hexaplarisch griechischen, das chaldäische Targum, die Peschito und die Uebersetzung des Hieronymus.

Von dem „Mangel an umfassender und ausreichender Sprachkenntniss", wie sie für die richtige Auffassung namentlich eines so schwierigen, obenein vocallosen Textes erforderlich ist, giebt die Uebertragung des Hosea bei den LXX. in vollstem Maasse Zeugniss. Zwar fehlt es auch hier nicht an Stellen, in welchen die Uebersetzung die ihr im Allgemeinen eigenthümliche Treue und strenge Wörtlichkeit zu Tage legt, wie dies namentlich in den drei ersten, durch leichteres Verständniss vor den übrigen Theilen des Buches sichtlich ausgezeichneten Capiteln der Fall ist. Abgesehen von dem stark hebräischen Colorit, das bei genauerem Anschluss an das Original natürlich noch mehr als in frei oder gar abweichend übertragenen Stellen hervortritt, geben in diesen Capiteln die Alexandriner Inhalt und Ausdruck der Urschrift grösstentheils treffend wieder. Allein, wenn schon dies unstreitig beste Stück der Uebersetzung von Missverständnissen nicht frei ist (1, 6.: כי נשא אשא להם, ἀλλ' ἢ ἀντιτασσόμενος ἀντιτάξομαι αὐτοῖς. 2, 1: והיה καὶ ἦν. 2, 4: מפניה ἐκ προσώπου μου. 2, 15: אשר־־להם ἐν αἷς (sc. ἡμέραις). 2, 16: אנכי מפתיה ἐγὼ πλανῶ αὐτήν. 2, 17: תקוה σύνεσιν und וענתה ταπεινωθήσεται u. a.), so sind die folgenden, schwerer verständlichen Capitel an Unrichtigkeiten aller Art, mögen sie nun durch Verkennung der richtigen Wortbedeutungen oder auch durch fehlerhafte Interpunction, durch falsche Auffassung des Textes in seinen Vocalen, öfters auch durch Verlesen seiner Consonanten entstanden sein, so auffallend voll, dass ich nicht zu viel sage, wenn ich behaupte, es seien verhältnissmässig nur wenige Verse, die eine rühmliche Ausnahme von dieser Regel machen, nicht wenige, die vollkommen unverständlich geworden sind.

Um mit den bedeutendsten Abweichungen vom Grundtexte, wie er uns vorliegt, zu beginnen, so bietet die LXX. an einigen Stellen eigene **Zusätze** dar: 2, 14: καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὰ ἑρπετὰ τῆς γῆς und 4, 3: καὶ σὺν τοῖς ἑρπετοῖς τῆς γῆς (in der Compl. fehlen die Worte), beides wohl Wiederholungen aus 2, 20. Ausserdem: 1, 8. ein ἔτι (fehlt in der Compl.), 12, 1. (11, 12.): θεοῦ, 14, 3: τὸν θεὸν ὑμῶν (fehlt in der Ald. und Compl.) und 12, 10, so wie 13, 4. ein ἀνήγαγον, vor welchem letzteren sich (mit Ausnahme der Compl.) noch folgendes Einschiebsel findet: ὁ στερεῶν τὸν οὐρανὸν καὶ κτίζων γῆν, οὗ αἱ χεῖρες ἔκτισαν πᾶσαν τὴν στρατιὰν τοῦ οὐρανοῦ, καὶ οὐ παρέδειξά σοι αὐτὰ τοῦ πορεύεσθαι ὀπίσω αὐτῶν· καί .... —

Ausgelassen dagegen ist 4, 18 הֵבוּ, wenn nicht etwa (s. d Erkl. z. d. St. und **Buxtorf** anticrit. p. 660.) ἠγάπησαν das אהבו הבו wiedergeben soll; 7, 15: יסרתי und 8, 2. ישראל, das freilich wie eine Glosse aussieht, auch in der Pesch. und in 2 codd. bei **de Rossi** fehlt.

Abweichungen in der Construction, deren Folge **verschiedene**

Versabtheilung ist, begegnen uns 4, 11., wo in καρδία λαοῦ μου das עמי aus v. 12. vorweggenommen ist; 6, 1., an dessen Spitze die Schlussworte des fünften Cap. בצר להם ישחרנני, Ἐν θλίψει αὐτῶν ὀρθριοῦσι πρός μέ gestellt sind, ebenso wie die Schlussworte des 10ten Cap., ohne dass die Construction sich dadurch wesentlich änderte, als Anfang des 11ten erscheinen. Ferner 8, 6., wo כי מישראל mit Weglassung des כי und Vertauschung der Präposition durch ἐν τῷ Ἰσραήλ wiedergegeben und zum Vorigen gezogen werden; 11, 4. 5., wo nach dem unverständlichen δυνήσομαι (אוכל statt אוֹכִיל) αὐτῷ der LXX. das לא des V. 5. als לו zu dem vierten construirt ist; 9, 8., wo העמיק zu משטמה gezogen und von שחתו getrennt wird: μανίαν ἐν οἴκῳ θεοῦ κατέπηξαν· ἐφθάρησαν κ. τ. λ., und 12, 1. (11, 12.), wo ויהודה zum Vorigen verbunden ist.

Auf **Abweichungen in Trennung einzelner Buchstaben** führen 11, 2: מפניהם, ἐκ προσώπου μου· αὐτοί κ. τ. λ., so dass מִפָּנַי הֵם gelesen wurde; 9, 13: לצר שתולה בנוה, εἰς θήραν παρέστησαν τὰ τέκνα αὐτοῦ, also wohl לְצַיִד שָׁתוּ בָנֶיהָם (s. über d. St. weiter unten), und 6, 5: וּמִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר, τὸ κρίμα μου ὡς φῶς ἐλεύσεται, wie מִשְׁפָּטִי כָאוֹר

Sehr zahlreich sind die Stellen, in denen die LXX. eine **andere**, und ohne Ausnahme schlechtere **Vocalisation** als die Masorethen angenommen haben. Während ich auf unbedeutende Abweichungen, zumal sie in der Erklärung einzeln dargelegt sind, hier nur durch Citation der Stellen verweise, in denen sie sich finden (4, 5. 8, 3. 5. 10. 9, 10. 11, 1. 2. 5. 10. 12, 9: ימצאו und חטא, 12, 11. 13, 8.), hebe ich die Aenderungen, welche den Sinn wesentlich umgestaltet haben, nachdrücklicher hervor. Es sind 2, 17: לְפֶתַח, διανοῖξαι, לִפְתֹּחַ; 7, 5: הֶחֱלוּ, ἤρξαντο, הֵחֵלּוּ, und חֲמַת, θυμοῦσθαι, חַמַּת (inf. v. יחם); 12, 2: רֹעֶה רוּחַ, πονηρὸν πνεῦμα, רָעָה; 13, 17: אֶשּׁוּר, Ἀσσυρίων, אַשּׁוּר; 3, 1: אֲהֻבַת רֵעַ, ἀγαπῶσαν πονηρά (cod. Barb. ἀγαπῶσαν, πονηράν) אֹהֶבֶת רַע; 4, 18: סָר סָבְאָם, ᾑρέτισε Χαναναίους, wo die veränderte LA. kaum noch zu bestimmen ist, wenn man schon mit **Cappelle** (crit. sacr. II. p. 508.) סְבָאִם annehmen wollte und dies wiederum für vertauscht mit Χαναναίους halten, was doch sehr gewagt erscheint. Ebenda: מְגִנֶּיהָ, ἐκ φρυάγματος αὐτῆς (denn so ist nach den bessern Ausg. der LXX. und **Hieron.** zu lesen, nicht mit **Cappelle** a. a. O. ἐκ φράγματος ἀ.), was denn freilich nicht nur auf eine andere Vocalisation, wie **Cappelle's** מִגַּנֶּיהָ, sondern auf eine Aenderung in den Consonanten מִגְּאֹנָהּ führen würde, wie diese (vgl. **Scharfenberg's** Anm. zu **Cappelle** und **Buxtorf** anticr. p. 660.) in Vergleich mit der Uebertragung desselben Wortes in Jer. 12, 5. Ez. 7, 24. 24, 21. dem von **de Rossi** (variae lectt. III. p. 173.) ver-

mutheten מַכָּה schon darum vorzuziehen ist, weil hiebei das pron. keine Erklärung fände. Ferner 4, 19: צֹרֵר רוּחַ אוֹתָהּ, συστροφὴ πνεύματος σὺ εἶ (welches die beste LA. nach dem Vat. und Alex. ist, nicht συνιεῖ, wie die ed. Ald., oder συριεῖ, wie der cod. Barb., Hier. und Theodoret.), also: צֹרֵר רוּחַ אַתָּה, wogegen man nicht mit Scharfenberg (zu Cappelle a. a. O. p. 509. Note 13.) die scriptio plena in אותה anführen darf, die schon in mehreren codd. bei Kennicot und de Rossi mit der defectiva wechselt. 6, 9. (10.): וּכְחַבֵּי, ἡ ἰσχύς σου, וְכֹחֲכִי, was man aber sicherlich nicht mit Cappelle der LA. der Masorethen wird vorziehen können (vgl. Buxtorf a. a. O. p. 558.). 10, 10: לִשְׁתֵּי עוֹנֹתָם, ἐν ταῖς δυσὶν ἀδικίαις αὐτῶν, עֲוֹנֹתָם, was eben so wenig (s. d. Erkl.) als die „passendere LA." (Gesen. W. B. עֹנָה) zu bezeichnen sein wird, aber auch nicht der lectio rec. entspricht, da עוֹנָה nicht: peccatum (Scharfenberg zu Cappelle crit. sacr. II. p. 511.), sondern: inclinatio, besonders supra mulierem, concubitus ist. 13, 3: מֵאֲרֻבָּה, ed. Ald. ἀπὸ δακρύων, was schon aus ἀπὸ ἀκρίδων, wie nach Hier. (zu d. St.) die LXX. gelesen haben, sich auch in der Compl. findet, verkehrt sein muss, so dass die Alexandriner, wie Hier. selber angiebt, das Wort für כַּאַרְבֶּה genommen haben müssen. 13, 8: כְּלָבִיא, σκύμνοι δρόμου, was nach Cappelle auf כִּלְבְיָא in chald. Form führen würde. 10, 11: יְשַׂדֵּד, ἐνισχύσει, יְשַׁדֵּד. 9, 1: אַל־גִּיל, μηδὲ εὐφραίνου, also: אַל.

An Zahl nicht viel geringer als die Fälle, in denen die LXX. auf Aenderungen in der Vocalisation führen, sind diejenigen Stellen, welche eine Abweichung in den Consonanten voraussetzen, mag diese nun von den der masorethischen Sorgfalt noch entbehrenden Texten mitunter wirklich dem Uebersetzer dargeboten, oder aus Nachlässigkeit, vielleicht auch wohl in der Meinung, hie und da ein leichteres und befriedigenderes Verständniss zu gewinnen, angenommen sein. Es sind 7, 14: יָסוּרוּ בִי, ἐπαιδεύθησαν ἐν ἐμοί (nur der cod. Barb. hat auf dem Rande das entsprechende ἐξέκλιναν ἀπ᾽ ἐμοῦ), also: יִסְּרוּ 1, 4: יֵהוּא, LXX.: Ἰούδα, was nach Hier. nur durch einen Fehler der Abschreiber entstanden ist, die das geläufigere יְהוּדָה lasen. 11, 6: בַּדָּיו, ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ, wie בְּיָדָיו. 2, 14: לְיַעַר, εἰς μαρτύριον, לְעֵד. 7, 12: לַעֲדָתָם, τῆς θλίψεως αὐτῶν, vielleicht לְצָרָתָם; 9, 2: יְרַעֵם, ἔγνω αὐτούς ידעם, und umgekehrt 9, 7: יֵדְעוּ, κακωθήσεται, wofür ich יֵרוֹעַ (fut. Ni. v. רוע) vermuthen möchte, was der Uebersetzung viel genauer entspricht, als Cappelle's יֵרָעוּ, oder gar וְרָעוּ, יָרְעוּ, oder Scharfenberg's יֵרָעוּ (sämmtlich von ירע). Aehnlich auch 13, 5: יְדַעְתִּיךָ, ἐγὼ ἐποίμαινόν σε, wie רְעִיתִיךָ, wogegen Buxtorf's Einwand (a. a. O. p. 735.) ganz unzulänglich ist. 9, 13:

(s. oben): לְצוֹר, εἰς θήραν לְצַיִד. 10, 7: נִדְמָה ἀπέῤῥιψε יִרְמָה und ebenso v. 15. zweimal. 10, 14: כְּשֶׁר, ὡς ἄρχων כְּשַׂר. 11, 7: לִמְשׁוּבָתִי, ἐκ τῆς κατοικίας αὐτοῦ, מִשְׁכָּתוֹ, wie auch das ganze zweite Hemistich des V. καὶ ὁ θεὸς τὰ τίμια αὐτοῦ θυμωθήσεται den hebräischen Text so vollkommen entstellt wiedergiebt, dass er wie וְאֶל עַל יִקְרָהוּ יִחַר (Cappelle) gefasst sein mochte. 12, 1. (11, 12.): נֶאֱמָן, κεκλήσεται, נֶאֱמַר, wo übrigens wiederum der ganze zweite Halbvers dem Original vollkommen entfremdet erscheint: καὶ Ἰούδα, νῦν ἔγνω αὐτοὺς ὁ θεὸς καὶ ὁ λαὸς ἅγιος κεκλήσεται (τοῦ) θεοῦ, wo für רָד עִם־אֵל gelesen scheint: יְדָעָם אֵל, und וְעָם statt des dann folgenden עִם, endlich auch (s. oben) am Schluss des V. ein θεοῦ zugefügt. Ferner: 12, 6: יְהוָה, ἔσται, also: יִהְיֶה. 13, 15: יַפְרִיא, διαστελεῖ, יַפְרִיד. 4, 15: אִם זֹנָה, μετὰ πόρνης, עִם זֹנָה. 5, 11. gehört auch zu den Stellen, welche die LXX. theils aus Sorglosigkeit, theils auch wohl aus Unkenntniss bei Betrachtung des Textes vollkommen verkehrt und entstellt haben. Sie haben: κατεδυνάστευσεν Ἐφραὶμ τὸν ἀντίδικον αὐτοῦ, κατεπάτησε τὸ κρίμα, ὅτι ἤρξατο πορεύεσθαι ὀπίσω τῶν ματαιῶν, woraus deutlich wird, dass sie עָשַׁק und רָצַץ gelesen, bei jenem um des nun fehlenden Objectes willen ein solches willkührlich hinzugefügt, auch wohl שָׁו statt צָו, was für שָׁוְא (vgl. 12, 2. und Hi. 15, 31.) geradehin geschrieben, oder auch leicht bei dem gleich wieder folgenden וְלֹא aus Versehen entstanden sein konnte. *) Dass sie הֵחֵל statt הוֹאִיל genommen (Cappelle a. a. O. II. p. 563.) ist aus ihrer Uebertragung des Wortes nicht zu erschliessen, da הוֹאִיל sehr oft und eigentlich die Bedeutung: anfangen hat. (Gen. 1, 5. Jos. 17, 12. u. a.). 7, 6: יָשֵׁן אֹפֵהֶם, ὕπνου Ἐφραὶμ, also אפרים, ἐνεπλήσθη. 9, 12: בְּשׂוּרִי מֵהֶם, wo die LXX. den Sinn der einfachen Worte: weh' ihnen, wenn ich von ihnen weiche, durch —. σάρξ μοῦ ἐξ αὐτῶν wiedergeben — sie lasen also בְּשָׂרִי —, und so die Stelle in vollkommenen Unsinn verkehren, der unbegreiflicher Weise an Cappelle seinen Vertheidiger findet in der Beurtheilung: sensu non incommodo, quo significatur Jesu Christi incarnatio, iuxta illud Joh. 1, 14.! 7, 16: לֹא־אֵל, εἰς οὐδέν, als stände da לֹא אֵל. 8, 1: אֶל־חִכְּךָ שֹׁפָר, εἰς κόλπον αὐτῶν ὡς γῆ, also zuerst חֵיקָם für חִכְּךָ, während sich das unverständliche γῆ, worauf in der Ald. nach ἄβατος,

*) *Diese LA., die auch durch die chald. Paraphrase geschützt wird* כְּבַר מִמּוֹן דִּשְׁקַר, *dürfte vielleicht derjenigen der Masorethen (s. d. Erkl. zu d. St.) vorzuziehen sein, wenn nicht auch des Hier. Uebersetzung: post sordem auf* צוֹא *hinwiese.*

ὡς ἀλώπηξ folgt, jeder annehmbaren Conjectur entzieht. 8, 9: יַקְרָא· ἀνέθαλε, פָּרְחָה, oder auch nur mit Vocalveränderung פָּרְחָא (vgl. 13, 15.). 8, 10: מִמַּשָּׂא מֶלֶךְ שָׂרִים, — τοῦ χρίειν βασιλέα καὶ ἄρχοντας, also: ממשח. 9, 6: תְּקַבְּצֵם מִכְמָד, καὶ θάψει αὐτοὺς Μαχμάς, als stände מִכְמָם. 11, 6: וְכָלְתָה בַדָּיו וְאָכָלָה, καὶ κατέπαυσεν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ· καὶ κατέφαγον, also בידיו und ואכלו. 13, 2: כִּתְבוּנָם, κατ' εἰκόνα wie כִּדְמוּת (s. unten). 13, 9: כִּי, τίς, מִי. 13, 15: וְאוֹצָר, τὴν γῆν αὐτοῦ, אַרְצוֹ. 14, 3: פָּרִים, καρπόν, פְּרִי. Endlich noch die ganz abweichende Stelle 10, 14: כְּשַׁד שַׁלְמַן בֵּית אַרְבֵאל, ὡς ἄρχων Σαλαμὼν ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Ἱεροβοάμ (A. Ἱεροβαάλ, wie auch Grot. u. Houbig lesen wollen) und בְּעַמֶּיךָ durch den Singular ἐν τῷ λαῷ σου, den auch viele codd. bei Kennicot haben.

Wie nun schon aus vielen der hier angeführten Stellen erhellt, dass der Uebersetzer abweichende Lesarten nicht sowohl in dem hebr. Exemplar vorgefunden (— auch die andern Originalversionen geben in den bei weitem meisten Fällen dergleichen nicht zu erkennen —), als vielmehr, und zwar in den schwierigsten Stellen am meisten, sich nicht gescheut hat, mit dem vorliegenden Texte willkührlich frei zu schalten, um für die aus Mangel an Sprachkenntniss nicht verstandenen Worte eine Uebersetzung zu geben, die freilich nur ihn selber befriedigen konnte, so offenbaren die LXX. auch sonst zahlreiche Missverständnisse zunächst in Auffassung einzelner Wörter, und was schon daraus oft mit Nothwendigkeit folgt, in der Deutung ganzer Sätze und Verse. Verkannt in ihrer Bedeutung sind zunächst manche Eigennamen, wie 9, 9. 10, 9: הגבעה durch ὁ βουνός und οἱ βουνοί, 9, 13: צור durch εἰς θήραν (s. oben), 4, 15. 10, 5: בית און durch ὁ οἶκος Ὢν, und ebenso בית אל 12, 5., 5, 1: למצפה durch τῇ σκοπιᾷ wiedergegeben wird. Missverstanden erscheinen ferner 7, 6: קרבו ἀνεκαύσθησαν (in syrischer Bedeutung d. W.) 6, 9: חבר ἔκρυψαν. 4, 2: נגעו μίσγουσι. 4, 14: יפרדו συνεφύροντο. 5, 3: לא־נכחד οὐκ ἀπέστη. 5, 7: חדש ἐρυσίβη. 6, 4: וחסדכם τὸ δὲ ἔλεος ὑμῶν. 7, 13: שד להם δείλαιοί εἰσι. 10, 12: קצרו τρυγήσατε. 12, 14: תמרורים καὶ παρώργισε. 14, 8: ישבי καὶ καθιοῦνται. 4, 10: יפרצו κατευθύνουσι (denn Cappelle's Annahme einer andern LA. ירצו erscheint mir unzulässig, da רצה dirigere nur der späteren, rabbinischen Sprache bekannt ist (vgl. Buxtorf, lex. p. 2664.). 7, 14: יתגוררו κατετέμνοντο. 10, 5: יגורו, παροικήσουσιν. 11, 4: כמרימי על על לחיהם ὡς ῥαπίζων ἄνθρωπον ἐπὶ τὰς σιαγόνας αὐτοῦ. 10, 11: יחריש παρασιωπήσεται vgl. 10, 13. 4, 17: הנח־לו ἔθηκεν ἑαυτῷ (σκάνδαλα). 5, 12: כעש ὡς ταραχή. 6, 3: נמצאהו εὑρήσομεν αὐτόν. 10, 11: לדוש

νῖκος (Compl. νεῖκος). 13, 10: וישפטיך κρινάτω σε. Als vollkommen missverstanden und an sich unverständlich sind schliesslich noch die Stellen: 4, 15. 17. 5, 11. 6, 11. 7, 2. u. 12. 8, 1. 10. 13. 9, 6. 10, 9. 10. 14. 11, 4. 6. 13, 2. 9. b. 10. 12. a. und 14, 3. zu bezeichnen.

Was die andern griechisch hexaplarischen Uebersetzungen betrifft, so legen auch die von der Uebertragung unseres Buches erhaltenen Fragmente [10]) derselben die bekannten und viel besprochenen Eigenschaften dieser Arbeiten zu Tage. Auch hier zeigen sie sich sämmtlich von den maasslosen Willkührlichkeiten der LXX. frei, während ins Besondere an Aquila seine ängstliche Worttreue, an Symmachus ein durch besseres Griechisch ausgezeichnetes, aber auch in grösserer Freiheit sich bewegendes Uebertragen, an den wenigen Ueberbleibseln des Theodotion sein unsicheres Schwanken zwischen dem Original und den Deutungen der LXX., an der Quinta ihr Anschluss an den Grundtext bei entschiedener Neigung zu paraphrastischer Uebersetzungsweise erkennbar wird. Wesentliche Berichtigungen der LXX. finden wir: 2, 7. (5.): צמרי τὰ ἔριά μου LXX.: τὰ ἱμάτιά μου. 2, 17. (15.): לפתח תקוה S. εἰς θύραν ἐλπίδος, LXX.: διανοῖξαι σύνεσιν αὐτῆς, zwischen beiden Th.: ἀνεῴξασθαι τὴν ὑπομονὴν αὐτῆς. נעוריה S. Th.: νεότητος, LXX.: νηπιότητος. 2, 20. (18.): והשכבתים לבטח S. καὶ κατοικήσω αὐτοὺς ἐν εἰρήνῃ A. καὶ κοιμήσω αὐτοὺς εἰς πεποίθησιν, und Th. am nächsten den LXX.: καὶ κατοικιῶ αὐτοὺς ἐν πεποιθήσει. 3, 4: ואין אפוד ותרפים LXX.: οὐδὲ ἱερατείας οὐδὲ δήλων, genauer S. Th. ἄνευ Ἐφώδ καὶ ἄνευ Θεραφίμ. 3, 14: יפרדו, LXX.: συνεφύροντο, falsch auch S. ἠκολούθησαν und Th. κατηριθμήθησαν, aber A. ἐχωρίζοντο. 4, 15: אם זנה—יהודה LXX.: μετὰ πόρνης. Σὺ δὲ Ἰσραὴλ μὴ ἀγνόει, καὶ Ἰούδα κ. τ. λ.; ganz richtig und der lectio vulg. angeschlossen A. S. Th. und die Quinta: εἰ πορνεύεις σὺ Ισραὴλ, μὴ συμπλημμελήσῃ Ἰούδα. 4, 17. 18: חבור—לו: סר סבאם S. und die Quinta: ἡνώθη εἰδώλοις Ἐφραΐμ — ἐπέκλινε συμπόσιον und 4, 19: צרר וגו' S. ἔδησεν ἄνεμον ἐν πτέρυξιν ἀνέμου, was theilweise wenigstens der richtigen Auffassung näher kommt. 5, 3: לא־נכחד ממני LXX.: οὐκ ἀπέστη (cod. Alex. und Th. ἄπεστιν), A. οὐκ ἀπεκαλύφθη ἐξ ἐμοῦ, weniger gut S. οὐκ ἐλάθησαν. 5, 7: ילדו A. Th. ἐγέννησαν, LXX.: ἐγεννήθησαν, und חדש A. νεομηνία A. Th. μήν. 6, 2: יחיינו am richtigsten A. S. ἀναζωώσει ἡμᾶς, LXX.: ὑγιάσει ἡμᾶς und die Quinta in paraphrastischer Weise:

---

[10]) *Vgl. Bahrdt, hexaplorum Origenis, quae supersunt p. II. p. 630—641.; dazu Dathe, disput. phil. crit. in Aquilae reliqq. interpret. Hosea Lps. 1787.*

ὑγιεῖς ἀποδείξει ἡμᾶς. 6, 3: כשחר נכון מצאו S. ὡς ὄρθρος βέβαια ἡ ἐπιφάνεια αὐτοῦ. 6, 8: עקבה מדם, LXX.: ταράσσουσα ὕδωρ, Quinta: ὑποσκελίζουσα καὶ δολοφονοῦσα. S. giebt wenigstens ἀπὸ αἵματος und A. περικαμπὴς (so dass er vielleicht עקלה gelesen, s. Schleussner thes. u. d. W.) ἀπὸ αἵματος. 6, 9: חבר···שכמה. LXX.: ἔκρυψαν ἱερεῖς ὁδὸν, ἐφόνευσαν Σίκιμα; ihnen angeschlossen und noch fehlerhafter Th.; S. (nach Hier.): societas sacerdotum in via occidebat Sichem und mit Ausnahme des Namens, den er humeros wiedergiebt, auch A. richtig. 6, 11: גם···לך, LXX.: καὶ Ἰούδα, ἄρχου τρυγᾷν σεαυτῷ; die Quinta in falscher Umschreibung: ἀλλὰ καὶ σὺ Ἰοῦδα παρεσκεύαζες αὐτὸν εἰς τὸ ἐκθερισθῆναι, aber richtig S. καὶ σοὶ Ἰούδα ἀπόκειται θερισμός. 7, 1. b.: gibt am genauesten die Quinta wieder: καὶ κλέπτης μέν ἐστιν ἔνδον, λωποδύτης δὲ ληστεύει τὰ ἔξω. 7, 2: ובל···זכרתי, LXX.: ὅπως μὴ συνᾴδωσιν ὡς ᾄδοντες τῇ καρδίᾳ αὐτῶν, πάσας τὰς κακίας αὐτῶν ἐμνήσθην, während A. ganz richtig: καὶ μήποτε εἴπωσιν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, πᾶσαν κακίαν αὐτῶν ἐμνήσθην. 7, 6: קרבו A. ἤγγισαν und ישן אפהם בקר: ὕπνωσεν ὁ πέσσων πρωΐας. 7, 12: כשמע לעדתם, S. in anderer Weise als die LXX. von der lect. vulg. abweichend: — τῆς μαρτυρίας, richtiger A. κατ' ἀκοῆς (ἀκοὴν?) τῆς συναγωγῆς. 7, 13: שד להם, S. διαφθορά Th. miseria, die Quinta (ungenau in richtigem Sinne): ἐκπορθήσονται. 7, 14: יסורו בי, LXX.: ἐπαιδεύθησαν ἐν ἐμοί, richtig die Quinta: ἀπέστησάν μου, die Andern: ἐξέκλιναν ἀπ' ἐμοῦ. 8, 1. gegen die ganz abweichende Uebers. der LXX. (s. oben) A. S. Th. in gutture tuo sit tuba. 8, 5: זנח עגלך. S. ἀπεβλήθη ὁ μόσχος σου, die Quinta: ἀπόβλητός σου ὁ μ., Th. an die LXX. angelehnt: ἀπόῤῥιψαι. 8, 9: פרא···אפרים, A. ὄναγρος μονάζων ἑαυτῷ (Th. καθ' ἑαυτόν) E. und die Quinta: ὡς ὄναγρος μονάζων καθ' ἑαυτὸν διαιτώμενος, während S. καὶ οὐκ ἀνέθαλλεν ἐν ἐμοὶ E. der falschen Uebers. der LXX. nahe steht. 8, 10: גם כי יתנו. die Quinta durch: ἀλλὰ καὶ ὅταν μισθώσηται ἔθνη κ. τ. λ. das: διὰ τοῦτο παραδοθήσονται ἐν τοῖς ἔθνεσι der LXX. berichtigend. 9, 6: מחמד, A. u. Qta.: τὰ ἐπιθυμήματα. 9, 12: בשורי מהם, Th. ähnlich der LXX.: caro mea ex iis (s. oben), aber A. ἐκκλίναντός μου ἀπ αὐτῶν. 10, 11: יחרוש und 10, 13: חרשתם haben alle durch ἀροτριάσει und ἐσπείρατε statt des παρασιωπήσομαι der LXX. gegeben, ebenso 10, 12: קצרו θερίσατε. 11, 4. a. LXX.: ἐν διαφθορᾷ ἀνθρώπων ἐξέτεινα αὐτούς, aber A. S. Th. nach Hier.: in funiculis hominum traham eos, und ebenda: "כמרימי וגו (s. oben): S. in freilich sehr

beschränkten Berichtigung: et putaverunt, quod imponerem jugum super maxillam eorum; und den Schluss des V. ganz richtig herstellend: et declinavi ad eum cibos. 13, 1. רתת נשא הוא gegen das: δικαιώματα ἔλαβεν αὐτός der LXX. richtiger A. φρίκην ἐ. ἀ. S. Th. tremorem. 13, 3. מארבה A. ἀπὸ τῆς καταράκτης Th. ἀπὸ καπνοδόχης. S. de foramine. 13, 12. צרור עון, Th. ἐνδεδεμένη ἀδικία.

Diese Zusammenstellung wird auch für die Uebertragung des Hosëa bestätigen, was oben von der Eigenthümlichkeit dieser Uebersetzungen in Erinnerung gebracht ist. Der wichtigste Schluss aber, der aus ihr gezogen werden mag, ist der, dass von diesen Interpreten der Text in den bei weitem meisten Fällen übereinstimmend mit dem masorethischen genommen wurde. Uebrigens fehlt es auch bei ihnen nicht an Versehen. In einzelnen Stellen machen sie sich derer der LXX. theilhaftig, wie namentlich in der Auffassung der Eigennamen als Appellativa (2, 16. 5, 1. 8. 13. 6, 9. 9, 6. 10, 5. 6.; dagegen: 10, 9. 12, 4.), ausserdem: 3, 1. 2. 4, 13. 6, 4. 7, 4. 12, 6.; in anderen gehen sie in eigener Weise fehl (7, 16. 8, 6. 10. 13. 11, 12. 13, 2.), in anderen wenigen endlich werden sie, wenigstens theilweise, von diesen an Richtigkeit übertroffen.

Die chaldäische Paraphrase Hosea's in dem Targum des Jonathan Ben Usiel ist, wie diese Arbeit überhaupt, characteristisch durch ihre Neigung, die Bilderrede des Originals durch Auflösung und erklärende Zusätze in den nüchternen Ausdruck der Prosa umzusetzen, durch das von dogmatischen Rücksichten geleitete Bestreben, jeden Schein anthropopathischer Redeweisen zu entfernen, und die ebendaher kommende Gewohnheit, durch Einmischung späterer Zeitvorstellungen den Sinn des Autors zu verdecken; aber sie ist auch durch viele treffende Erläuterungen ausgezeichnet und nur selten durch Fehler entstellt, die aus falscher grammatischer Interpretation oder aus Missverständniss der in Anwendung gebrachten Bilder entstanden zu sein scheinen. Für die Kritik des Textes wirft das Targum einen nur sehr geringen Nutzen ab, theils darum, weil die von ihm angenommene Vocalisation unstreitig auch einen bedeutenden Einfluss auf die spätere Entscheidung der Punctatoren geäussert hat (vgl. Gesenius, Jesaias Bd. 1, S. 80), theils weil der paraphrastische Gang derselben und die Fluth von Worten, mit welcher der Text des Originals oft wie überschwemmt erscheint, eine bestimmte Ansicht von der genauen Gestaltung des Textes im Einzelnen nicht immer möglich macht. Am schwierigsten ist bei der Freiheit der Umschreibungen eine solche Bestimmung in Beziehung auf die Vocale und mit Sicherheit hiefür wol nur die Stelle 8, 9. anzuführen, wo הִתְנוּ אֲהָבִים durch אתמסרו ביד עממיא דרחימו, sie wurden in die Gewalt von Völkern gegeben, welche sie liebten, erläutert wird, so dass, wie bei den LXX, אפרים zum Vorigen gezogen, und התנו als Ho. genommen erscheint, wovon freilich sonst nur das Imperf. vorkommt. Denn Bux-

torf's Ansicht, der הַתְנוּ durch den Chaldäer von תְּנָה: dono dare hergeleitet hält: dono dederunt (eos), was s. v. a. dono dati sunt amatoribus suis wäre, kann schon darum nicht befriedigen, weil der Text weder einen Ausdruck für das suff., noch für den Dativ haben würde. Ebenso berechtigt 9, 1. אֶל־גִּיל Targ. ולא תכועון zu der Annahme der LA. אַל־, die sich auch bei den LXX und Hier. findet. — Auf eine Abweichung in den Consonanten führt 5, 2.: שחטה שטים העמיקו Targ. ודבחן למעון מסגן, wo man mit Cappelle שטים für שדים gelesen erachten wird, was eben die falsche Auffassung der Stelle, die nicht vom Opferschlachten, sondern vom Morde redet, veranlassen mochte (s. dagegen Buxtorf, anticr. p. 730. 31.). Ferner: 5, 11: אחרי־צו Targ. בתר מטון דשקר, was die schon bei Beurtheilung der LXX erwähnte LA. שו unterstützt. 4, 18. סר סבאם Targ. שלטוניהון אסגיאו שירון מן אונס, wo סר für שר genommen scheint. 6, 5. ומשפטיך אור יצא Targ. ודיני כנהור נפק, wo also das כ zu אור gezogen wird, eine Verbindung, die, unterstützt durch fast alle alten Uebersetzungen, dem Context des V. angemessener ist. Dass endlich auch 13, 5. יְדַעְתִּיךָ von dem Paraphrasten vielleicht für רְעִיתִיךָ genommen wurde, findet in dem ἐποίμαινόν σε der LXX. eine Stütze, obschon man Buxtorf nicht wird abstreiten dürfen, dass das אנא סובקית צורכיהון auch nur eine umschreibende Erklärung des ידע sein könnte, wie er dies mit einer Interpretation des ידע (Deut. 2, 7.) durch סַפֵּק לָךְ צָרְכָךְ im Targum des Onkelos belegt. Auf jeden Fall würden wir die masoret. LA. vorziehn.

Die nächste unter den aus dem Original geflossenen Uebersetzungen ist die Peschito, die auch in Betreff der über unsern Propheten gelieferten Arbeit ihres Namens, der einfachen und treuen, sich durchaus würdig zeigt.[11]) Mit gewissenhafter Treue und doch nicht in einer zu ängstlichen Weise an das Wort des Originals angeschlossen, von richtigeren, hermeneutischen Grundsätzen, als das Targum und die LXX. geleitet und durch Kenntniss der Sprache

[11]) *Vgl. R. Simon, hist. crit. du V. T. liv. 2. chap. 15. Spohn, collatio vers. Syr., quam Peschito vocant, cum fragmentis in comm. Ephraemi Syri obviis und: Credner, de proph. min. vers. syr. Peschito indole, dessen Behauptung, dass der syr. Uebers. neben dem hebr. Text die LXX. und das Targum benutzt habe, freilich nicht zu halten ist. (S. dagegen Lengerke comm. crit. de Ephraemo Syro). Für die nachfolgende Darlegung habe ich Credner's sorgsame Exposition über den syrischen Hosea benutzt, und verweise für die genauere Betrachtung der hier nur nach Zahlen angeführten Stellen auf S. 13. seiner Schrift.* —

unterstützt, legt sie in vielen Stellen, wo jene beiden in auffallender Weise den Sinn verfehlen, das richtige Verständniss des Originals dar. So versteht sie richtig 1, 6.: כי נשא אשא להם, 7, 12. יתגררו, 9, 10. וינזרו לבשת, 10, 11. אהבתי לדוש, 11, 7. ועמי תלואים und viele andere. Ihr richtiges Verständniss der Partikeln bezeugen die Stellen: 1, 7. 2, 5. 8. 5, 2. 7. 9, 3. 13, 10. 13. 14., der ἅπαξ λεγόμενα: 3, 2. 6, 8. 10, 7. 11, 3. 12, 12. 13, 1. 5. u. a. (dagegen: 8, 6. 13, 15.), der unregelmässigen grammatischen Formen: 4, 6. 8, 12. 10, 12. 11, 3. (dagegen: 6, 9. 7, 4.); der Eigennamen: 1, 1. 3, 5. 4, 15. 5, 5. 6, 8. und viele andere (dagegen nur: 5, 1. 8., 10, 9. und 14.). Andererseits begegnen wir auch Stellen, in denen ihr treues Festhalten an dem Wortsinn des Originals den Gedanken nur im Allgemeinen und mit einem geringeren Maass von Genauigkeit, als wünschenswerth wäre, sich ausprägen lässt. So: 2, 5. 3, 4. 4, 4. 7, 4. 12. 9, 7. 13. 12, 4., und mit entschiedenen Versehen: 2, 15. 4, 12. 15. 5, 12. 8, 5. 9, 2. Ungenauigkeiten in Verwechselung der Numeri kommen 2, 17. 4, 6. 7, 5. 8, 3. 5. 9, 2. 10, 1. 13. 12, 2. 14, 9. u. a. vor, in Umkehr der Redewendungen des Originals 14, 3. 8, 12., in Weglassung oder Zufügung des ו copul. 1, 4. 7. 2, 13. 8, 14. 10, 3. 14, 10. und: 5, 14. 6, 8. 8, 2. 9, 6. 9. 10. 10, 5. 13. 11, 2. 3. 12, 7. 9. 13, 12. 14, 3. 4., in Weglassung oder Zufügung der Suff. 6, 4. 9, 4. 14, 4. und: 2, 23. 3, 2. 5, 13. 13, 11. Ferner ist 9, 1. דגן, 11, 8. יחד, 12, 2. אם, 13, 2. כלה, 3, 2. das erste שערים, 4, 19. אותה nicht ausgedrückt. Die Weglassung eines ganzen Hemistichs in 5, 7. bezeichnet Credner wohl mit Recht als eine nur vom Abschreiber herrührende Nachlässigkeit.

Was endlich Abweichungen vom masorethischen Texte betrifft, zu deren Annahme die Peschito berechtigt, so ist 7, 3 שרים mit dem folgenden Verse verbunden; auf andere Vocalisation führt 12, 1, nämlich: עַד רָד עִם־אֵל עַם; 12, 9., wo statt אוֹן der Syrer אָוֶן; 14, 8, wo er יִחְיוּ statt יְחַיּוּ scheint gelesen zu haben. Abweichend vom hebr. Texte und in Uebereinstimmung mit den LXX. ist 1, 10 ein zugefügtes ἐκεῖ. 8, 2. die Weglassung des ישראל. 10, 4. אָלוֹת שָׁוְא, als stünde: עֲלוֹת: falsche Vorwände. 11, 2. die Trennung des מפניהם in מִפְּנֵי הֵם, wobei der Syrer jenes vernachlässigt. 2, 6: דַּרְכָּהּ: ihren Weg. 3, 1. אהבת רע : Böses liebend. 3, 4: ואין זבח : ohne Altar, wie מזבח. 6, 5: ומשפטיך אור: und mein Recht wird aufgehn, wie das Licht. 4, 14, 15. so getrennt, dass אִם־זֹנָה v. 15, als wäre es עִם זֹנָה, zum Vorigen gezogen erscheint. 9, 2: אל־גיל freue dich nicht. Ebenso noch: 7, 16. 8, 4. 10, 1. 10, 7. 10, 10. 11, 3. 6. 12, 6. 12, 10. 13, 2. 4. 5. 9. 15. und 14, 8.

Die von Hieronymus, dem Origenes der lateinischen Kirche, wie ihn mit Rücksicht auf seine kritischen Uebersetzungsarbeiten R.

Simon [12]) genannt hat, aus dem Grundtexte gearbeitete, lateinische Uebersetzung stimmt unter allen Versionen des Alterthums in der Vocalisation sowohl als in den Consonanten am meisten mit dem masorethischen Texte überein, wie sich das leicht aus dem unmittelbar persönlichen Verkehr dieses Kirchenvaters mit den jüdischen Gelehrten erklären lässt, bei denen sich eine uralte Ueberlieferung über die Auffassung des Grundtextes festgestellt hatte, die später auch auf die Arbeit der Masorethen einen entscheidenden Einfluss übte. Aber die eigenthümlichen Principien, die Hieronymus und zwar ohne Consequenz bei seiner Arbeit beobachtete [13]), die oft ebenso unbegründete Anerkennung als Verurtheilung, welche er über die alte lateinische und die hexaplarisch griechischen Uebersetzungen, so wie über vorgefundene Erklärungen ausspricht, andererseits die ängstliche Angeschlossenheit an den Buchstaben des Textes, den er sonst seines besondern, mysteriösen Sinnes zu entkleiden fürchtet [14]), verdunkeln gar oft das Licht, mit dem er an vielen Stellen Gestalt und Inhalt des Grundtextes beleuchtet. Die durchgehende Berücksichtigung, welche in der nachfolgenden Erklärung dem Hieronymus zugewendet ist, überhebt uns der Mühe, durch Anführung einzelner Beispiele das eben Gesagte besonders zu belegen: und wie der unmittelbaren Uebersetzungen hier vorzugsweise Erwähnung geschehen ist, um ein Urtheil über die Güte des masorethischen Textes zu gewinnen, soll zunächst nur noch dazu die Entscheidung des Hieronymus eingeholt werden.

Das Resultat aber, das aus Vergleichung der besprochenen Uebersetzungen für die Beschaffenheit des jetzigen Textes gezogen werden muss, ist ein sehr günstiges, und enthält die Gewissheit, dass derselbe, was bei der Schwierigkeit der hoseanischen Diction um so bemerkenswerther ist, sich auffallend rein und unverderbt in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten hat. Während die zahlreichen Abweichungen namentlich der LXX Uebersetzer als aus Mangel an Sprachkenntniss und Flüchtigkeit entstanden sich uns darstellten, wir auch überdem in vielen Stellen durch die ihnen nicht zustimmenden Auffassungen einzelner unter den unmittelbaren Uebersetzungen auf den masorethischen Text zurückgeführt werden, in andern wiederum nur eine Verschiedenheit in Auffassung der Vocale vorliegt, der gegenüber unsere Freiheit, mit den Masorethen zu gehen, um so unbeschränkter bleiben muss, haben wir im Ganzen nur folgende sieben Stellen, in welchen die LXX., der Targum und die Peschito — unter den Fragmenten der hexaplarisch griechischen Versionen finden sich

---

[12]) *Hist. critique du V. T. livre* 3. *chap.* 9. *p.* 393.

[13]) *Vgl. Eichhorn Einl. I.* S. 334. *Hävernick Einl. Th.* 1. *Abth.* 2. *S.* 103.

[14]) *Vgl. Rosenmüller, hist. interpret. tom. III. p.* 341.

diese Stellen leider nicht — in allseitiger Uebereinstimmung von der masorethischen Auffassung theils in Vocalen, theils selbst in Consonanten abgehn. Allein auch hier wird die Kraft, die an sich in dem Einklang dieser Zeugnisse liegen müsste, noch dadurch geschwächt, dass bekanntlich viele Veränderungen nach den LXX. in die Peschito allmählich hineingetragen worden sind (s. Eichhorn, Einl. I. §. 251. und Lengerke, comm. critica de Ephraemo Syro cap. 1, p. 14. ff.), wie uns im Einzelnen Ephraem Syrus ausdrücklich darüber berichtet. So z. B. gleich bei der ersten der hier zu erwähnenden Stellen 1, 8., wo sich in den genannten Versionen sämmtlich nach ותחר ein: wiederum eingeschoben findet, das übrigens durch keinen cod., auch nicht durch Hieronymus bezeugt wird, dem Zusammenhang der Stelle aber gar wohl entsprechend und in gewissem Sinne von ihm gefordert ist, eben darum auch durch Uebersetzer, die von einander unabhängig waren, eingeschoben werden konnte. Die zweite Stelle ist 6, 5., wo ich keinen Anstand nehmen würde, statt des masoret. מִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר mit den genannten Versionen das in die Verbindung mit dem ersten Halbverse viel passendere מִשְׁפָּטִי כָאוֹר zu lesen, wie diese LA. auch, obschon weder von einem der codd. noch auch von Hieronymus geschützt, der sogar die LXX. mit: judicium tuum (so liest nur die Compl.) anführt, wohl aber durch Kennicott (diss. gen. §. 28. p. 55.) und Michaëlis (Orient. Bibl. XIX. p. 172.) vertheidigt wird. Ferner 9, 1. wird von Allen das masorethische אַל גִּיל durch: jubele nicht übersetzt, so dass sie אַל genommen haben. Obschon Cappelle's Einwand, dass אֶל גִּיל : zum Jubel in dieser Verbindung nicht wieder vorkommt durch Hi. 3, 22. entkräftet wird, würde ich mich doch der Auffassung der alten Interpreten anschliessen, weil mir das dazwischen gestellte ישראל zu zeigen scheint, dass in u. St. die Ausdrucksweise des Hiob nicht in Anwendung gekommen sei, so dass ich zu übersetzen vorziehe: freue dich nicht, o Israël, jubele nicht, wie die Heiden u. s. w. Freilich spricht auch für diese LA. keiner der codd., wie sie denn auch im Sinne keinen wesentlichen Unterschied hervorbringt, wohl aber hat auch Hieron.: noli laetari, Israël, noli exsultare. Dass 12, 6 das יִהְיֶה der alten Interpreten an Stelle des masoret. יְהוָה, mit dem auch Hier. die Uebersetzung der LXX. verbessert, den einfachen, durch die Wiederholung des יְהוָה so nachdrucksvollen Gedanken des Verses zerstört, liegt zu Tage. Ebenso giebt sich der Zusatz aller alten Uebers.: ich habe dich hinaufgeführt zu den Texteworten ואנכי—מצרים in 12, 10. und 13, 4., obschon ihn auch Hier. hat, als ein entschieden verschlechternder zu erkennen, der in der ersten Stelle sogar der Construction des Verses, in der zweiten der Gedankenfügung widerstrebt. In gleicher Weise dürfte das בִּתְבוּנָם der lect. rec. 13, 2, das wir durchgängig durch: quasi similitudinem (Hier.), κατ' εἰκόνα (LXX), כדמותהון

(Chald.), nach ihrer Aehnlichkeit (Syr.) wiedergegeben sehen, als stünde כִּדְמוּתָם da, aus Anstoss an der sonst nicht vorkommenden Masculinarform הָכֵן entstanden und um so mehr zurückzuweisen sein, als das suff. bei den einen ganz vernachlässigt, bei den andern unverständlich erscheint. Endlich ist auch der Zusatz eines: und vor עֹלְלֵיהֶם 14, 1, das dem hebr. Texte gemäss auch bei Hier. fehlt, mit den alten Interpreten nicht aufzunehmen, wie ja überhaupt die constr. asynd. unserm Propheten so geläufig ist. —

Noch bleibt mir übrig, der Commentare zu dem Propheten Hosea zu gedenken.[15]) Ueber die hier einschlagenden Schriften der vier ersten christlichen Jahrhunderte werden wir durch die Vorrede des Hieron.[16]) zu unserm Prophetenbuche belehrt. Er nennt einen Commentar des Apollinaris von Laodicea, eine kleine Schrift des Origenes unter dem Titel: περὶ τοῦ πῶς ὠνομάσθη ἐν τῷ Ὡσηὲ Ἐφραΐμ und das Fragment eines andern Werks von demselben Verfasser, eines ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον; ferner einen „tractatus longissimus" des Pierius, und was sich von Eusebius v. Caesarea im 18ten Buche seiner εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις über Hosea bemerkt findet, endlich drei Bücher Commentare des Didymus v. Alexandrien, welche dieser, wie fünf andere zu Zacharja, auf Bitten des Hieronymus geschrieben habe. Den Werth dieser Schriften und den Einfluss, den er ihnen auf seine eigene Arbeit eingeräumt habe, bezeichnet Hieronymus ausdrücklich als gering. Diese seine eigene Erläuterung[17]) aber, im hohen Greisenalter und unter den körperlichen Leiden verfasst, die in seinem Gefolge zu sein pflegen,[18]) ist unzweifelhaft das Werthvoll-

[15]) *Mehr oder minder vollständige Uebersichten zur Geschichte der Exegese der zwölf Propheten im Allgemeinen und des Hosea ins Besondere finden sich in: Rosenmüller, schol. p. VII. vol. 1. p. 8. ff. und p. 33. ff.; daneben bei: Goldwitzer, der Prophet Hosea. Landshut* 1828. *S. 9. ff. und J. F. Schröder, die Propheten Hosea, Joël und Amos. Leipzig* 1829.

[16]) *Ausg. v. Vallars. tom. VI. p. XXIII. XXIV.*

[17]) *Opp. studio ac labore Vallarsii tom. VI. pars. I. p. 1. ff.*

[18]) *Praef. zum 2. und 3. Buche des Commentars zu Amos: quum haec ita se habeant (er hat vorher in eindringlicher Weise die Gebrechen des Alters geschildert), in malorum comparatione tolerabilius sustinebo morbos, dummodo una et gravissima domina libidine caream". Und weiterhin: praepostero ordine atque confuso XII prophetarum opus et cepimus et Christo adjuvante complebimus — — Statimque recurrens ad principium voluminis Osee et Joël et Amos tibi negare non potui. Et post gravissimam corporis aegrotationem dictandi celeritate ostendi temeritatem meam: — quoniam, ut saepe testatus sum, laborem propria scribendi manu ferre non valeo, et in*

ste, das wir der patristischen Literatur über Hosea zu verdanken haben. Durch seine Bekanntschaft in der Profanliteratur, durch seine Kenntniss der hebräischen, chaldäischen, griechischen und lateinischen Sprache, durch seinen mehrjährigen Aufenthalt im heiligen Lande und persönlichen Verkehr mit den jüdischen Gelehrten war er, wie kein anderer der christlichen Kirchenväter, zur Auslegung des A. T. ausgerüstet.[19]) Freilich kann nicht verkannt werden, dass bei ihm, wie bei dem Alterthum überhaupt, das Bestreben vermisst wird, Inhalt und Gedankengang des Propheten in seinem ganzen Umfang und Fortschritt aufzufassen und darzulegen, und dass die unzusammenhängende Betrachtung der einzelnen Verse und Halbverse zu einem befriedigenden Verständniss des Ganzen es nicht bringen konnte. Allein es darf auch der grosse Gewinn nicht in Abrede gestellt werden, den wir seinem Commentar für die richtige Auffassung vieler Einzelheiten besonders da zu danken haben, wo er sich zur Unterstützung seiner eigenen, neuen Version der buchstäblichen Auslegungsweise mehr befleissigt, als wo er, um dem Geschmacke seiner Zeit zu huldigen, allegorische (tropologische) Deutungen, meist zur Erläuterung der überkommenen Versionen einflicht.

Eine untergeordnete Stellung in der Geschichte der Exegese unseres Buches nehmen die Leistungen der andern KVV. ein, von denen wir Commentare über dasselbe empfangen haben, Theodor v. Mopsvestia,[20]) Theodoret v. Cyrus[21]) und Cyrill v. Alexandrien,[22]) weil sie sämmtlich beinahe mit gänzlicher Vernachlässigung des hebräischen Textes ihre Erläuterung an die ausserordentlich fehlerhafte Uebersetzung der LXX. angeschlossen haben. Davon abgesehen, steht der erste unter den genannten, Theodor v. Antiochien, der ausgezeichnetste Exeget der syrischen Schule, als ein Muster jener unbefangenen, einzig um die Darlegung des historischen Sinnes bemühten Interpretation da, welche fern von allegorischen Deutungen und von der falschen Voraussetzung einer in die fernste Zukunft reichenden, prophetischen Sehkraft die Gedanken des Schriftstellers nicht über den Horizont ausweitet, bis zu dem sein geistiges Auge reichte.

---

explanatione sanctarum scripturarum non verba composita et oratoriis floribus adornata, sed eruditio et simplicitas quaeritur veritatis.

[19]) *Vgl. über ihn R. Simon, hist. critique du V. T. p.* 393—97. *Rosenmüller, hist interpr. tom. III. p.* 329 *ff. und die dort von Clericus (quaestt. Hieronym.) übernommene, mitunter zu strenge Beurtheilung.*

[20]) *Theodori Antiocheni, quae supersunt, ed. a Wegnern Berol.* 1834. *I. p.* 1—127.

[21]) *Opp. ed. Schulze, Halae* 1779. *tom. II. p. II. p.* 1310—80

[22]) *Opp. ed. Aubert, Lutetiae* 1643. *tom. III. p.* 1—196.

Der zweite, Theodoret v. Cyrus, als Mensch und Gelehrter gleicher Bewunderung werth, der Interpretationsmethode zugethan, die eine eigenthümliche Mitte bildet zwischen den Principien der alexandrinischen und der antiochenischen Schule, hat nicht nur die Version der LXX., an welche sich seine Erklärung allerdings zunächst anschliesst, sondern auch die des Aquila, Symmachus und Theodotion zu Rathe gezogen, und geht gelegentlich auch wohl auf ein Wort des Grundtextes zurück, freilich ohne dabei eine zureichende Kenntniss der Sprache desselben zu verrathen. In die grammatisch-historische Auslegung, deren er sich vorzugsweise befleissigt, hat er nicht selten allegorische Deutungen, weniger, wie es scheint, zur Erläuterung des Stoffes, den er behandelt, als zum Schmucke seiner Darstellung eingewebt. Der weitschweifige Cyrill v. Alexandrien dagegen ist vornehmlich um die allegorische Erklärung des Textes, den er ebenfalls in der Gestalt der LXX. mit Berücksichtigung der andern hexaplarischen Verss. zu Grunde legt, und die typische Ausdeutung desselben auf Christus und die christliche Kirche bemüht, ja er sieht in den Resultaten dieser Auffassung den eigentlichen, wahren Inhalt (διάνοια ἀληθής) der zu erläuternden Prophetenreden. Aus den späteren Jahrhunderten der christlichen Kirche ist nur ein Commentar des Erzbischofs von Bulgarien, Theophylact [23]) über Hosea (wie auch über Habakuk, Jonas, Nahum und Micha) erhalten, der aber, wie seine alttestamentlichen Exegesen überhaupt, von sehr untergeordnetem Werthe ist.

Diesen Arbeiten der christlichen Kirche reihen sich der Zeit nach die rabbinischen Auslegungen an, deren vorzüglichste die des Salomon Ben Isaak, gewöhnlich Jarchi, von den Juden Raschi genannt, des Abraham Aben Esra und David Kimchi aus dem 11ten und 12ten, und des Isaak Abarbenel aus dem Ende des 15ten Jahrhunderts. [24]) Raschi, der auch in den Commentaren mehr

---

[23]) *Opp. Venet.* 1754—63. *vol. IV. p.* 1. *ff. Vgl. über ihn: Rosenmüller hist. interpr. tom. IV. p.* 315.

[24]) *Die Commentare Raschi's und Kimchi's stehen am Rande, Aben Esra's hinter dem Texte des Propheten in der Buxtorf'schen Bibel. Abarbenel's Commentar zu Hosea ist mit latein. Uebers. und zugefügten Erläuterungen unter andern von Fr. Husen, Leyden* 1687. *herausgegeben; die der andern drei finden sich nebst dem hebr. Text und dem Targum des Jonathan abgedruckt in: H. v d. Hardt, Hoseas Hebr. c. Targ. et comment. Raschii, Aben Esrae et Kimchii. Helmstadi* 1703., *in erneuter Ausg. von J D. Michaëlis. Göttingen* 1775. 4. *Ebenso in: Jo. Merceri, commentarii locupletissimi in vates quinque priores; quibus adjuncti sunt Hebr., nominatim S. Jarchi, Aben Esrae et D. Kimchi in eosdem comm. ab. ipso latinitate donati, post Merceri obitum in lucem ed. P. Cevallerius (s. a. et l.), und*

als orthodoxer Theologe, denn als unbefangener Ausleger sich bewährt, geht unbekümmert um den sprachlichen Nachweis des mit unverkennbarem Anschluss an die chaldäische Paraphrase dargelegten Sinnes auf die historische Auslegung ein, in der er sich an die oft wunderlichen Ueberlieferungen des Talmud anschliesst. Aben Esra, mit Recht durch den Ehrennamen חכם von seinen Volksgenossen ausgezeichnet, hat in seinem Commentare die Interpretationsmethode befolgt, die er selbst in dem Vorwort neben vier andern, verwerflichen als die einzig richtige bezeichnet, eine von unbefangener und sorgsamer Entwickelung des Wortsinns ausgehende, grammatisch-historische Exegese. Dieser Methode ist auch D. Kimchi vorzugsweise ergeben, ohne dabei weitläufiger Auseinandersetzungen über historische und dogmatische Streitpunkte sich zu enthalten, und mit grammatischen Minutien oft in ermüdender Breite beschäftigt. Abarbenel, dessen Schreibweise die Einfachheit exegetischer Darlegung mit einer schon rhetorischen Erhebung des Stils vertauscht, aber auch in Reinheit und Leichtigkeit der Sprache vor denen seiner genannten Vorgänger sich wesentlich auszeichnet, hat den von seiner Erklärung dargebotenen Gewinn durch fortgehende Berichte und Urtheile über die meist wenig förderlichen Ansichten älterer Rabbinen, wie durch eine Menge von ihm selbst aufgeworfener und in grosser Ausführlichkeit behandelter Fragen, welche das eigentliche Verständniss des Buches nicht fördern, schwer zugänglich gemacht. Die „Michlol Jophi" betitelte Schrift Aben Melech's bietet eine sehr werthvolle, aus den Werken jüdischer Sprachforscher, vorzüglich aus Aben Esra und Kimchi angestellte Sammlung grammatischer Erklärungen dar.

Aus dem Zeitalter der Reformation ist zuerst ihr grosser Begründer selbst zu nennen. Von Luther besitzen wir drei Schriften über Hosea: 1) Anmerkungen zu diesem Propheten, die er zu Wittenberg 1526 vorgetragen und die in latein. Sprache in demselben Jahre erschienen: in Oseam prophetam annotationes Wittenbergae praelectae, in's Deutsche zuerst übertragen durch J. G. Müller, und in dieser Gestalt in den 6. Band der Ausg. von Walch (S. 1496 bis 1549) aufgenommen. 2) Eine Auslegung des Propheten Hosea, nach Luther's Vorlesungen von Veit Dietrich, C. Cruciger und G. Rorarius zusammengestellt und von ihm selber revidirt: in Hoseam proph. Dr. M. Lutheri enarratio ab ipso in publicis praelectt. tradita et postea recognita, collecta per Vitum Theodorum. Viteb. 1545, späterhin von F. Drackstet (schlecht) in's Deutsche übersetzt und in verbesserter deutscher Uebertragung bei Walch (Bd. 6.

---

später in verstümmelter Ausg. v. G. C. Bürcklin, Gissae 1695. Gegen die Echtheit der lat. Uebers. hat v. d. Hardt ernstliche Bedenken erhoben, und ausser für Amos bietet das Werk nur eine Sammlung ungeordneter Excerpte und Bemerkungen dar.

S. 1550—2045.) wieder abgedruckt. 3) Ein Excurs über die aus Hos. 13, 14. entnommene Stelle 1. Cor. 15, 55., ursprünglich wohl eine Zugabe zu seinen Vorlesungen, in deutscher Uebers. von J. Greiff, und so in die Ausgabe von Walch (Bd. 6. S. 2045—65.) übernommen. Alle drei Arbeiten gehen durchweg vom hebräischen Texte aus, und während die beiden ersten, vielfach berichtigend, auf die Vulgata Rücksicht nehmen, zieht der zuletzt erwähnte Excurs über Hos. 13, 14. auch die hexaplarisch griechischen Uebersetzer vergleichend zu Rathe. In allen, namentlich der sehr ausführlichen „enarratio“ sind viel treffliche Bemerkungen zur Sprach- und Sacherklärung enthalten. Der zunächst angestrebten Entwickelung des buchstäblichen Sinnes folgt die Darlegung vielfacher Beziehungen auf die Geschicke der christlichen Kirche, namentlich auch wie sie sich in Deutschland damals zu gestalten begannen, und sorgfältige Expositionen über dogmatische und ethische Grundwahrheiten des Evangeliums, wie die Aussprüche des Propheten dazu Gelegenheit zu geben schienen. Aber von ungleich höherem, exegetischem Werthe erscheint der Commentar Calvin's.[25]) Durchweg auf den hebräischen Text zurückgehend, von dessen Sprache er doch oft eine überraschende Kenntniss zeigt, ist er mit grosser Sorgfalt und bewundernswerthem Scharfsinn um die Darlegung des grammatisch-historischen Sinnes bemüht. Auch da, wo man in der Auslegung des Propheten nicht mit ihm übereinstimmen kann, bleibt er ein schwer zu erreichendes Muster der Genauigkeit, mit welcher der Exeget jedes Wort und jeden Satz des Autors nach allen Seiten seiner Beziehung zu durchdringen verpflichtet ist. Hindeutungen auf Zustände und Wahrheiten der christlichen Kirche entwickelt er aus den Aussprüchen des israël. Propheten viel seltener und viel geschickter, als sein grosser Zeit- und Werkgenosse. — Von den zahlreichen Erklärungen der älteren lutherischen Theologen ist mir nur die von J. Tarnov († 1629) zugänglich gewesen,[26]) dessen ermüdende Weitschweifigkeit kaum für das Wenige entschädigt, was zum Verständniss des Buches Förderliches eben nur bei ihm zu finden wäre. —

Die Bemerkungen der wichtigsten protestantischen Ausleger bis in die Mitte des 17ten Jahrhunderts, Münster's, Vatblé's, Casta-

---

[25]) *In Hoseam prophetam Jo. Calvini praelectiones a Joanne Budaeo et sociis exceptae. Genevae* 1557. 4. *Auch hier haben wir die Vorlesungen Calvin's, von seinen Schülern niedergeschrieben und dann von ihm selber revidirt, in so ursprünglicher, unveränderter Gestalt, dass selbst die Gebete am Schlusse jedes einzelnen Vortrags darin mitaufgenommen sind.*

[26]) *Comm. in prophetam Hoseam, Rostockii* 1618, *wieder abged. in: J. Tarnovii, comm. in prophetas minores. Lipsiae* 1688 *und* 1704. 4.

lio's, Clarius', Drusius', Livelaus' und Grotius'[27]) sind in den „critici sacri" zusammengestellt.[28]) Ausgezeichnet durch ein von keinem Partheiinteresse irgendwie beirrtes Streben um die Darlegung des wahren Sachgehaltes, geleitet von nicht gewöhnlichem exegetischem Takte, unterstützt durch gründliche Gelehrsamkeit und ein unermüdlich fleissiges Zuratheziehn aller alten Ueberss., so wie der vorzüglicheren, jüdischen und christlichen Commentare ist die Auslegung des Propheten von Joh. Marck,[29]) dessen Arbeit viele seiner zahlreichen Nachfolger entschieden überragt, anderen bis auf die neuere Zeit herab, namentlich Rosenmüller'n, nicht wenige ihrer besten Bemerkungen an die Hand gegeben hat.

Unter den Erläuterungen, welche das vorige Jahrhundert hervorgebracht hat, von Dathe,[30]) J. D. Michaëlis,[31]) Manger,[32]) Schröer,[33]) Uhland,[34]) Stäudlin,[35]) Bauer,[36]) Vollborth,[37]) Kuinoel[38]) und Vaupel[39]) habe ich nur die Schriften von Dathe, Kuinoel und Michaëlis kennen gelernt und benutzt. Dathe hat

---

[27]) *Vgl. über sie: R. Simon, hist. crit. livre* 3. *chap.* 15., *Gesenius, Jesajas Bd. I. S.* 131. *Anm.* 89. *und die daran angelehnten Bemerkungen Baur's, Amos S.* 159.

[28]) *Tom. III. der Ausg. in Frankfurt a. M.* 1695., *p.* 750—935.

[29]) *J. Marckii, in Hoseam commentarius. Annexa est diatribe de ace. uxore et liberis fornicationum. Amstelaedami* 1696. 4.

[30]) *J. A. Dathe, proph. min. ex. rec. textus hebr. et verss. antiqq. latine versi notisque philolog. et crit. illustrati. Halae* 1773. 8.

[31]) *J. D. Michaelis, deutsche Uebers. des A. T. mit Anmerkungen für Ungelehrte. Göttingen* 1782. *Band II. S.* 1—20. *der Uebers. u. S.* 1—59. *der Anm.*

[32]) *J. H. Manger, comm. in Hoseam. Campis* 1782. 4.

[33]) *J. G. Schröer, der Prophet Hosea aus der bibl. und weltl. Historie erläutert. Dessau* 1782. 8.

[34]) *L. J. Uhland, annotatt. histor. exegeticae in Hoseam. Tubingae* 1785—97. 4.

[35]) *C. F. Stäudlin, Beiträge zur Erläuterung der bibl. Propheten. Tübingen* 1786. 8.

[36]) *G. L. Bauer, die kleinen Propheten übers. und mit Commentarien erläutert.* 2. *Th.* 1786—90.

[37]) *J. C. Vollborth, Erklärung des Propheten Hosea.* 1. *Abth. Göttingen* 1787.

[38]) *C. T. Kuinoel, Hoseae oracula hebr. et lat., perpetua annotatione illustrata. Lps.* 1792. 8.

[39]) *J. C. Vaupel, der Prophet Hosea erklärt. Dresden* 1793.

breit[31]) sind nach den Eigenthümlichkeiten, durch welche jeder in seiner Art und nach den von ihm vorherrschend dabei verfolgten Zwecken sich auszeichnet, allgemein bekannt. (Vgl. darüber das Vorwort.)

---

[31]) *F. W. C. Umbreit, practischer Commentar über die kleinen Propheten. Th.* 1. (*Commentar über die Proph. des A. B. Th.* 4.) *Hamburg* 1844. S. 1—94.

Erklärung.

Erster Theil.

Cap. 1—3.

V. 1: Die allgemeine Ueberschrift für die Prophetieen des Hosea, über dessen Person und Zeitalter sie Auskunft giebt.

דְּבַר־יְהוָה] vgl. Joël 1, 1., Micha 1, 1., Zeph. 1, 1. und fast ebenso Jer. 46, 1., 47, 1.; in erzählender Form Jon. 1, 1., Hagg. 1, 1. Zach. 1, 1. Der Ausdruck: „Das Wort geschah an Hosea", bezeichnet nur ganz im Allgemeinen die Quelle des Prophetenwortes, als des von Jehovah ausgegangenen. Nur als der Empfänger, als Verkünder der göttlichen Offenbarung wenigstens nur implicite, wird in diesem Ausdruck der Prophet bezeichnet. Das Wie der Offenbarung, die Bestimmung des Organes gleichsam, mit dem der Prophet sie aufnimmt, drücken andere Redewendungen aus, und namentlich wird die Innerlichkeit und Unmittelbarkeit der Aufnahme des göttlichen Wortes Seitens des Propheten treffend ausgedrückt durch die Verbindung des דבר mit חזה (Amos 1, 1. u. a.). Angeschaut gleichsam mit dem innern Auge, nicht etwa nur aufgenommen mit dem Ohr (Ps. 85, 9.) des Geistes, das für das Wort uns eigentlich das geeignetere Organ zu sein dünkt, wird die Offenbarung Jehovah's. Die der Aufnahme des göttlichen Wortes folgende, verkündende Thätigkeit des Propheten liegt, wie in seinem allgemeinen Namen: נָבִיא: Sprecher, Dolmetscher (des Jehovahwortes), auch in Wendungen, wie sie gleich hier v. 2. giebt: Jehovah sprach durch Hosea, worüber unten mehr.

הוֹשֵׁעַ בֶּן־בְּאֵרִי] s. d. Einl.; ebenda auch über die nun folgende Zeitbestimmung, und die sich daran knüpfende Frage nach der Echtheit der Ueberschrift.

V. 2: תְּחִלַּת דִּבֶּר־יְהוָה]. Die Einen: anfangs (zuerst) da Jehovah durch Hosea redete (Rückert, Ewald, vgl. Gr. §. 593. u. 501. Ges. Gr. §. 121. 3. Anm. 1: „Anfang [dessen, was] Jehovah redete durch Hosea"). Die Anderen nehmen nach dem Vorgange der Alten (Chald. Syr. LXX. Vulg.) דִּבֵּר für ein Subst.,*) was auch Jer. 5, 13. vorkommen soll, wo es aber ebenfalls als Verbum genommen werden kann.

בְּהוֹשֵׁעַ]. Das Verbum דִּבֶּר mit בְּ kommt unstreitig in verschiedenen Bedeutungen vor. Es ist zunächst ganz unrichtig, Stellen wie 1. Sam. 25, 39., Deut. 6, 7., 11, 19. für die Bedeutung: mit, zu jemand reden" anzuführen (Drusius, animadv. in den crit. sacr. VI. p. 1254.). Die Präposition bedeutet in diesen Stellen: über, wie in den beiden des Deuteronomiums ohne Weiteres ebenso deutlich ist, als in der zuerst angeführten: „David schickte und liess sprechen über Abigail, sie sich zum Weibe zu nehmen" (dies zugleich gegen de Wette's und Augusti's Uebers. d. St.). Nimmt man zu diesen Stellen die anderen, welche die Lexicographen (Ges. thes.) für die Bedeutung: zu jemand reden anführen: Zach. 1, 9. 14., 2, 2. 7., 4, 1. 4. ff., Hab. 2, 1., 4. Mos. 12, 2. 6. 8., Jer. 31, 20.**), so ist auffallend, dass in ihnen allen das redende Subject Jehovah, oder, wie in Zacharja, der Engel ist; und schon dies führt darauf, dass die Bedeutung des Verbi mit בְּ nicht die des gewöhnlichen: reden zu jemand sein wird.***) Vielmehr wird dadurch die gleichsam im

---

*) *Nach der Form* קַטֵּל, *die aber herrschend nur nomina adj., besonders Fehler und Gebrechen bezeichnende, hergiebt s. Ges. Gr.* §. 83. 9. *Ew. Gr.* §. 321. *und* 330. *Zwar führt der Letztere* §. 331 דִּבֵּר *als Abstractum an: Rede; aber nach seiner eigenen Bemerkung* §. 330*: „dass die Aussprache mit dem schwachen e hier fast ganz dem Adj. eigen ist" und* §. 331*: „dass die von Piël abgeleiteten Abstracta „theils Plural-, theils Femininendung haben und zwar herrschend mit „einem starken Vocal der Endsilbe, wie* שִׁלּוּם *u. a."* — *diesen Bemerkungen zufolge wird kein Grund sein,* דִּבֵּר *in der eine Stelle Jer. 5, 13., wo es sich auch als Verbum in die Construction fügt, für ein Subst. zu nehmen.* — *Der eine der Königsberger codd. liest an d. St. geradezu* דָּבָר*, was Lilienthal (comment. crit. p. 349.) aus den angeführten alten Uebers. zu schützen sucht.* —

**) *Ebenso* 1. *Kön.* 22, 26., *wo nicht: zu (Maurer), sondern: in, durch zu übersetzen ist. Auch hier ist's Jehovah, der durch den Propheten redet, ebenso wie* 2. *Sam.* 23, 2., *was Maurer und Hitzig auch mit Unrecht für: zu jemand sprechen citiren.*

***) *So bemerkt schon Kimchi, dass* דבר *mit* ב *verbunden von Prophetieen gebraucht wird.*

Innern des Propheten vorgehende Offenbarung, ich möchte sagen, anschaulich bezeichnet. Es ist diese Ausdrucksweise der Auffassung analog, und vervollständigt sie in gewissem Sinne, von der oben zu v. 1. gesprochen worden. Was Jehovah in dem Propheten geredet, das verkündet dieser, der Sprecher Gottes, und so bekommt das דִּבֶּר בְּ eigentlich erst abgeleitet die Bedeutung: sprechen durch Jemand, wonach auch Gesenius' Auslassung (WB. und thes. u. d. W.) zu beschränken sein dürfte. Demgemäss darf also hier auf keinen Fall: zu Hosea übersetzt werden, wie die LXX. nach der Compl. und der LA. bei Theodoret: ἀρχὴ λόγου κυρίου πρὸς Ὠ., während andere Ausg. und Cyrillus richtiger: ἐν Ὠ. wiedergeben. Treffend ist bei d. St. die Bemerkung des Hieron.: aliud est loqui dominum in Osee, aliud ad (אֶל) Osee; in Osee non ipsi loquitur Osee, sed per Osee ad alios; ad Osee vero loquens ad ipsum significatur conferre sermonem. Vgl. auch Calvin's Auslassung über dies ב.

Geht man nun auf die oben wahrscheinlich gemachte Auffassung von דִּבֶּר als Verbum zurück, und fasst schliesslich den stat. constr. תְּחִלַּת ins Auge, der Uebers. wie: Anfangs sprach Jehovah u. s. w. verbietet, und zu enger Verbindung mit dem Folgenden nöthigt, so erscheint nur eine Uebers. als die richtige: der Anfang dessen, was Jehovah durch Hosea redete, war, dass er sprach u.s.w.,*) so dass in dem folgenden וַיֹּאמֶר das ו consec., wie sonst nach וַיְהִי und ähnl., nach einer in seiner Haltung und Bedeutung einem solchen: und es geschah, dass — ähnlichen Redewendung eintritt (vgl. Ges. Gr. §. 126. b.). Damit fiele denn auch Hitzig's Meinung. Er hält die Zeitbestimmung nach den jüdischen Königen sammt dem ו vor dem zweiten בִּימֵי v. 1. für unecht, und תְּחִלַּת — בְּהוֹשֵׁעַ für das Glossem eines Solchen, welcher die ächten Worte des v. 1: „in den Tagen Jerobeam's, Sohnes Joas, Königs von Israël“ — zur Ueberschrift hinzuzog, wo denn allerdings, da Amos erst in Jerobeam's späterer Zeit auftrat, scheinen konnte: „der Anfang, dass J. redete, geschah mit Hosea,“ an dessen, oder über dessen Zeit, da Jes. c. 15. 16. nicht in Anschlag kam, kein schriftlich noch vorhandener Prophet hinaufreichte. Das Glossem selber aber spreche dieselbe Ansicht aus, welche dem Hosea die erste Stelle unter den kleinen Propheten anwies, und habe vielleicht eben dies, so wie die falsche Zeitbestimmung veranlasst. Die zweite Zeitangabe endlich sei schon deshalb echt, weil v. 2. ויאמר יי אל ה (statt ויאמר oder ויאמר אליו) darauf hindeute, dass die Worte der Ueberschrift von dem Anfange des Orakels selbst v. 2. durch andere Nomina getrennt wären.“ Diese Meinung Hitzig's lässt sich nach dem Obigen nicht aufrechthalten. Die Hülfe, welche H. dadurch bringt, dass er den Eingangsversen des Propheten durch Fortstreichen

*) *Vgl. Ewald Jahrbb. der bibl. Wiss.* 1848. *S.* 84. *u. Anm.*

die Gestalt giebt: „Wort Jehovah's — des Sohnes Beeri's. In den Tagen Jerobeam's u. s. w., da sprach der Ewige zu Hosea: geh' u. s. w." ist allerdings sehr erfolgreich, denn sie entfernt Alles mit einem Schlage, was sachlich oder sprachlich Anstoss und Schwierigkeit verursacht, aber sie entbehrt doch auch jedes Beweises. Man muss ihre Betrachtung und Prüfung theilen. Sie verwirft zuerst die Angabe nach der Regierung der jüdischen Könige aus nur sachlichen Gründen, über deren Gewicht an einer anderen Stelle gesprochen ist. (s. S. 12. ff.) Sie scheidet aber dann die Worte תְּחִלַּת וגו״ als ein Glossem aus sprachlichen Gründen aus, und erhebt besonders Bedenken gegen das in unmittelbarer Verbindung mit diesem angeblichen Glossem anstössige וַיֹּאמֶר יי אֶל־הוֹשֵׁעַ, wofür man erwartet hätte אֵלָיו, oder concinner בּוֹ, da בְּהוֹשֵׁעַ gegen das vorhergehende und nachfolgende אֶל fremdartig erscheine, und דִּבֶּר בְּ nicht: durch*) Jemand (2. Sam. 23, 2.), sondern: zu Jemand reden, früher nicht vorkomme. Allein wenn das oben über דִּבֶּר בְּ Gesagte richtig ist, so ist es zunächst nicht nur nicht unconcinn und anstössig, wenn דבר gerade mit ב, dagegen אמר und הָיָה דְבַר יי nach- und vorher mit אֶל construirt ist, vielmehr die Verschiedenheit dieser Constructionen wohl begründet, absichtlich und durchaus üblich. Aus der Verschiedenheit der Bedeutungen beider Redeweisen erklärt sich aber auch die enge und unmittelbare Verbindung derselben mit einander, so dass: „der Anfang des Redens Jehovah's durch Hosea war, dass er zu Hosea sprach" nicht blos „hingehn dürfte", wie Hitzig sagt, sondern durchaus in seinem Rechte und ja nicht zu übersehen ist. Mit dem Hauptsatze wird im Allgemeinen das Anheben göttlicher Offenbarungen durch Hosea bezeichnet. Solche Offenbarungen durch den Propheten haben aber verschiedene Formen, meistens die unmittelbarer Ansprache Jehovah's in Warnung, Drohung, Verheissung an die Nation oder Einzelne in ihr; hier die Form einer speciellen Ansprache und Aufforderung an den Propheten selber, der von Jehovah zu einem bestimmten Thun angewiesen wird. Damit fällt jeder Schimmer eines Vorwurfs von Tautologie fort, und es liegt darin vielmehr auch der Grund, warum es ausdrücklich auch das zweite Mal nicht אליו oder blos וַיֹּאמֶר, wie Hitzig erwartet, sondern אֶל־הוֹשֵׁעַ heisst. Die bezeichneten Worte lassen sich also nicht als Glossem erweisen, würden ohne Zwang auch nicht den Sinn ergeben, in dem nach Hitzig der Glossator sie geschrieben haben soll: der Anfang, dass Jehovah redete, (geschah) mit Hosea.

---

*) *Offenbar ist diese Uebers. falsch, richtig die: der Geist des Herrn redete durch mich.*

A. Cap. 1, 2. bis 2, 3.

Die Wahrheit, welche Hosea durch seine ganze Prophetie darstellen will, die Wahrheit von der durch die Liebe Jehovah's erwählten Gemeinde, die ihm durch Götzendienst mit Untreue lohne und dafür mit der Ungnade und Abkehr ihres Herrn bestraft werden müsse, um erst in späten Tagen von ihrer Untreue zurückzukehren und dann von Jehovah's Gnade wieder aufgenommen zu werden — diese zuerst nur in ihren allgemeinsten Zügen angedeutete Wahrheit, „die damals noch zu den schwerer verständlichen, seltenen gehören mochte", stellt der Prophet versinnbildend durch eine Erzählung von den Geschicken seines eigenen Hauses dar.

Man wird nicht in Abrede sein, dass die Wirkung dieser Erzählung auf Hörer oder Leser um so grösser gewesen wäre, wenn ihnen das Erzählte als Thatsache aus dem Leben des Propheten bekannt war, oder als solche bekannt gemacht werden konnte. Aber Inhalt und Form derselben nöthigt, sie als eine nur zur Veranschaulichung des Gedankens verwendete Allegorie anzusehen, ohne dass man sie auch nur als „freie Umbildung eines als wirklich erlebten Falles" wird betrachten dürfen *)

Was den Inhalt betrifft, so scheint mir freilich nicht darum die Geschichtlichkeit der Erzählung bestreitbar zu sein, „weil einen solchen Befehl nicht wohl Jehovah geben, noch Hosea eine Stimme, die ihm solches zugeflüstert hätte, für die Jehovah's anerkennen, wie in einer gleichgiltigen Sache dem Befehle Folge leisten und nach der

---

*) *Dies Letztere nimmt Ewald an, weil Hosea in dem „Zeichen"* 1, 3. *den rein geschichtlichen Namen eines Weibes einflicht, der nicht, wie die andern, hier vorkommenden aus der Dichtung fliessen konnte. Allein woher ist es denn zu erweisen, dass jener Name ein rein geschichtlicher gewesen sei? Nach Analogie der Namen, welche den Kindern zugetheilt werden, dürfte man eher geneigt sein, auch in dem der Frau etwas Symbolisches zu finden. Und gelänge das auch nicht — von den einzelnen Deutungen, die dafür versucht sind, weiter unten —, so wird man immer noch zu der Behauptung berechtigt sein, dass es dem Propheten in seiner Allegorie besonders auf die Namen der Kinder ankam, in denen die gegenseitige Stellung Jehovah's und der Gemeine versinnbildet werden sollte, und er der Frau ohne besondere Rücksicht ihren Namen zutheilte, der aber doch nicht als ein rein geschichtlicher sich erweisen lässt, und wenn er ein solcher war, — man hat behauptet, er sei der einer damals bekannten Buhlerin gewesen — von dem Propheten zur Belebung der Erzählung gebraucht sein konnte, ohne dass daraus zu folgern wäre, dass Hosea wirklich mit ihr verbunden war.*

Geburt des ersten Bastardes sein Weib noch hätte behalten können." (Hitzig.)*) Denn der Anstoss, der daran genommen werden mag, dass, um die Worte eines älteren Interpreten zu gebrauchen, „uxorem scortationum qui jubet ducere, jubet peccare", der Anstoss bleibt derselbe, mag nun die Erzählung nur als Fiction oder als geschichtlich aufgefasst werden. War ein solcher Befehl mit der Heiligkeit Jehovah's, und die ungesäumte Befolgung desselben mit der Sittlichkeit des Propheten unvereinbar, so konnte dieser beides ebenso wenig in einer Allegorie aufstellen, als es in der Wirklichkeit zulässig war. „Quae non sunt honesta in se, neque etiam possunt esse honesta in visione imaginaria" (Rivetus). Dieser Anstoss bleibt also und es kann ihm von dem Standpunkte des A. T., wenn auch nicht damit begegnet werden, dass die Gebote der Keuschheit (Lev. 21, 7. u. 14., 20, 9.) sich nur auf die Priester beziehen (vgl. dagegen die allgemeinen Sittengebote: Deut. 22, 21. 22. 23., 23, 1.), so doch mit Bemerkungen, wie sie Theodoret in Beziehung auf das äussere decorum macht: ὡς πολλὰ τοιαῦτα πολλάκις προσέταξεν ὁ θεός, (Jes. 20, 2. und 3., Jer. 27, 2., Ezech. 4, 12. u. 15.) und Hieronymus: „nec culpandus propheta interim, si meretricem converterit ad pudicitiam, sed potius laudandus", und Cyrillus, der von dem Anonymus sagt „ὅτι δὲ τοῖς θείοις θεσπίσμασιν ἀντιβλέψαι τετολμηκότες οὐκ ἔξω γεγόνασιν αἰτίας, σεσίγηκεν οὐκ ὀρθῶς", und Thomas Aquinas, der mit Erinnerung an den Raub der ägyptischen goldenen Geräthe und die Opferung Isaak's sagt: Hoseam non peccasse fornicando ex praecepto divino, nec talem concubitum proprie fornicationem debere dici, quamvis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem: accessit enim ad eam, quae sua erat secundum mandatum divinum, qui est auctor institutionis matrimonii." Aehnlich auch die spätern, wie Marck, diatr. de acc. uxor. et liber. forn. S. 693: „utique peccare nunquam jubet deus, etiam tum quando alicui personae mandat id, quod commni legi adversatur, quia ipse est dominus legis etc." und: prompta tandem obedientia vatis, quando non ex libidinis sed fidei motu provenit, non tam impie taxanda est." Nicht also das ist es, was gegen die Geschichtlichkeit der Erzählung entscheidet, vielmehr scheint, was zu solcher Entscheidung nöthigt, ganz wo anders, in 3, 1. zu liegen.**) Ohne Zwang wird man nach den Anfangsworten dieses Verses:

---

*) *Ebenso schon ein Anonymus bei Cyrillus:* οὐκ ἂν ὁ τῆς ἐγκρατείας θεὸς ἠθέλησέ τι γενέσθαι τοιοῦτον, ὡς ἄνδρα τοσοῦτον, αἰσχραῖς οὕτως καὶ βδελυρωτάταις καταμιαίνεσθαι συμπλοκαῖς, ταῖς εἰς γυναῖκα φημὶ, καὶ τοῦτο μαχλῶσαν καὶ πεπορνευμένην, *und ferner:* ὅτι πλείστην ἂν ἐποιήσατο ὁ προφήτης τὴν παραίτησιν, εἰ σωματικὴν ἠπίστατο κοινωνίαν προστάξαι θεόν.

**) *Hieran vorzüglich scheitert auch die Auffassung Umbreit's, die auf den ersten Blick etwas Empfehlendes hat. Er findet (Proph.*

„noch einmal geh' und liebe ein Weib, geliebt von Anderen und ehebrecherisch" nicht mit Ewald (S. 136.) bestreiten können, dass hier ein anderes Weib gemeint sei, wie dies besonders

---

d. A. B., Bd. 4., Th. 1., S. 16.) in den betreffenden Versen die auch sonst bekannte „prophetisch überraschende Weise der Ironie furchtbarer Wahrheit." „So wie der Bund Jehovah's mit dem Volke von den Propheten eine Ehe genannt wird, so ist auch die prophetische Verbindung Hosea's mit demselben eine solche; denn er ist ja Gesandter und Mittler Gottes. Fühlt er daher den unabweisbaren Beruf in sich, mit Israël in eine eheliche Gemeinschaft zu treten, so ist er genöthigt, sich mit einer Hure zu verbinden: denn ganz Israël hat die Ehe mit Jehovah gebrochen, und mit fremden Göttern gebuhlt. Ja, sein eigenes Weib, Gomer, die Tochter Diblaim's, ist nicht rein, sondern in die allgemeine Schuld verflochten, und so ist sie in individuellster Darstellung Stellvertreterin des ganzen Volkes. Drei Kinder hat sie ihm geboren, zwei Söhne und eine Tochter, und er muss sie Kinder einer buhlerischen Ehe nennen, denen er symbolische, auf die Strafe des Treubruchs deutende Namen giebt." Es wird dagegen schon eingewendet werden dürfen, dass zwar der Bund Jehovah's mit dem Volke, nicht aber die Verbindung des Propheten mit demselben, obschon er als Gesandter und Mittler Jehovah's erscheint, als eine Ehe betrachtet wird. Wie sehr bei dieser Auffassung das Sinnbildliche und das zu Versinnbildende mit einander vermengt wird, zeigen die Worte: „Fühlt er — — des ganzen Volks." Während sonach einerseits die Verbindung des Propheten mit dem Volke, welche der Sprachgebrauch des alten Testamentes, wie gesagt, als eine eheliche garnicht bezeichnet, nur figürlich als eine solche gelten soll, wird sie gleichzeitig als eine wirkliche Ehe gedacht, die der Prophet insofern mit Israël eingeht, als Gomer in die allgemeine Schuld verflochten, in individuellster Darstellung Stellvertreterin des ganzen Volkes ist. Es führt diese Auffassung, der die gleich folgende Ausdeutung des Propheten 2, 4. widerspricht — das Dortige sagt Jehovah, nicht der Prophet — aber noch andere Inconvenienzen mit sich. Zuerst, dass אֵשֶׁת זְנוּנִים *um seine eigentliche und so lange es eine einzelne Frau bezeichnet, wie doch hier nöthig ist, um seine einzige Bedeutung: Buhlerin gebracht und verlangt wird, dass man sich die Frau im Vergleich mit andern nicht etwa als eine öffentliche Dirne vorstellen solle, sondern nur als eine solche, an der die götzendienerische Schmach des ganzen Landes haftet. Dann ist aber nicht abzusehen, wie der Prophet Veranlassung haben kann, die Kinder der mit einer sittlich untadelhaften Frau eingegangenen Ehe* יַלְדֵי זְנוּנִים *zu nennen, und ihnen symbolische, die Strafen eines Treubruchs vordeutende Namen beizulegen. Ganz widersprechend endlich ist dieser Auffassung auch 3, 1. und Umbreit bemerkt selber: „Es befremdet in der That, dass wir wie-*

aus 3, 2. folgt, wonach der Prophet sie um einen bestimmten Kaufpreis erst erhandeln muss. Darf man nun annehmen, dass in dem wirklichen Leben des Propheten eine unerlaubte und unsittliche Verbindung auf die andere gefolgt sei? Geht nicht vielmehr aus dieser wiederholten Anwendung desselben Zuges *) in der Erzählung hervor, dass sie eben nur von dem Propheten erfunden ist, um in ihrem Spiegel das Verhalten Jehovah's zu der treulosen Gemeinde darzustellen?

Aber noch deutlicher als aus dem Inhalte und der ganzen Anlage dieser Erzählung verräth sich Sinn und Tendenz derselben aus ihrer Form, aus der eigenthümlichen Weise, in welcher das Sinnbildliche und das zu Versinnbildende nach seinen einzelnen Zügen unmittelbar mit einander verbunden wird. Jedem der vier Hauptzüge nämlich, in denen sich die sinnbildliche Erzählung vollendet, der Verbindung mit der Buhlerin v. 2. und der Benennung ihrer drei Kinder v. 4. 6. 9., folgt die Erläuterung und Veranlassung des Bildes, mit einem

---

der von dem Gebote Gottes an den Propheten hören, sich mit einem ehebrecherischen Weibe zu verbinden u. s. w." Diesem Befremden gegenüber bleibt ihm kein Ausweg, als die Behauptung, hier „sei dasselbe, was wir schon vernommen, nur in eine andere kurze symbolische Darstellung gekleidet". „Blos über den Kaufpreis", fügt er gleich selbst hinzu, „wird etwas nachgeholt", während doch eben dieser Zug, die auch sonst ganz verschiedene Form der Verbindung mit der Frau, ebenso wie ihre Behandlung deutlich genug zeigt, dass es nichts weniger als dasselbe sei, was der Prophet c. 1. und c. 3. darstellen will. So bringt Umbreit in die Auffassung zweier ganz unähnlicher Bilder eine unbegründete Uebereinstimmung, welche auch durch die Verbindung des עוד mit ויֹּאמֶר, wenn sie gestattet wäre, ihr Anstössiges nicht verliert.

*) *Derselbe wird zum zweiten Male (cap. 3.) insofern ohne alle Rücksicht auf cap. 1. gegeben, als nirgends von einer Auflösung des ersten Eheverhältnisses die Rede ist, indem der Prophet zum zweiten Male angewiesen wird, ein ehebrecherisches Weib zu lieben (nicht zu nehmen). Beide Bilder sollen nur zwei innerlich verschiedene, auch durch die Zeit geschiedene Zustände des von Jehovah abtrünnigen Volkes versinnbilden. — Ein anderes treffendes Moment gegen die Wirklichkeit der Verbindung giebt Calvin: Non est igitur probabilis eorum opinio, qui putant, prophetam sumpsisse uxorem, qualis hic describitur. Deinde militat contra eos alia ratio, quae est prorsus insolubilis. Neque enim propheta tantum iubetur uxorem scortationum accipere, sed filios etiam scortationum et ex scortatione genitos: — — hoc autem fieri non potuit in legitimo coniugio. Et ideo fere omnes Hebraei consentiunt, — in visione hoc fuisse ei mandatum.*

כי in so eigenthümlicher Weise angeknüpft, dass eben aus dieser Verbindung und ganzen Ausdrucksweise zu erkennen ist, wie unzweifelhaft das Bild nicht durch die Wirklichkeit dargeboten wurde, sondern nur zur Versinnlichung der daran geknüpften Drohung erfunden worden ist.*) Vergleiche man damit nur scheinbar ähnliche Stellen, wie namentlich Jes. c. 7., in ihrer von der unsrigen so ganz abweichenden Darstellungsweise, wo wirkliche Ereignisse im Leben des Propheten als ein Unterpfand für die Zuverlässigkeit seiner Verheissungen und als ein sichtbares Abbild derselben hingestellt werden. Dort ein einzelnes, auf einen bestimmten Zeitpunkt festgestelltes Ereigniss im Hause des Propheten, hier eine Reihe von Ereignissen, die nach den Gesetzen der Natur Jahre zu ihrer Entwickelung nöthig hatten, und erst in der Reihe der Jahre sich vollziehend, zur Belehrung und Bekehrung des Volkes kaum wirksam sein konnten, ja überhaupt nicht als zukünftige bezeichnet, durch ihr Eintreten die ausgesprochenen Verheissungen auch nicht zu bestätigen vermochten. Wir haben also die ganze Erzählung als eine derjenigen symbolischen Handlungen zu betrachten, die nicht wirklich vollzogen sind, wie etwa Jer. c. 19. 28. u. a., sondern die nur zur Belebung und Versinnlichung des Gedankens in Anwendung gebracht werden, wie Jer. 25, 15 ff. Zach. 11, 4. ff. Den eigentlichen Kern der ganzen Darstellung hat der Prophet in die drei Namen gelegt: Jisreël, Lo-Ruchamah und Lo-Ammi, inhaltschwere, die unabwendbaren Strafen Jehovah's bezeichnende Namen, die dadurch Leben bekommen, dass sie an lebende Wesen gebunden sind; und diese Wesen stammen aus der Verbindung des Propheten mit einem buhlerischen Weibe, in der das Verhalten Jehovah's zu dem Volke treffend dargestellt wird. Jehovah, der wie im engen, liebevollen Ehebande das erwählte Volk vor allen andern der Erde sich verknüpft, kann, so lange es abtrünnig ist, in den Strafen, die dasselbe über sich heraufzieht, es nur darstellen als eines, das nicht seinen Schutz, nicht sein Erbarmen geniesst, sein Volk nicht ist, bis es durch seine eigene Bekehrung zur Liebe Jehovah's und in die Stellung eines Volkes Gottes zurückkehrt.

Es muss nun zunächst auf das Einzelne näher eingegangen werden:

V. 2: [לְךָ···זְנוּנִים]. לקח ist der übliche Ausdruck für: in matrimonium ducere, wie das griechische: λαμβάνειν γυναῖκα (Gen. 6, 2., 19, 14., 25, 1., 36, 2.; 1. Sam. 25, 43., 1. Kön. 7, 8.), so dass also die Verbindung, welche der Prophet als einzugehn oder eingegangen darstellt, als eine eheliche betrachtet werden soll, nicht als eine nur fleischliche Gemeinschaft, noch auch als eine blosse Aufnahme der Frau in das Haus des Propheten. Ausser der Bestimmtheit des Sprachge-

*) *Vgl. Zeller's theol. Jahrb.* 1842, *S.* 349. *Lutz, Hermeneutik. S.* 412. 13.

brauchs verbietet jenes die ganze Haltung der Erzählung in ihrem weitern Verlauf; dieses aber, schon von den ältesten Interpreten (August. c. Faust. lib. XXII. c. 80.) so verstanden, als ob die Buhlerin durch die eheliche Verbindung mit dem Propheten gebessert werden sollte, verkennt und verkehrt den Sinn der ganzen Erzählung vollkommen, die gerade zeigen will, wie die Buhlerin, das Wesen Israëls abbildend, trotz aller Liebe und Treue, die sie von ihrem Gemahl erfuhr, ihm mit fortdauernder Untreue lohnte. Dieses Bild ist für die Bezeichnung der Abirrung zum Götzendienste den Propheten eben so üblich, als dasjenige, aus dem es eigentlich abgeleitet ist und dessen Kehrseite es ausmacht, das Bild von der Ehe, die Jehovah mit dem zu seinem Eigenthum erwählten Volke eingegangen ist. Vgl. Jes. 54,5.ff., Ez. c. 16., Jer. 3, 1. 8. 13. 20. in Verbindung mit dem ganzen Cap. u. a.

אֵשֶׁת זְנוּנִים וְיַלְדֵי זְנוּנִים]. Diese beiden Objekte, zu dem einen קַח gehörig, nöthigen hier ein Zeugma anzunehmen (Ges. Lehrg. §. 234.), oder das Verbum in besonders prägnanter Bedeutung zu fassen. Diesem Bedürfniss ist die Auslegung auf verschiedene Weise entgegengekommen, die vulg. geradehin durch den Zusatz: fac (tibi filios), die Erklärer, wie schon Drusius, indem sie an die Zerlegung erinnern, welche das allgemeine לקח für seine Bedeutungen zulässt: accipe tibi uxorem et suscipe ex ea filios scortationum. Nam ut recte dicimus, accipere uxorem, non suscipere, ita e contrario dicimus, suscipere natos ex aliqua uxore, non accipere: Utrumque uno verbo enunciant Hebraei, quod nunc jam in duo resolvi debet etc. Diese Auffassung ist auf jeden Fall die richtige, gegenüber einer andern, die mit einem falschen Verständniss des קַח zusammenhängend, unter den Hurenkindern solche versteht, welche schon vor der Verbindung des Propheten mit Gomer da waren. (Grotius, Abarbenel.) Entstanden ist diese Erklärung nur aus zu ängstlicher Rücksicht auf den Mangel eines Imperativs, wie ihn etwa die Vulg. meinte hinsetzen zu müssen. Ihr widerspricht aber offenbar der weitere Verlauf der Erzählung, die, wie sie v. 3. a. von der Ausführung des ersten Theils des göttlichen Gebotes: „geh' und nimm dir ein Weib“, so 3. b. ff. von der des zweiten Theiles Kunde giebt; ihr widerspricht auch die unverkennbare Tendenz der ganzen Erzählung, „die nicht von der Zeit vor, sondern von der lange nach der Vermählung Jehovah's mit Israël handelt.“ In eigenthümlicher Kürze und Präcision des Ausdrucks erinnert vielmehr der Prophet gleich im Anfange der Erzählung an die Hauptfiguren derselben, und während man hier nur erwartet hätte: nimm dir ein Weib, dann erst von der Nachachtung dieses Befehls zu hören, und weiterhin von den folgenden Vorschriften Jehovah's und den Wirkungen des Gehorsam's gegen dieselben, werden die Kinder gleich von vorne herein eingeführt, weil sie mit ihren Namen die Hauptträger der darzustellenden Wahrheit werden sollen. Ich meine, es verräth sich auch darin die

Tendenz der ganzen Erzählung deutlich genug: sie giebt sich auch dadurch nicht als Bericht von wirklich Geschehenem zu erkennen, sondern eben als eine Allegorie, bei deren Conception dem Geiste des Propheten gleich die Hauptzüge derselben vorschweben.

Noch eine andere Frage legen die Worte יַלְדֵי זְנוּנִים zur Entscheidung vor, indem die Einen darin einen Ausdruck für den Ursprung, Andere für die Sinnesart der Kinder, Andere endlich für beides finden.*) Da זְנוּנִים mit אֵשֶׁת verbunden nur ein Ausdruck für für die Sinnesart der Frau sein soll, so könnte man um der Concinnität willen ihn auch in der Verbindung mit יַלְדֵי ebenso verstehen wollen. Allein mir scheint das schon durch die Wahl des Wortes יַלְדֵי ausgeschlossen zu sein, weil: unzüchtige Kinder — יֶלֶד ist recht eigentlich das Geborene — nicht wohl gedacht werden kann. Dazu kommt, dass auch im Verlauf der vorliegenden Erzählung die Kinder dieser Ehe nicht als Sinnbilder des abgöttischen Wesens in Israël, sondern mit ihren Namen nur zu Typen der Strafen benutzt werden, die — Folgen seiner Untreue — über dasselbe kommen müssen, und dass sie endlich als unechte ganz unzweideutig durch v. 3. bezeichnet werden, wo vor dem einfachen וַתַּהַר wohl absichtlich das sonst in dieser Verbindung übliche: und er erkannte sein Weib (vgl. Jes. 8, 3.) fehlt. Eingewendet wird gegen diese Auslegung von Marck (Comm. p. 682.) zuerst, dass für uneheliche Kinder andere Ausdrücke üblich seien (Deut. 23, 2., Jud. 11, 1., Zach. 9, 6.), und der unsrige, ähnlich denen: filii inobedientiae, diffidentiae, superbiae u. a., auch ähnliche Bedeutung haben müsste. Allein in diesen Redeweisen ist בֵּן in dem bekannten Hebraismus zur Umschreibung einer bestimmten Charaktereigenthümlichkeit gebraucht, und mögen zur Bezeichnung unehelicher Kinder anderswo immerhin andere Ausdrücke gewählt sein, hier bot sich um der Aehnlichkeit mit אֵשֶׁת זְנוּנִים willen יַלְדֵי ז׳ wie von selbst dar. Wenn sich aber Marck ferner, worin ihm Maurer folgt, auf 2, 6. beruft, wo Gott den Kindern der זוֹנָה sein Erbarmen versagt, כִּי־בְנֵי זְנוּנִים הֵמָּה, und wo doch unter den liberis meretriciis auf jeden Fall scortantes zu verstehen seien, nicht spurii, so ist diese Bedeutung auch hier so wenig zu erweisen, dass vielmehr v. 7. durch die dort unmittelbar folgenden Worte כִּי זָנְתָה אִמָּם den Ausdruck ב׳ ז׳ ausdrücklich als auf die Abstammung der Kinder gehend erkennen lässt. Wollte man aber auf diese unmittelbare Verbindung des v. 6. und 7. nichts geben, und entweder lieber behaupten, dass das כִּי v. 7. jenes aus v. 4. auf-

*) *Marck, Rosenmüller, Maurer, der bekennt: se inter utrumque sensum ita fluctuare, ut utrum sequatur nesciat. (Comm. p. 208.)*

nimmt, oder — richtiger — das Begründende des v. 7. in dem Gedanken suchen, dass ja Art von Art nicht zu lassen pflegt (vgl. das Sprüchwort Ez. 16, 44.), so würde aus dieser Stelle doch kein Beweis gegen die obige Auslegung zu führen sein, weil hier in einem ganz neuen Abschnitt der Rede und nach Veränderung des Ausdrucks יַלְדֵי in בְּנֵי, aus der Bedeutung dieses auf die jenes in 1, 2. nicht zurückgeschlossen werden dürfte, wohl aber gerade in der Wahl des andern Ausdrucks ein Beweis zu finden wäre für das, was oben über ילדי ז״ gesagt ist. Wenn aber endlich Maurer gegen die von uns vertheidigte Wendung das לוֹ bei תֵּלֶד v. 3. anführt, so wird darüber besser bei der Erläuterung dieses V. gesprochen werden.

כִּי־זָנֹה תִזְנֶה הָאָרֶץ מֵאַחֲרֵי יְהוָה] motivirt den früheren Befehl in einer Weise, die, wie schon oben bemerkt, den parabolischen Charakter der Erzählung deutlich zu erkennen giebt. Darin, dass das Land הָאָרֶץ (die Bewohner des Landes 4, 1.) in Untreue gegen Jehovah dem Götzendienste zugefallen, kann nicht eine Veranlassung liegen, den Propheten in Wirklichkeit zu der ihm angewiesenen Handlung aufzufordern: dieselbe dient nur als eine Fiktion zur Veranschaulichung des bezeichneten Abfalls.

V. 3. גֹּמֶר בַּת־דִּבְלָיִם]. Während der Prophet selber diesem Namen keine bestimmte Deutung zufügt, weil die Frau, als er sich mit ihr verband, schon einen solchen hat, und Kimchi mit andern jüdischen Interpreten sich der Deutung desselben durch die Annahme überhebt, dass Gomer, die Tochter des Diblajim, eine in damaliger Zeit bekannte Buhlerin gewesen sein mochte, haben Andere in vielfachster Weise eine Ausdeutung des Namens versucht. Was zuerst ihren eigenen Namen גֹּמֶר betrifft, so erläutert ihn Hieron. durch τετελεσμένη i. e. consummata atque perfecta. Die jüdischen Interpreten führen nach Raschi den Namen auf die Bedeutung complere des Verbums גמר zurück, weil alle an ihr ihre Lust befriedigt hätten; der Chaldäer giebt ihn durch: Vernichtung wieder in der Beziehung, dass jene Buhlerin ein Vorbild des bald zu vernichtenden israëlitischen Volks gewesen; und diesen Bedeutungen in ihren verschiedenen Nüancen schliessen sich Marck an, der eine doppelte Beziehung auch in dem Worte findet, auf die vollendete, aber unbeständige und bald zu zerstörende Schönheit ihres Körpers (consummata corporis pulchritudo, quae tamen neutiquam stabilis erat futura, sed absumenda), wie denn גמר auch sonst als eine vox media (Ps. 130, 8., 12, 2. u. a.) gebraucht werde,*) Rosenmüller:

---

*) *Diese Bemerkung ist nicht richtig, vielmehr heisst* גמר *vollenden im trans. und intrans. Sinne: zu Ende bringen und zu Ende gehen.*

perfectio sive consummatio vel scelerum vel libidinis; Hitzig: das Ausgehen, Allewerden, Schwinden (Ps. 12, 2.). Auf eine ganz andere Grundbedeutung sind Gesenius (thes.) und Maurer zurückgegangen, auf die Bedeutung „Kohle," wofür sie das chaldäische גּוּמְרָא anführen, welches Ps. 18, 9. Prov. 25, 22. das גֶּחָלִים wiedergiebt, und woneben die Stellen Prov. 6, 27. ff. und Hiob 31, 9. 11. 12. von Maurer angeführt werden. Meier endlich (WWB. S. 254.), der wegen der Analogie mit dem Namen der Kinder auch dem der Frau eine allegorische Bedeutung meint vindiciren zu müssen, leitet aus: die Aufhörende, Weichende, die Bedeutung: Abweichende, Abtrünnige her. — Man wird keiner einzigen dieser Herleitungen beistimmen können. Sie sind sämmtlich gewaltsam und unbegründet, und man wird, folgsam der Weisung des Propheten selber, welcher diesen Namen nicht, wie die andern, deutet, auf eine symbolische Auslegung desselben mit Kimchi ganz verzichten dürfen.*) Eben dahin führt die Betrachtung der Versuche, die zur Ausdeutung des בַּת־דִּבְלָיִם gemacht sind. Hier.: Debelaim παλάτας sonat: est autem massa pinguium caricarum, quas in morem laterum figurantes, calcant atque compingunt. Igitur et Israël consummata in fornicatione atque perfecta filia voluptatis, quae fruentibus suavis videtur et dulcis, in typo domini salvatoris ab Osee uxor accipitur. Keiner Erwiderung, vielleicht kaum einer Erwähnung wird die Deutung der jüdischen Interpreten werth sein, welche den Namen auf דבל zusammendrücken und דְּבֵלָה: zusammengedrückte Feigenmasse zurückführen, und die Frau so benannt glauben, quod comprimerent eam frequenti concubitu, woran die Erklärung Meier's (WWB. S. 163.) grenzt, der בת nicht als Ausdruck der Abkunft, sondern der Charaktereigenthümlichkeit erklärt: Tochter von doppelter Vereinigung, Begattung, doppelgattige. Uebertroffen in dem Maass der Willkühr werden diese Auslegungen nur noch von dem Targumisten, der aus dem Namen die Warnung herausliest, dass, wenn sich Israël nicht bekehre, es wie Blätter des Feigenbaums niederfallen werde. Trotzdem hat es diesen Deutungen an Beifall auch bei neuern Interpreten nicht gefehlt, und Rosenmüller ist geneigt, im Anschluss an Hier. in dem Namen eine Hinweisung auf die lenocinia voluptatis zu finden, was auch Maurer nicht ganz von der Hand weist, und durch die Erinnerung an ein talmudisches Sprichwort: „ich gelobe, mich der Datteln und Feigen zu enthalten," einigermassen unterstützt wähnt. Man wird sich also solcher Ausdeutungen gänzlich entschlagen müssen und "בּ "ד als eine genauere Bezeichnung der Frau nach ihrem Vater, nicht nach ihrem Geburtsorte (Maurer, comm. p. 209.) zu fassen haben, wie denn die hier in Anwendung gebrachte Ausdrucksweise eben

---

*) *Vgl. Maurer, comm. theol. II. p.* 1. *S.* 360.

nur zur Bezeichnung der Personen nach ihren Eltern üblich ist, überdem auch wohl דִּבְלָתַיִם (Num. 33, 46. Jer. 48, 22.) und דִּבְלָה Ez. 6, 14. — beides vielleicht identisch (s. Winer RWB.) — aber nicht דִּבְלַיִם Bezeichnung eines Ortes ist. —

וַתַּהַר וַתֵּלֶד־לוֹ בֵּן]. לוֹ fehlt in mehreren codd., eben so in der LXX. (ed. Compl.): καὶ ἔτεκεν υἱόν, bei dem Arab., auch bei Hier. Möglich, dass diese Weglassung in dem Streben nach Conformität mit v. 6. u. 9, wo es auch nicht steht, ihren Ursprung hat. Wenn es aber auch nicht wäre, so wird daraus der Auffassung von יַלְדֵי זְנוּנִים als liberi spurii kein Hinderniss erwachsen, wie Maurer in den comm. theol. II., 1. p. 360, mit Recht behauptet, später (comm. p. 208.) mit Unrecht bestritten hat, weil, von wem auch das Kind stammen mochte, Gomer es doch dem Ehemanne als das seinige darbrachte.

Dass übrigens die sämmtlichen in Rede stehenden Worte eben so wenig als die des ersten Halbverses die Annahme von einer wirklich eingegangenen Ehe des Propheten unterstützen oder gar fordern, liegt zu Tage. Es sind dies Züge, die zur Ausführung der sinnbildlichen Handlung nöthig sind und auf den Punkt überleiten, auf den es dem Propheten wesentllich ankommt, die Namengebung, welche durch die Geburt der Kinder vorbereitet werden muss.

V. 4: In dem Namen Jisreel, dessen absichtliche Verbindung mit Israël zu einem Wortspiel (vgl. Ges. Lhrgbd. S. 859. ff.) Niemand verkennt, liegt einerseits eine Hinweisung auf die Zukunft, und in seiner Bedeutung: Gott zerstreut eine Bezeichnung des Strafgerichts, das über Israël kommen werde. Aber es erinnert dieser nicht erst gebildete, sondern schon vorhandene Name von Stadt und Thal zugleich an die Vergangenheit dieses Ortes, der in der Geschichte des erwählten Volkes, theils wiederholentlich (wie etwa Leipzig in der unsrigen) der Schauplatz entscheidender Schlachten gewesen ist (Jud. 4, 13. ff. 6, 33., 7, 1. ff.; 1. Sam. 29, 1., 31, 1. ff.; 1. Kön. 20, 26., 2. Kön. 23, 29. vgl. 1 Macc. 12, 49; 2. Chron. 35, 22.), theils durch die grosse Thalebene *), die er darbot, als Wahlstatt ähnlicher, zukünftiger Entscheidungen v. 5. sich darbot, und wo namentlich — das ist dem Propheten der nächste Anlass zur Erinnerung an die Stadt dieses Namens **) —

---

*) עֵמֶק יִזְרְעֶאל: *Jos.* 17, 16., *Jud.* 6, 33; — τὸ πεδίον τὸ μέγα 1 *Macc.* 12, 49., *Jos.* (*Antt.* *XV.* 1, 22. *VIII.* 2, 3. *XII.* 8, 5. *XV.* 8, 5; *bell. Jud. III.* 3, 1; τὸ μέγα πεδίον Ἐσδρηλώμ : *Judith* 1, 8. *u. Jud.* 3. 9. *vgl.* 4, 6: *die grosse Säge, zufolge eines Uebersetzungsfehlers,* מַשּׂוֹר *statt* מִישׁוֹר. *Neuere Reisende haben sie selten der ganzen Ausdehnung nach durchzogen, daher auch die Angaben ihrer Grösse widersprechend sind; vgl.* Winer *RWB. u. d. W.*

**) *Ueber die Stadt* Jisreel *im Stamme Isaschar (nicht Ma-*

Jehu*), durch den Mord Joram's und des ganzen Hauses Ahab's die Königsherrschaft an sich gebracht hatte (2 Kön. 9, 21. ff. 10, 11. ff.). Man wird nicht mit Hengstenberg, obschon auch Umbreit die betreffende Ausführung desselben gut heisst, und Hitzig dasselbe sagt, behaupten können, dass diese That darum nicht als das Hauptverbrechen Jehu's und seines Stammes betrachtet werden könne, weil er in ihr nur ein Gericht Gottes vollzogen habe. Man wird auch nicht bei demjenigen stehen bleiben, was Umbreit noch hinzusetzt, dass Jehu bei der Ermordung der Familie Ahab's von eigenen sündhaften Begierden nicht werde freizusprechen sein, wie dies schon Calvin hervorhebt: fuit caedes illa respectu Jehu latrocinium, respectu dei fuit justa ultio — dabei wird man nicht stehen bleiben, noch auch dabei, was Hitzig bemerkt, dass der Prophet zwar nicht Joram's und Isebel's, wohl aber die Ermordung Ahasja's und seiner Brüder ihm verargen konnte**), vielmehr erwägen, dass auch von dem Standpunkte des Propheten aus die That nur so lange gebilligt werden konnte, als das Haus Jehu den religiösen Principien treu verblieb, zu deren Wiederherstellung und Schutz es einst durch Elisa und als im Namen Jehovah's zur Herrschaft gebracht worden war. (Ewald Gesch. d. Volkes Bd. 3. S. 237. ff.). In diesem Sinne trifft schon der chaldäische Paraphrast durchaus das Richtige: ואסער דם פלחי טעותא

---

nasse: Ges. thes.), eine (nicht: die) Residenz des nördlichen Reiches unter Ahab und Joram (1. Kön. 21, 1, 2. Kön. 8, 29.) vgl. Winer, RWB. u. d. W., dazu aber auch meine Anm. auf S. 78.

*) *Ueber die Lesart* יהודה *statt* יהוא, *wie sie die LXX. unter anderen hat, d. cod. Barb. a. d. Rande* Ἰηού, *spricht sich Hier. richtig aus: hoc mihi videtur non vitio LXX. interpretum, sed scriptorum inolevisse imperitia, qui ignorantes Jehu, quod magis tritum erat, scripserunt Juda. Beigetragen zu der Aenderung hat wohl auf jeden Fall das Streben, eine Concinnitaet des Ausdrucks mit dem* בֵּית יִשְׂרָאֵל *am Ende des Verses hervorzubringen.* —

**) *Zwar empfängt nach der Darstellung des Buches der Könige II. 9, 7. ff. Jehu zunächst nur die Weisung, Jehovah's Willen am Hause Ahab zu vollziehen; aber zu verkennen ist nicht, dass auch der Untergang Achasja's nach der prophetischen Auffassung, deren Geist die Geschichte der Könige sichtbar athmet, als von Jehovah gewollt dargestellt wird, weil in Folge des Todes Achasja's dem Baaldienste auch in Juda wenigstens vorübergehend entgegengewirkt wird. Allein davon abgesehen, liegt nach dem ganzen Zusammenhang der Stelle der Gesichtspunkt auf Juda ferner und der Prophet will sagen: eben da, wo die Herrschaft des gegenwärtigen israëlitischen Königshauses blutig ihren Lauf begonnen habe, soll sie auch ihr blutiges Ende finden. „Der Ort der Sünde, soll auch der Ort der Strafe sein."*

חשר ידוא כיזרעאל דקטלינון על דפלחו לבעלא תבו אמן לסמעי בתר עגליא דבביתאל בכן אחשבניה דם זכי על בית יהוא," ebenso Cyrill. und Hier. Auch liegt dieselbe Auffassung ausdrücklich in der Geschichtschreibung ausgesprochen (2. Kön. 10, 30., 15, 12.), wonach die Erhaltung seines Geschlechtes bis ins vierte Glied dem Jehu um deswillen verheissen wird, was er an Ahab vollbracht, aber auch das Ende seines Hauses mit dem vierten Geschlechte, weil er, wie seine Nachkommen, den Kälberdienst in Bethel und Dan bestehen liess (2. Kön. 10, 29. 31. 15, 9.). Nun aber, da das Haus Jehu eben dahin gekommen, wo einst das von ihm gestürzte Haus Omri sich befand, da es wie jenes abgefallen war von Glaubenstreue und Sittenreinheit, konnte und musste auch der Sprecher Jehovah's die Blutthaten, die jenen Umschwung vermittelt hatten, verdammen und als „ewiges Urtheil" einem Lande den nahen Untergang androhen, dessen inneres Leben sich so entschieden seinem Ende zuneigte, ähnlich, wie etwa anderthalb Jahrhunderte früher ein älterer Prophet, Jehu, der Sohn Chanani, die Grausamkeit Baësa's verurtheilte, obschon dieser nach den Darstellungen der heiligen Geschichte auch auf göttliches Geheiss das Haus Jerobeam's I. vertilgt hatte (1. Kön. 16, 1. ff. 7. 12. Vgl. Ewald Gesch. d. Vlks. S. 279. 80. mit S 165.). Das דְּמֵי יִזְרְעֶאל aber zu verallgemeinern, wie von mehreren Interpreten geschieht, und darunter die mancherlei Thaten der Ungerechtigkeit und Grausamkeit zu verstehen, die von den Nachkommen Jehu's in der Königsburg Jisreel verübt seien, oder noch weiter, (mit Marck) unter den Blutthaten Jisreel's, das wie Samarien für ganz Israël, Jerusalem für ganz Juda öfters stehe, die Unthaten des ganzen Landes zu nehmen,*) ist nicht recht. Es wird dadurch dem דְּמֵי seine bestimmte

---

*) *Dies ist wohl um so unberechtigter, als in den Zeiten Jerobeam's II. und Zacharja's, seines Sohnes, unzweifelhaft Samaria als Residenz des Landes bezeichnet wird (2. Kön. 15, 8. 13.), ebenso wie überall nachher, und auch vorher seit den Zeiten Omri's,* 928, *der die Residenz von Thirza nach Samarien verlegte (1. Kön.* 16. 24.). *Wenn also nach Hier. Bemerkung z. u. St.: „Jezreel est civitas metropolis decem tribuum" vielfach von den Geographen und Interpreten, und doch immer nur mit Beziehung auf* 1. *Kön.* 21, 1., 2. *Kön.* 8, 29. *behauptet wird, dass Jisreel die Hauptstadt gewesen, so ist das unbegründet, und aus diesen Stellen nicht mehr zu erkennen, als dass neben Samarien, welches für die bezeichnete Zeit dauernd die Residenz des Landes war und blieb, in Jisreel, welches dem Meere näher gelegen, für die heisse Jahreszeit vielleicht ein angenehmerer Aufenthalt, ein zweiter Königspallast gewesen sein mochte. Vgl. besonders* 1. *Kön.* 21, 1: *in Jisreel, neben dem Pallaste Ahab's, auch* 2. *Kön.* 10, 1. 2. *wo übrigens statt* יִזְרְעֶאל *sicherlich* יִשְׂרָאֵל *zu lesen. (vgl. Ewald Gesch. d. V. Bd.* 4. *S.* 241.)

Bedeutung vorenthalten, auch die Kraft und Eindringlichkeit des prophetischen Ausspruchs geschwächt, wenn man demselben die Grundlage einer ganz bestimmten Erinnerung an ein einzelnes, die Herrschaft des Hauses Jehu begründendes Faktum entzieht. Uebrigens ist die Bedeutung des יִזְרְעֶאל weder mit Abarbenel auf זְרוֹעַ אֵל: Arm Gottes, noch viel weniger auf יִזֶּה רָע אֵל: deus malum asperget, noch auch auf זֶרַע אֵל: Samen Gottes, worin ein Vorwurf auf Israëls eiteln Stolz über seine Abstammung liegen soll, zurückzuführen, endlich auch nicht, wobei aber wenigstens der richtige Stamm zu Grunde gelegt ist: Gott säet, pflanzt — allerdings im ursprünglichen Sinne des Wortes, in welchem es aber erst unten (2, 23.) gebraucht wird, wo die Namen sämmtlich zu guter Vorbedeutung umgewandelt werden, — sondern: Gott zerstreut (Zach. 10. 9) wie schon Jonathan richtig umschreibt und Raschi seine Paraphrase durch וְיִהְיוּ זְרוּעִים בָּעַמִּים erläutert.

V. 4. b: „und mache ein Ende dem Königthum des Hauses Israël"] nicht: seiner (Jehu's) Herrschaft im Hause Israël, wie Junius, Tremellius, Grotius u. a, was sprachlich unzulässig ist, also auch nicht durch noch obenein falsche Gründe gestützt werden kann, wie die, dass erst v. 9. von dem Untergange des ganzen Volkes die Rede sei, oder dass die Nachfolger Zacharja's nicht Könige, sondern Tyrannen und Räuber und des Königs-Namens unwerth gewesen seien, (vgl. S. 10. Anm. 3.). Vielmehr bestimmt

V. 5. gerade die Art und Weise näher, in welcher die Drohung des v. 4. von dem Aufhören des Königthums in Israël ihre Erfüllung finden soll. קֶשֶׁת יִשְׂרָאֵל]. Der Bogen, überhaupt ein Sinnbild der Kraft (1 Sam. 2, 4. Hiob 29, 20.) per synecdochen als רֵאשִׁית גְּבוּרָה für die gesammte Kriegesstärke Israëls, (vgl. Jer. 49, 35.) wie schon richtig Jonathan: אתבר ית תקוף עבדי קרב ישראל (zerbrechen will ich die Stärke der Krieger Israëls).

Warum das Thal Jisreel als Schauplatz dieser Niederlage von dem Propheten gedacht und genannt wird, ist zu v. 4. erläutert worden, und demzufolge wird man nicht geneigt sein, mit Abarbenel, dem Marck gefolgt ist, den Namen appellative zu nehmen, so dass darunter jeder von Gott zur Zersprengung seines Volkes erwählte Ort verstanden würde, jeder Ort, wo Israël ein Jisreel sein wird, in ähnlicher Weise, wie Joël 4, 12. das Thal: יְהוֹשָׁפָט zu fassen wäre. (Credner, Joël z. d. St.; anders: Meier, Joël z. d. St. vgl. auch Winer's RWB.) Als diejenige Macht, die Jehovah nach der Meinung des Propheten zur Zuchtruthe für Israël gebrauchen werde, wird man die assyrische aufzufassen haben (s. Einl. S. 17. vgl. Baur, Amos S. 60).

V. 6: Man hat bei der Deutung dieses Verses von den ältesten Zeiten her, wie mich dünkt, das Einzelne, das nur der Ausführung und Ausschmückung der dargestellten, symbolischen Handlung dient, zu sehr urgirt, während die Absicht des Propheten doch nur im Allgemeinen ist, dem Volke die nahe bevorstehenden Folgen seiner Abwendung zum Götzendienste vorzuhalten, die Strafe seiner Niederlage, die ohne Erbarmen fortdauern wird, und die Nation in einen Zustand bringen, in welchem sie als Volk Jehovah's nicht mehr erkannt werden könne. Nun aber mit Hier. und denen, die ihm gefolgt sind, auch darin, dass das zweite Kind eine Tochter ist*), eine Andeutung der verminderten Kraft des Volkes und seiner Unterthänigkeit — femina fragilis sexus et quae victorum pateat contumeliae —, oder in der unmittelbar angeknüpften Erzählung von der Geburt des zweiten Kindes eine dem entsprechende Hinweisung auf die ununterbrochene Zeitfolge beider Strafakte; endlich in dem Mangel des לוֹ bei וַתֵּלֶד die allegorische Hindeutung auf ein verderbtes Zeitalter finden, welches auch nicht einmal äusserlich mehr sich zu seinem Schöpfer und Herrn bekennne, das alles ist spitzfindig und in den Text hineingelegt. Während man vielmehr die beiden zuletzt genannten Züge als ganz gleichgültig muss fallen lassen, mag man sich den ersten von der Geburt eines Mädchens aus der natürlichen Neigung für Abwechseluug in der Erzählung erklären. לֹא רֻחָמָה], eigentlich: sie findet nicht Erbarmen. Von Ges. (Gr. §. 51, 5.) und Maurer fälschlich als ein Part. Pu. mit fortgelassenem מ gefasst, (deren es allerdings giebt, namentlich, wenn ein Part. abgeleiteter Verbalstämme als Nomen, besonders als Nom. subst. gebraucht ist, vgl. Ewald Gr. §. 357.) muss es vielmehr als ein perf. in pausa genommen werden, (wie unter den Aeltern nur Coccejus: non adepta est miserationem), weil לֹא überhaupt niemals vor einem Part. oder Inf. stehen kann (s. Ewald Gr. §. 573.). Das Verbum רחם, eigentlich „weich sein," kommt in Kal fast garnicht vor, wenn aber, wie Ps. 18, 2., in der Bedeutung: lieben (des Menschen gegen Gott), sonst nur in Piël und Pual und dann von der Liebe gegen den Hülfsbedürftigen, des Stärkeren gegen den Schwachen, daher Gottes zu den Menschen, der Aeltern zu den Kindern (Jes. 49, 15.), also: Erbarmen üben und finden, wie es Ex. 33, 19. als Synon. von חנן steht. Daher die Uebersetzung der LXX. (ed. Vat.): οὐκ ἠλεημένη, und später: διότι οὐ μὴ προσθήσω ἔτι ἐλεῆσαι, richtiger als die ed. Compl. ἀγαπῆσαι**) (vgl. Röm. 9, 25. 1. Petr. 2, 10.)

*) *„Die Namen und die Ordnung der Kinder sind reine Sinnbilder, die zwei Söhne und eine Tochter bezeichnen die damaligen Israeliten, Männer und Weiber." Ewald.*

**) *Für den Zusammenhang unseres Verses mit den vorigen,*

Das Motiv des Namens folgt unmittelbar mit כִּי ... יִשְׂרָאֵל, Worte, die sich auf nichts anderes beziehen können, als was in dem Namen des ersten Kindes Drohendes liegt, die Vernichtung des israëlitischen Königthums und seiner Kriegsstärke. Dann folgen unmittelbar: כִּי*) נָשֹׂא אֶשָּׂא לָהֶם, welche verschieden verstanden worden sind, theils in Folge einer verschiedenen Auffassung des Verbums, theils um des verschieden construirten כִּי willen. Wenn Hier. übersetzt: sed oblivione obliviscar eorum, so hat er נשא gelesen und es gleichbedeutend mit dem auch Jer. 23, 39. als ל״א geschriebenen נשה genommen. Verbleibt man aber bei der Punctation der Masorethen, von der abzugehen kein Grund ist, und fasst כִּי (Ewald Gr. S. 622.) als das auf einen Verneinungssatz, wie hier, in der Bedeutung: dass, geschweige denn, wie viel weniger folgende, נָשָׂא aber in dem Sinne, den es in Verbindung mit dem Dativ der Person (vgl. Jes. 2, 9. Ps. 99, 9. Num. 14, 19. Gen. 18, 26.) am einfachsten hat, so ergiebt sich die Uebersetzung: dass ich ihnen verzeihen sollte, was wohl schon der Chaldäer mit seinem: dass ich ihrer schonen sollte, hat ausdrücken wollen, und unter den Neuern Maurer, Gesenius, Rükkert, Hitzig und Ewald haben. Ganz falsch übers. die LXX: ἀντιτασσόμενος ἀντιτάξομαι αὐτοῖς, wie das Verbum nur im Hithpa. zu fassen wäre. Die jüdischen Interpreten nehmen das Verbum theils wie Raschi, dem die von Zunz redigirte Version und L. Philippson folgt, in der Bedeutung: zutheilen („sondern ihren Theil werde ich ihnen geben",) also wohl wie das nom. verbale נִשֵּׂאת (2 Sam. 19, 43.) u. מַשְׂאֵת (2 Sam. 11, 8. Gen. 43, 34.): das Geschenk, theils wie Kimchi, dem Drusius folgt: sondern ich will ihnen erheben, erwecken, (nämlich Feinde), eine Ellipse, die an Willkühr fast der gleich kommt, welche Abarbenel anwenden will. Er supplirt יָד, so dass hier der Gestus des Schwörens zu verstehen und zu übersetzen wäre: denn mit erhobener Rechten schwöre ich ihnen (Ez. 20, 5. 6. 15. 23; Deut. 32, 40; Ps. 106, 26.**) Nicht mehr begründet ist Coccejus' Ellipse מַשָּׂא: denn ich erhebe über sie den Spruch (2 Kön. 9, 25.). Aben-Esra, dem Marck u. Rosenm. folgen, nehmen das Verbum in der Bedeutung: fortführen, wobei

---

den Zusammenhang des Nichterbarmens und des Zerstreuens ist Deut. 30, 3. lehrreich.

*) כִּי *fehlt in einem der Königsberger codd., ohne bei de Rossi vermerkt zu sein.*

**) *Von den angeführten Stellen passt übrigens nur die mittlere, in allen andern ist* נָשָׂא יָד, *die Hand aufheben s. v. a.: sich zu einer That anschicken.*

nur die Constr. mit dem Dativ anstössig*) bleibt, den per enallagen nach späterem Sprachgebrauch statt des Accus. zu nehmen, Rosenm. selbst so bedenklich findet, dass er nach dem Vorgang des Syrers mit Beibehaltung des Dativ ein misericordiam zu ergänzen geneigt ist: sondern ich will's ihnen ganz entziehen. Aber auch diese Ellipse ist unzulässig.

V. 7. וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה אֲרַחֵם] ist nicht mit Rosenmüller als eine Construction mit dem s. g. griechischen Accus. zu fassen, vielmehr ist die übliche Construction von רחם die mit dem Accus., der hier des Nachdrucks wegen voransteht (Ges. Gr. §. 142, 1. c.; Ewald Gr. §. 557.).

בַּיהוָה אֱלֹהֵיהֶם] mit grösserem Nachdruck, als das blosse Pronomen der ersten Person gehabt hätte, mit einem Nachdruck, unter dem einerseits der Gegensatz des Ewigen gegen die todten Götzen, andrerseits und vornehmlich seiner wunderbaren, allmächtigen Hülfe gegen die ohnmächtige Kriegsmacht, auf die man etwa vertraute, (s. 10, 13. 14, 4. vgl. Ps. 20, 8.), endlich auch der Gedanke ausgesprochen werden sollte, dass er der Gott des noch treuer ihm anhangenden Juda sein wolle, in einer Redewendung übrigens, die auch sonst gebräuchlich ist (vgl. Ges. Lehrg. S. 742.), wie schon Hieron., welchem Calvin, Vatblé, Drusius, Grotius u. a. folgen, richtig erläutert: in se ipso, qui loquitur. Denn in den Worten einen Beweis für die Gottheit Christi zu finden, wie schon der Chaldäer anzudeuten scheint durch sein umschreibendes בְּמֵימְרָא דַיְיָ, (was Rosenmüller wohl falsch übersetzt: solo Jovae jussu, und Hieron.: pater salvat in filio u. s. w.), diese Auslegung, die eine weit hinreichende Nachfolge gefunden hat, ist nicht willkührlicher und unwahrer, als die der Mennoniten, welche aus dem V. den Gebrauch der Waffen und den Kriegsdienst als etwas Verbotenes erweisen. Dass die Verheissung des Schutzes für Juda in dem Munde des Propheten eine ganz allgemeine gewesen, oder, wenn der Prophet eine bestimmte dabei im Auge hatte, ihm wenigstens um vieles näher gelegen haben muss, als die wunderbare Vernichtung des assyrischen Heeres unter Hiskias

*) *Dieser Anstoss wird durch die zahlreichen Stellen anderer Bücher, die hier citirt sind, eben so wenig weggeräumt, als durch 5, 14., wo* נָשָׂא *allerdings* fortführen *heisst, aber auch ganz absolut steht, wie die benachbarten Verba, und ohne den* die Bedeutung umgestaltenden Dativ. *Es haben dagegen sämmtliche Stellen, die zum Beweis für jene, an sich unzweifelhafte Bedeutung des Verbi beigebracht werden: Hiob* 32, 22., *Jes.* 40, 24., 41, 16., *Thren.* 5, 13., *Dan.* 2, 35., *Micha* 2, 2., *Hiob* 27, 21., *Jes.* 57, 13., *Ez.* 29, 19., 38, 13. *u. s. w. den Accus. des Objects, einige wenige das absolute Verbum.*

(2. Kön. 19. Jes. 36.), oder gar die Rückkehr aus dem Exil, an die viele gedacht haben, bedarf kaum der Erwähnung.

V. 8. וַתִּגְמֹל], eine Ausschmückung der Erzählung und eben nur eine solche, die für das Verständniss nicht weiter urgirt werden muss. Hat der Prophet bei diesem Zuge irgend eine bestimmte Absicht, so ist es weder die, eine Zeitbestimmung dadurch zu geben, noch auch die Wollust des Weibes dadurch zu zeichnen (Manger), sondern höchstens die schnellen Geburten, welche seine Erzählung nöthig macht, als nicht unwahrscheinlich hinzustellen — ein neues Anzeichen, wie mich dünkt, für das Parabolische der ganzen Darstellung.

V. 9. Emphatisch ist das Umschlagen in die 2te Person כִּי אַתֶּם, wozu als Verbum ein תִּהְיוּ im Sinne des Futur. ergänzt werden muss, wie אֶהְיֶה auch als Futur. zu fassen ist (Hieron.). Denn unter dem Namen der Kinder sollen zukünftige Zustände, in die das Volk durch seinen, allerdings schon lange begonnenen Abfall von Jehovah gerathen müsse, verstanden werden. „Und ich werde nicht euer (Gott) sein," wie dieses Verständniss des לָכֶם als Bezeichnung des Besitzes, der Zugehörigkeit, nicht der Geneigtheit, Hülfe (Ps. 56, 10., 118, 6., 124, 1. 2.), sich unzweifelhaft aus dem כִּי אַתֶּם ergiebt, auch aus 2, 25. und 3, 3. sich als richtig erweist (vgl. Ez. 16, 8., Jer. 31, 33., Exod. 19, 5., Deut. 7, 6., Jes. 43, 1.). Hieraus folgt zugleich, dass zu der Conjektur Houbigant's, welchem Dathe und Manger folgen, dergemäss nach לָכֶם ein לֵאלֹהִים ausgefallen, sprachlich keine Nöthigung da ist, wie auch in der LA. der LXX. (ed. Ald.): ἐγὼ οὐκ εἰμὶ θεὸς ὑμῶν — in anderen Ausgaben fehlt das θεός — kein Beweis für ihre Richtigkeit liegt.

Mit Unrecht schliessen hier einige hebräische Texte das erste Kapitel ab und schieben den untrennbaren Schluss der Eingangsprophetie in ein zweites hinein, was mehrere alte Uebersetzer gut vermeiden, wie z. B. Hieron., dann Vatblé, Drusius, Münster, Dathe und Marck, und unter den Neueren Rosenm., Stuck, Maurer, Ewald, Meier (in Zellers theol. Jahrb. 1842. S. 347.), auch Arnheim (Zunz), der wenigstens durch die Interpunktion 2, 3. eben diese Eintheilung als die seinige zu erkennen giebt. Andere, wie Hitzig, verbleiben bei jener alten Eintheilung. Er will Cap. 2. als ein in sich abgeschlossenes Stück: „Begnadigung und Beglückung des Volkes" ansehen. Allein eine solche Eintheilung kann nur durch eine Annahme festgehalten werden, welche der in den Propheticen sonst üblichen Anlage schlechthin entgegensteht, dass nämlich der Prophet, welchen die Verwerfung seines Volkes bitter schmerzt, es nicht über sein Gefühl bringe, mit der Verkündigung zukünftiges

Glückes zu warten, sondern dasselbe anticipire, und das Unerfreuliche, was erst noch vorausgehen soll, nachbringe (S. 78.). So würde diese Prophetie nach einer nicht wieder vorkommenden Anlage, statt mit Drohung zu beginnen und in Verheissung auszugehen, die Drohung zwischen einer doppelten Verheissung eingeschlossen halten. Wie Hitzig diese Eintheilung vertheidigen und was ihn dazu anders veranlasst haben könne, als die, wie erwähnt, garnicht in allen Texten vorliegende Capitel-Abtheilung, ist nicht abzusehen. Denn war ihm der plötzliche Uebergang von 1, 9. zu 2, 1. „zu schroff," was übrigens nach seinen Worten: „2, 1. schliesst sich sofort an 1, 9. an" nicht der Fall zu sein scheint, so ist der nun zu machende von 2, 3. zu 2, 4. noch viel grösser und wird durch die Imperative an der Spitze beider Verse (Hitzig S. 79.) doch wohl kaum vermittelt. Ganz unzulässig ist die Abtheilung der griechischen Versionen, denen auch mehrere spätere Interpreten, wie Luther, Calvin, Michaëlis, folgen, die statt mit 2, 4., mit 2, 3. ein neues Capitel beginnen, dazu wohl durch die Aehnlichkeit der Anrede in v. 3. und 4. veranlasst. Ebenso unbegründet ist auch die Meinung derer, welche um des schnellen Uebergangs von Drohung zu Verheissung willen die Verse 2, 1—3. für das Fragment eines grössern, in seinen Hauptbestandtheilen verloren gegangenen Orakels ansehen (Eichhorn, Hebr. Proph. Bd. 1. S. 75.), da, wie überhaupt schnelle Uebergänge, etwas Springendes, oft nur flüchtig Andeutendes der Diktion des Propheten eigen sind, so namentlich ein plötzlicher Wechsel von Drohung zu Verheissung sich auch sonst findet (2, 16. ff.; 3, 5., 11, 8. ff.), und überdem dies eine Verbindung von Gedanken ist, wie sie auch sonst in verschiedener Form, unter anderen auch und am kürzesten bei Jesajas, in der Deutung des Namens שְׁאָר יָשׁוּב (Jes. 10, 20. ff. vgl. 6, 13., 11, 12. ff.) sich kund giebt. —

C. II., 1—3. (1, 10—12.) wendet sich also die Eingangsprophetie mit der Verheissung der besseren goldenen Zeit so zu ihrem Schluss, dass der Sinn der Namen, welche oben für die anzudrohenden Strafen benutzt waren, in sein Gegentheil umgekehrt wird.

וְהָיָה־מִסְפַּר] in üblichem Bilde des A. T. (Gen. 22, 17., 32, 13. [auch 41, 49., Jos. 11, 4.], Jes. 10, 22.) und der Profanskribenten.

בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל], mit Hitzig als Bezeichnung des Gesammtvolkes zu nehmen, scheint nicht nöthig, und nach der genauen Sonderung, die vorher in der Sache 1, 6. 7., nachher im Ausdruck 2, 2. gemacht wird, sogar unzulässig.

בִּמְקוֹם], „an der Stätte, wo." So die LXX: ἐν τῷ τόπῳ οὗ und Jonathan, Hieron., Theodorus Mopsv., Luther, Marck, Dathe, Maurer, Rückert, Rosenm., Umbreit; Andere, wie Tremell., Grot., Hitzig, Ewald, Arnheim: anstatt, dass. Ist schon der Sprachgebrauch von Lev. 4, 24., Jer. 22, 12., Ezech. 21, 35., Neh. 4, 14. entschieden für die erste Uebersetzung, und verbietet

geradezu die *zweite*, so spricht für jene auch der *sachliche* Grund, dass *eben da*, wo zu dem Volke gesagt werden musste: *nicht mein Volk ihr*, im Heimathlande, wohin aus der Zerstreuung sie sich sammeln sollen (vgl. 11, 11.) sie des Namens der Söhne des lebendigen Gottes sich werth erweisen, in ihrem glücklichen Zustande als solche sich bewähren würden. *An dem Orte dass*, (soll wohl heissen: *da*,) giebt also keinen schlechten Sinn, wie *Hitzig* behauptet. Er vernachlässigt alle die Stellen, welche oben für diese Bedeutung angeführt sind, und fügt noch die falsche Bemerkung hinzu, dass מְקוֹם (Jes. 33, 21.) sich in dem Sinne von *anstatt* aus בִּמְקוֹם erst gebildet habe, während eben in jener Stelle — dies zugleich gegen *Gesen.* im Wörterbuche — מְקוֹם־נְהָרִים sicherlich nicht in der Bedeutung: *anstatt* steht, sondern entweder als Subst. „*die Stätte der Ströme*", oder geradezu als parallel zu dem vorausgehenden שָׁם. Ebensowenig heisst מְקוֹם שׁ' Eccl. 11, 3. etwas anderes als: *da, wo* und Hiob 34, 26. ist בִּמְקוֹם רֹאִים nicht, wie *Hitzig* will, soviel als תחת, was gar keinen Sinn geben würde, sondern eben wieder: *am Orte der Sehenden* d. h. vor aller Augen, wie auch תחת selbst in jenem Verse substantive als casus loci: *an dem Orte* zu nehmen ist.

V. 2. (1, 11.) bringt den Gedanken, der ein wesentlicher Zug im Bilde der messianischen Zeit ist (Jes. 11, 11. ff. 49, 17. ff. vgl. 60, 4. Ez. 37, 15. ff. 22.), die Sammlung aller Zerstreuten im Vaterlande und die Vereinigung beider getrennten Reiche zu einem einzigen, unter einem gemeinsamen Fürsten aus David's Stamm (3, 5.), wie denn überhaupt die Absonderung des Reiches Israël an sich und namentlich unter Fürsten, die nicht aus David's Hause waren, wie gleich Jerobeam I., dem Propheten immer ein Anstoss sein und die Idee der Theokratie verdunkeln musste.

[וְעָלוּ מִן־הָאָרֶץ]: *und ziehen hinauf vom Lande*, aus allen Theilen Palästinas nach Jerusalem, der heiligen Wohnstätte des gemeinsamen Königs aus David's Stamm. Andere, wie *Calvin*, *Rosenm.*, *Maur.*, auch *Gesen.* (thes. u. d. W. עלה), fassen die Worte so: e terra reliqua, in quam exsules dispersi erant, e quatuor plagis terrae. Die Entscheidung über die Richtigkeit der einen oder der anderen Auslegung kann nicht von עלה ausgehen, das: *hinaufziehen*, sowohl nach dem höher liegend gedachten Palästina, als vom Lande Palästina aus nach dem auf dem Zion und Morijah gelegenen Jerusalem heisst, wesshalb denn auch die Citation von Stellen, wie Esra 2, 1., Neh. 7, 6., wo עלה von den aus der Gefangenschaft Rückkehrenden gebraucht wird, hier nichts entscheidet. Die Entscheidung liegt vielmehr in מִן־הָאָרֶץ, jenachdem darunter *die Erde*, die verschiedenen Länder der Zerstreuung, oder nur *das Land* (Palästina)

verstanden wird. Dass aber הָאָרֶץ entweder nur im ausdrücklichen Gegensatz gegen Himmel und Meer, oder, wenn der Zusammenhang diesen Gegensatz erkennen lässt, die Erde, den Inbegriff der Länder, dagegen sehr oft κατ' ἐξοχὴν Palästina bedeutet, ist bekannt. Hier würde die Bedeutung: von der Erde um so weniger passen, als Palästina, in dessen Grenzen die Zerstreuten sich sammeln, von derselben nicht ausgeschlossen werden kann. Wie ganz anders aber und zwar ganz unzweideutig die Propheten sich ausdrücken, wenn sie die Erde in ihren fernen Theilen als die Stätten bezeichnen wollen, von denen aus der Rückzug in die Heimath geschehen soll, zeigen Stellen solches Inhalts, wie Jes. 11, 12.: יְקַבֵּץ מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הארץ: oder Ez. 36, 24: קִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל־הָאֲרָצוֹת vgl. Ez. 36, 19.: וַיִּזָּרוּ בָּאֲרָצוֹת, dagegen v. 18. עַל־הָאָרֶץ: in dem [heiligen] Lande), Zach. 14, 17.: מִשְׁפְּחוֹת הָאָרֶץ u. a., die also von den Interpreten als Beweis, dass מִן־הָאָרֶץ: von (den übrigen Theilen) der Erde bedeute, nicht hätten sollen angeführt werden. Eigenthümlich ist Hitzig's, Ewald's und Umbreit's Auffassung, die unter הָאָרֶץ zwar auch Palästina verstehen, aber das עָלָה vom Hinausziehen aus dem Lande, welches die Menge der Heimkehrenden nicht fassen könne, und durch Unterwerfung der Nachbarn in seinem Gebiet erweitert werden solle. Dass für diese Auffassung nicht Stellen, wie 1. Mos. 13, 6., 2. Mos. 1, 10. als beweisende Parallelen gelten können, zeigt (gegen Hitzig) die einfache Betrachtung derselben. Dazu kommt, dass für diese Uebersetzung durch die Stelle Amos 9, 12, die Hitzig anführt, ebensowenig, als durch Micha. 2, 12. ff., 4, 14., die Ewald beibringt, etwas erwiesen werden kann. In jener ist allerdings mit der Verheissung der Wiederaufrichtung der Hütte David's die Erweiterung des Reichs bis zu den Grenzen, die es unter David gehabt, in Aussicht gestellt, aber auch in Ausdrücken, die das deutlich sagen. Diese letzteren enthalten nichts von einer Eroberung im fremden Lande, sondern nur von einem Wiedergewinn der verloren gegangenen Städte Israël's, und namentlich der umlagerten Burg Zion selber. Dies Alles scheint also zu der oben angenommenen Erklärung (sie ziehen hinauf aus dem Lande nach Zion) zu nöthigen (Zach. 14, 16. vgl. Jes. 2, 3.), zumal da das übliche Verbum für: ausziehen zum Kampfe, wenn es ganz allgemein und absolut steht, יָצָא ist, nicht aber עלה, was durch keine einzige der Stellen widerlegt wird, die Gesen. (thes. S. 1023.) zu der Bedeutung von עלה: ascendere contra aliquem zusammenbringt*).

---

*) *Hienach erscheint auch die Bemerkung Lengerke's (Kenaan. Bd. 1. S. 35. Anm. 2.) über* עלה *zu berichtigen. Es steht an sich nie in der kriegerischen Bedeutung: heranziehen, und hat*

כִּי גָדוֹל יוֹם יִזְרְעֶאל]. Man könnte zweifelhaft sein, ob der Sinn des Eigennamens auch hier, wie 1, 4. als „Gott zerstreut" von dem Propheten gedacht sei, natürlich hier mit der Ergänzung eines andern Objekts, nämlich nicht Israëls, wie oben, sondern: der Feinde Israëls, oder in dem ganz andern Sinn des in dem Namen liegenden Verbi „Gott säet, pflanzt". Man muss sich für das letztere entscheiden, weil erstens auch bei den andern beiden Namen das Volk Israël das Substrat der durch das Verbum angedeuteten Zustände ist (1, 6. 2, 3; 1, 9. 2, 3; 1, 5. 2, 3.), und weil zweitens die unzweifelhafte Entscheidung für diese Auffassung in 2, 25. liegt, wo uns der Prophet selber die richtige Interpretation an die Hand giebt in dem: וּזְרַעְתִּיהָ לִּי בָּאָרֶץ. Hienach ist die Auslegung derer zu beurtheilen, die (nach Theodoret,) unter dem grossen Tage Jisreels ein an Israël zu vollziehendes, oder wie Calvin, das schon vollzogene Gericht der Zerstreuung verstehen, so wie derer, die es, wie Marck und Rosenm., wenigstens noch unentschieden lassen, ob nicht mit jenem Namen auch hier Israël in Beziehung auf seine frühere Zerstreuung bezeichnet werde, endlich aber auch derer — um das nur gelegentlich zu bemerken, denn grösserer Beachtung ist diese Auslegung nicht werth — die es zwar richtig durch: semen dei deuten, aber unter dieser „Gottessaat" Christum verstehen. (Hier. Cyrill. u. a.).

V. 3. (1, 12.). Wenn das über die Sonderung der Gedanken und in Folge dessen über die Abtheilung der Capitel oben Gesagte richtig ist, so ist auch Hitzig's Bemerkung ohne Bedeutung, ja ohne Berechtigung, dass „v. 3. weniger mit v. 1. 2., als diese mit einander, zusammenhängen und sich gegen sie abschliessend, seiner äusseren Form nach bereits den Uebergang zu v. 4 ff. mache". Dass die erste Rede mit einem Imp. schliesst, die zweite mit einem solchen anfängt, darf vielmehr nur als etwas Zufälliges und Unwesentliches betrachtet werden, und dass den VV. 3. u. 4. innerlich Zusammenhang und Zusammengehörigkeit fehle, liegt eigentlich auch in Hitzig's eigenem Zugeständniss ausgesprochen, dass der erste Imp. sich an die Judäer, der zweite — also zu einer ganz andern Ansprache gehörig — sich an die Israëliten wende. Allein auch diese letzte Behauptung halte ich nicht für richtig. Die ganze Prophetie ist nämlich, wenn auch später schriftlich aufgezeichnet, an und gegen Israël gerichtet (1, 6. 7.) und ohne ausdrückliche Bezeichnung einer Aenderung in der Anrede wird man auch, dünkt mich, in dem Imp. אִמְרוּ nur die Israëliten als Angeredete fassen können, höchstens (Umbreit, obschon ich auch das

---

die ihm eigentliche: heraufsteigen überall bewährt, auch Jo. 1, 6. 4, 12., die Lengerke besonders für seine Behauptung hervorhebt. (Vgl. Credner zu d. St.)

verneinen möchte *), hier und nach der Wendung, welche die Rede von 2, 1. ab nimmt, das gesammte Volk, aber auf keinen Fall, wie eben Hitzig will, und dafür an Hier.**) einen Vorgänger hat, die Judäer. Auch die Folgerungen, die Hitzig aus dieser Annahme zieht, sind schon als Folgerungen aus einer falschen Annahme, aber auch an sich nicht zulässig. Er nimmt nämlich עַמִּי nach dem Arabischen als Ausdruck der landsmännischen, brüderlichen Begrüssung, eine Auffassung, aus der man auch die Uebersetzung der LXX. wird erklären können, die den Singular geben τῷ ἀδελφῷ (Compl. τοῖς ἀδελφοῖς) u. τῇ ἀδελφῇ. Auf diese Weise wird aber das Wort nicht nur der Bedeutung durchaus beraubt, welche es in der ganzen Prophetie hat, sondern auch die Stellung, welche wir dem Schluss derselben 2, 1—3. wiederholentlich haben anweisen müssen, die Stellung „eines Gegenzeichens" gegen 1, 1—9., um mit Ewald zu sprechen, vollkommen preisgegeben. Wie nämlich in den Namen לֹא עַמִּי und לֹא רֻחָמָה die Stellung der Ungnade Jehovah's zum Volke bezeichnet wird, so doch auch, damit der Gegensatz nicht verwischt werde, in עַמִּי und רֻחָמָה die seiner Gnade und seines Erbarmens mit demselben, nicht aber die Stellung der Schwesterreiche zu einander. Denn daraus, dass hier עַמִּי allerdings nicht im Munde Jehovah's ist, folgt gar nicht, dass es nicht Gegensatz zu לֹא עַמִּי 1, 9. sein kann. Dass Jehovah es nicht spricht, liegt ja nur in der veränderten Form, in welche der Prophet die Verheissung gekleidet hat; dem Inhalt und Wesen nach ist doch auch dieser verheissende Theil so gut, wie der drohende Jehovah's Ausspruch und in diesem Sinne also wirklich auch im Munde derselben. Hiezu kommt, dass wenn im ersten Hemistich, von dem Zusammenhange abgesehen, eine solche Deutung möglich wäre, die Worte des zweiten sie gar nicht zulassen, wenn man erwägt, dass die eigentliche Bedeutung des רֻחָמָה (s. oben zu 1, 6.): sie ist begnadigt, als Benennung der Volksgenossen unter einander und als Gesinnungsausdruck der Judäer gegen die Israëliten, wie es Hitzig nehmen will, schlechthin unmöglich ist. Die Worte: „nennet eure Brüder u. s. w." sollen ein Ausdruck sein für das dereinst im Volke lebende, und in seinen Gliedern sich gegenseitig vielfach kundgebende Bewusstsein, dass es durch Jehovah's Erbarmen in die Stellung seines Volkes wieder eingetreten sei. Eben darum, und um den Gegensatz gegen קְרָא שְׁמוֹ (1, 4. 6. 9.) und gegen das doppelte: יֵאָמֵר לָהֶם (2, 1.) festzuhalten,

---

*) *Denn das* בְּנֵי יִשְׂרָאֵל *und* בֵּית יִשׂ׳ *ist wiederholt im Vorigen von* בְּנֵי יְהוּדָה *und* בֵּית יְ׳ *zu nachdrücklich geschieden, als dass man berechtigt wäre, hier das ganze Volk darunter zu verstehen.*

**) *„Idcirco, o homines tribus Judae, nolite desperare decem tribuum salutem."*

möchte ich nicht mit de Wette, Rückert, Umbreit und Ewald übersetzen: sagt zu euren Brüdern, sondern: nennet eure Brüder. So ist אמר hier mit dem Dativ persönlich als Activum construirt (vgl. Jes. 8, 12.), wie die impersonelle Construction des Passiv נֶאֱמַר mit demselben Casus in der entsprechenden Passiv-Bedeutung so üblich ist.

לַאֲחוֹתֵיכֶם] für לַאֲחָיוֹתֵיכֶם vgl. Rosenm. z. d. St. und Ewald Gr. S. 387., wonach der Pluralis אֲחָיוֹת vor Suffixen ohne bleibendes ā in אֲחוֹת verkürzt wird.

B. Cap. 2, 4—25.

Das Bild von der treulosen und ehebrecherischen Ehegattin und der um der Sünde ihrer Mutter willen strafbaren Kinder zu Grunde legend, lässt der Prophet eine zweite Ansprache folgen, welche mit Warnung und Drohung beginnend (v. 4—15), zu der Hoffnung auf Besserung und der Verheissung zukünftiges Glückes fortschreitend (v. 16—25), den üblichen Weg alttestamentlicher Prophetieen durchschreitet. Zu rechten mit ihrer ehebrecherischen Mutter fordert der Sprecher Jehovah's die Kinder derselben auf, ob vielleicht sie dieselbe bewegen könnten, auf den Weg der Treue gegen ihren Herrn zurückzukehren, damit sie nicht zu ihrer Strafe nackt von ihm hingestellt oder gar dem Tode in Verschmachtung preisgegeben werde (v. 4. 5.). Um ihrer Mutter willen, welche mit ihren Buhlen Schande getrieben, als ob von diesen alle die Gaben gekommen wären, die ihr zu Theil geworden, soll auch an ihren Kindern kein Erbarmen geübt werden (v. 6. 7.). Deshalb soll ihr fortan der Zugang zu jenen verschlossen und alle die Güter und Gaben, die ihr einzig von ihrem rechtmässigen Eheherrn zugeflossen waren, vorenthalten und vernichtet werden (v. 8—15.). Dann aber, durch die Noth zur Erkenntniss ihrer Thorheit und ihrer Schuld geführt, wird sie sich freudig wieder zu ihrem Gatten bekehren (v. 16—19.), welcher einen neuen Bund der auch von ihr erkannten Liebe und Treue mit ihr errichtet (v. 20—22). Friede im Lande (v. 20.), und reiches Gedeihen seiner Feldfrucht (v. 23. 24.) werden die Segnungen dieses neuen Bundes sein, mit dessen Eintritt auch die unglückverheissenden Namen jener drei von der nun bekehrten Mutter geborenen Kinder ihre Bedeutung verloren haben (v. 25.).

Dass diese ganze Darstellung selbstständig und in sich abgeschlossen, und namentlich nicht in Verbindung mit dem Früheren zu fassen sei, habe ich, zunächst gegen Hitzig, oben (S. 83.) auszuführen versucht. Ein Zusammenhang mit dem Früheren kann nur insofern zugegeben werden, als auch diese Prophetie die in der Eingangsrede eingeführten symbolischen Figuren benutzt. Aber auch gegen die Stellung muss ich mich erklären, welche diesen Versen von Ewald ist angewiesen worden, die Stellung einer „Erläuterung" des „Zeichens", das in 1, 1—2, 3. gegeben werde. Vielmehr bewegt sich auch diese zweite Rede einerseits durch und durch in einer, wenn auch anders gewendeten Bildersprache, die nicht minder als jene erste der Deutung bedarf, andrerseits, obschon auch an die Vorstellungen der unkeuschen Gattin und ihrer Kinder sich lehnend, ist sie so unabhängig und selbstständig, dass man Bedenken tragen muss, sie mit Ewald als die ausführliche Erklärung zu dem räthselhaften Texte 1, 1. bis 2, 3. zu fassen, dem überdem in seinen Grundzügen die Erklärung *) gleich hinzugefügt ist. (Vgl. Einl. S. 29.).

V. 4. Wie die ganze Eingangsprophetie für das nördliche Reich berechnet ist, so sind auch als die Angeredeten dieser zweiten Ansprache und zunächst des Imperativ רִיבוּ, mit dem sie anhebt, nur die Israëliten zu denken. Als der Sprechende aber ist, wie der ganze Verlauf der Rede zeigt, Jehovah selber anzusehen, in dessen Munde allein Vieles geziemend und begreiflich ist, was in erster Person darin gesagt wird. Dies ausdrücklich zu bemerken würde vielleicht überflüssig sein, wenn nicht in dem Eingange dieser zweiten Rede mit dem: rechtet mit eurer Mutter, denn — — ich bin nicht ihr Mann der Prophet als redend eingeführt zu sein schiene, der sich im Vorigen als der eine Theil der von Jehovah anbefohlenen Verbindung bezeichnet hatte. Aber das versinnbildende Paar des ersten Capitels verschwindet hier gleich in dem versinnbildeten, obschon auch dies unter der Hülle der Figuren, welche die symbolische Handlung eingeführt hatte, bedeckt gehalten wird. Israël selbst, das Land sammt seiner Bevölkerung, erscheint als das buhlerische Weib, Jehovah als ihr rechtmässiger, von ihr verlassener Gatte; als die Kinder jenes Weibes die einzelnen Israëliten, die nun aufgefordert werden, dem überkommenen Götzendienste kräftig zu wehren (vgl. Jer. 25, 5. ff. u. a)., damit mit dem Glauben und der Sitte, ehe beides durch ein furchtbares Strafgericht erzwungen werde, auch Heil und Segen wieder über das Land komme.

---

*) *Dies räumt Ewald selbst in gewisser Beziehung ein: „kurze Andeutungen des Sinnes der Räthsel werden zwar dazwischen geworfen, um den wahren göttlichen Sinn keinen Augenblick ganz zweifelhaft zu lassen, aber das sind eben nur flüchtige Zeichenworte zur vorläufigen Dolmetschung". (S. 129. 30.).*

כִּי־הִיא] sind am besten als Parenthese zu nehmen (Coccejus, Dathe, Kuinoel), so dass sie den Ausdruck: eure Mutter erläutern, den der Prophet mit Absicht statt des näher liegenden: meine Gattinn gebraucht. Diese Construktion empfiehlt sich auch dadurch, dass der eigentliche Gegenstand und Zweck des Streites nun in dem וְתָסֵר folgt, das sich unmittelbar an רִיבוּ anschliesst. Wenn übrigens die LXX. dies וְתָסֵר durch ἐξαρῶ wiedergeben, so anticipiren sie schon hier die erst hernach eintretende 1te Person. Andere fassen das כִּי als dasjenige, mit welchem oft pleonastisch die Rede eingeführt wird, falsch, weil die Worte: sie ist nicht mein Weib u. s. w. von den rechtenden Söhnen nicht konnten gesprochen werden, sondern dann vor dem כִּי eine Ellipse nöthig würde, wie sie etwa der chaldäische Paraphrast macht mit: וְאִמְרוּ לַהּ und saget ihr. Den Sinn des „sie ist nicht mein Weib und ich nicht ihr Mann" erläutert Cyrillus treffend: Κρίθητε πρὸς τὴν ἑαυτῶν μητέρα, ὅτι μὴ σέσωκεν ἀγάπης τῆς εἰς ἐμὲ τὸ γνήσιον, ἠρνήσατο δὲ τὴν οἰκειότητα καὶ ὀλίγου που παντελῶς ἠξίωσε λόγου, τῆς πρὸς ἐμὲ πνευματικῆς κοινωνίας τὴν καθαρότητα, οὐκ ἠθέλησέ τε τοὺς τῶν ἐμῶν θελημάτων ὠδίνειν κάρπους — — οὐκ ἐμοὶ τέτηκεν ὑμᾶς, ἀλλ' ἑτέροις.

וְנַאֲפוּפֶיהָ מִבֵּין שָׁדֶיהָ זְנוּנֶיהָ מִפָּנֶיהָ]. Nach Abarbenel's Vorgang haben Viele unter dem ersteren Schminke, unter dem zweiten irgend einen Schmuck, der auf der Mitte der Brust getragen wurde, hier vielleicht kleine, an der Halskette befestigte Götzenbilder verstehen wollen; so noch Hitzig. Allein bei dieser Auffassung würde, von dem Etymon und der Form der Worte abgesehen, offenbar Bild und Abzubildendes auf unangemessene Weise in einander geworfen. Denn das götzendienerische Land unter dem Bilde einer buhlerischen Frau soll doch nur in einem Schmucke dargestellt werden, welcher Ausdruck ihres unkeuschen Verhaltens, nicht aber ihres götzendienerischen Wesens ist. Dazu kommt, dass beide Wörter, quadrilitera, durch Verdoppelung des zweiten Radikals, wie זְנוּנִים von זנה, oder des dritten, wie נַאֲפוּפִים von נאף entstanden, auf Wurzeln gleicher Grundbedeutung zurückführen: abweichen, Ehe brechen, dazu in Pluralformen, die eben Abstracta zu bedeuten pflegen (Ewald Gr. §. 332.), also für: Buhlerei, Ehebrecherei zu nehmen sind. So sind Antlitz und Brust nur als die Theile des Körpers hervorgehoben (vgl. Hor. car. I., 19. v. 7. 8.), in deren Haltung und Tracht das unzüchtige Wesen der Frau sich zu erkennen giebt (Jer. 3, 3. Prov. 7, 13.) und die auch sonst, in Erinnerung an Kuss und Umarmung (vgl. Ez. 23, 3. 21.), bei der Schilderung ihrer äussern Erscheinung sich vorzugsweise darboten.

V. 5. Der Vers, der übrigens in unmerklichem*) Uebergang von dem Bilde der Buhlerin zu dem unter ihm dargestellten Lande selbst fortschreitet, entspricht nun der v. 4. in Schutz genommenen Auffassung. Denn die gerechte Strafe der unkeuschen Sitte ist die Entziehung alles Ueberflusses nicht nur, auch des Nothwendigsten, aller Kleidung (Ez. 16, 39.), worunter, wie uns der Prophet selbst erläutert, Verödung und Verwüstung des Landes (v. 11. 14. vgl. Jer. 4, 26. ff. 6, 8. Zach. 7, 14.) zu denken ist. An einigen Stellen (Jer. 13, 26. 27. Nah. 3, 5.), die aber nicht ohne Weiteres hier als Parallelen sollen angeführt werden, ist mit der Entblössung (Ueberdecken der Schleppe) nicht die Strafe des Mangels, sondern der öffentlichen Beschämung gemeint, während andere Beides mit einander verbinden (vgl. Ez. 23, 29. u. in unserem Kapitel v. 11. 12.).

כְּיוֹם הִוָּלְדָהּ]: wie am Tage ihrer Geburt kann man in eigentlicher Bedeutung nehmen (Hiob 1, 25.), da diese Worte noch sehr wohl auf das Weib selber bezogen werden können. Wollte man sie schon auf das Land beziehen, so lehrt Exod. 9, 18, vgl. 24., dass als Geburtstag eines Volkes der Anfangspunkt seiner Selbstständigkeit gedacht wurde. Dass für Israël dieser Zeitpunkt der Auszug aus Aegypten gewesen (Theodoret und Raschi), kann wenigstens aus Ez.

---

*) *Diese einfache Bemerkung wird gegen die Erläuterung aller derer genügen, die wie Tremellius und Junius, Marck u. Rosenmüller, auf den Chaldäer, Hieronymus, Raschi sich stützend, den Vers in gezwungener Construktion nehmen. Weil nämlich die Vergleichung einer Frau mit einer Einöde unangemessen sei, auf die Einöde auch das* וַהֲמִתִּיהָ בַּצָּמָא *sich nicht beziehen lasse, so nehmen sie* כַּמִּדְבָּר *und* כְּאֶרֶץ צִיָּה *so, als ob nach dem* כ *noch ein* ב *zu ergänzen wäre, ebenso, wie sie auch im ersten Hemistich* כְּיוֹם *durch* כְּבְיוֹם *erklären und übersetzen: ich will sie in eine Lage bringen wie in einer Wüste u. s. w. Wie schon die Voraussetzung falsch ist in Beziehung auf* יוֹם, *das vielmehr ohne Präposition als Casus temporis unzählige Male vorkommt, so ist überhaupt nach der obigen Bemerkung diese Construktion zurückzuweisen und die einfache Uebersetzung der Textworte festzuhalten, wie sie die LXX. — die Compl. schwankt mit* ἐν. ἐρήμῳ *zu der andern Auffassung hinüber, — Cyrillus und die meisten älteren und neueren Interpreten haben. Dies um so mehr, als selbst der Anstoss an den Worten: tödten will ich es durch Durst", falls dieselben auch auf das Land bezogen werden müssten, durch Stellen, wie Gen. 47, 19, wozu Hitzig die Sprechweise des Koran und die der Römer in Parallele gestellt hat, beseitigt wird. Ganz ähnliche Ausdrucksweisen finden sich Ez. 16, 39. 40. im Zusammenhang namentlich mit dem vorangehenden, u. Ez. 16, 26. im Zusammenhang mit den übrigen Theilen des Capitels. —*

16, 4. nicht erwiesen werden, da das ganze Capitel sich nur wider Jerusalem richtet.

וְהִמַּתִּיהָ] vgl. Ewald Gr. §. 287. S. 159.

V. 6. in der Construktion noch von פֶּן abhängig zu machen, wie Rosenm. fälschlich gegen Hieron behauptet, Hitzig fast in einem Athemzuge fordert und verwirft, und Ewald in der Uebersetzung thut: und ihre Kinder nicht bemitleide, verbietet sich durch das לֹא, welches den Vers zu einem selbstständig negativen macht: und ihre Kinder will ich nicht u. s. w. Während also der vorige Vers noch in der Form einer Drohung von dem vielleicht abzuwendenden Strafgericht Jehovah's redet, spricht dieser mit Bestimmtheit von der Vollziehung desselben an den Kindern der ehebrecherischen Mutter d. i. den gegenwärtigen Bewohnern des Landes.

כִּי־הֵמָּה] in anderem Ausdruck als 1, 2., wo יַלְדֵי זְנוּנִים stand, so dass hier, wie ich schon zu dem bezeichneten Verse darzustellen versucht habe, nicht nur der unkeusche Ursprung, sondern auch die eigene, unkeusche (götzendienerische) Art der Einzelnen in der Gemeine ausgedrückt werden soll, was auch der Context der Gedanken erfordert, wie der Chaldäer die in Rede stehenden Worte richtig erläutert durch: ארי בנין דטען אנון.

V. 7. כִּי erläutert und begründet das zweite Hemistich des vorigen Verses. הוֹבִישָׁה הוֹרָתָם]. Dieses Hi. von יבש (sich zusammenziehen in Dürre, übertragen: in Schaam s. Meier WWB.) kommt allerdings meist in intransitiver Bedeutung vor, wie בּוֹשׁ in Kal: beschämt, getäuscht sein (Jer. 2, 26., 6, 15., 8, 12., 10, 14., 46, 24., Joël 1, 11., Zach. 9, 5.), wobei Hieron. auch hier verblieben ist: confusa est. Allein dem זָנְתָה entsprechend nimmt man es hier besser in der dem Hi. gewöhnlichen, transitiven Bedeutung: pudenda committere, schaamvoll machen (2. Sam. 19, 6.), hier: schandvoll machen (nach Ewald Gr. §. 228.), als Causativstamm von בּוֹשׁ.

כִּי אָמְרָה]: denn sie dachte, sagte (und denkt noch), wie auch die vorigen Verba des Verses ein in das Präsens hineinreichendes Perfektum darbieten (vgl. Ewald Gr. §. 262, 2.): nachgehen will ich u. s. w., so dass die Treulosigkeit gegen den wahren Gott zugleich auf den Irrthum zurückgeführt wird, der sie veranlasst und nährt, den Irrthum, dass die Güter des Lebens von den todten Götzen herrühren könnten. Die Personalpronomina in לַחְמִי u. s. w. stehen in dem eigenthümlichen Gebrauch der Suffixa, wonach mein heisst, was mir unentbehrlich, erquicklich, geziemend ist. Vgl. Ps. 4, 8. u. a.

מְאַהֲבַי], allerdings eigentlich: die mich lieben machten, dann: meine Liebhaber, Buhlen sind natürlich die Götzen selber

im Gegensatz Jehovah's, des einzigen rechten Eheherrn (v. 10. 15.). Als falsch ergeben sich also die vielfachen Auslegungen derer, die darunter andere Nationen verstehen, namentlich Assyrer, Syrer und Aegypter (Chald., Hieron., Raschi, Kimchi, Grotius, nach Stellen, wie Ez. 23, 5. u. 9.).

V. 8. Die bildlichen Ausdrücke des Verses sind von einem Wanderer hergenommen, dem überall der Weg verschlossen wird, und der in seiner Noth und Hülflosigkeit nicht weiter kann (vgl. Hiob 19, 8, Thren. 3, 7. 9. ff.). Jehovah verhängt diese Strafe über die Buhlerinn, die ihrer Macht und Freiheit so gewiss ist, dass sie sagt: אֵלְכָה וגו׳. Beide Verba שׂוּךְ und גדר kommen auch im guten Sinne zum Zwecke des Beschirmens vor (Hiob 1, 10., Jes. 5, 5.). Die Uebersetzung des Syr. und der LXX. τὴν ὁδὸν αὐτῆς verwischt die gewiss ursprüngliche Lesart der zweiten Person suff., von der dann die Rede unmittelbar — ein Zeichen ihrer unmuthigen Unruhe — in die dritte übergeht.

V. 9. Dann wird das Volk vergeblich durch Gebet und Opfer von seinen Götzen, die es aufsucht, Rettung erflehen, und in Erkenntniss ihrer Ohnmacht zu Jehovah sich zurückwenden, bei dem es ihm besser erging (vgl. 5, 15.). Falsch hat die Ald. und Compl. טוב mit καλός übersetzt, richtig die andern Ausgaben: ὅτι καλῶς μοι ἦν τότε ἢ νῦν.

V. 10—15. Um aber auch den Grund dieses Irrthums fortzuräumen, den Gedanken, dass die Güter des Lebens von den Götzen kommen, soll das Volk all dieser Güter eine Zeitlang beraubt und dadurch der äussersten Noth und Beschimpfung Preis gegeben sein. Die Güter, die Bedürfnisse und Freuden des Lebens werden dargestellt unter dem Bilde von allerlei Erzeugnissen des Landes, wie die Buhlerinn schon oben (v. 5.) geradehin als das Land (Volk) gedeutet war, während der Prophet mit dem Pluralis עָשׂוּ aus dem Bilde wieder herausfällt. וְזָהָב hängt auch noch von הִרְבֵּיתִי ab und עָשׂוּ לַבָּעַל kann man wohl mit einem zu ergänzenden אֲשֶׁר anschliessen. Dass diese beiden Worte als selbstständiger Satz mehr Nachdruck haben (Umbreit), mag wahr sein, ist aber bei Umbreit's Uebersetzung nicht wohl zulässig und überhaupt nicht räthlich, weil dem Verbo dann das Objekt fehlt. Die meisten Interpreten: der Chaldäer, die jüdischen Ausleger, Rosenm., Maurer, Hitzig, Ewald übersetzen עשׂה durch: „das sie zum Baal machten," wie Jes. 44, 17. Diese Construktion erregt aber Anstoss durch den Artikel bei dem prädikativen לַבָּעַל, was dem Wesen des durch das Verbum in dieser Construktion auszudrückenden Begriffs widerspricht, auch in Fällen gleiches Gebrauchs sich nicht findet (Num. 11., 8: sie machten es

(das Manna) עֻגוֹת zu Kuchen; Hos. 8, 4. u. a.). Die Construktion der dagegen angeführten Stelle, Exod. 27, 3., ist schon ein wenig anders gewendet: zu all seinen Gefässen sollst du Kupfer benutzen, und darf nicht ohne Weiteres hier in Parallele gestellt werden, noch weniger 2. Chron. 24, 7., wo eben um des Artikels willen übersetzt werden muss: die Heiligthümer des Hauses haben sie verwendet für die Baalim, לַבְּעָלִים. Wollte man nun diese Uebersetzung auch hier festhalten: die sie für den Baal verwendeten, so würde der Mangel eines Objekts auch dabei im Wege stehen. Darum möchte ich vorschlagen, die Worte "ע "ל absolut, wie sie nach der Punktation der Masorethen dastehen, zu übersetzen: sie opfern dem Baal (vgl. Gesen. thes. S. 1076.), was an den ersten Theil des Gedankens im Verse: „sie wissen nicht, dass ich ihnen Alles gegeben habe," sich passend anreiht. Die zum Beweis der gewöhnlichen Auffassung angeführte Stelle 8, 4. bringt mich desshalb von dieser Uebersetzung nicht zurück, weil dort anders konstruirt ist. Ebensowenig begründet ist Hitzig's Forderung, den nach obiger Andeutung entstandenen Relativsatz nur auf זהב und nicht auch auf das mit ihm an ein Verbum geknüpfte כסף zu beziehen, weil sie nämlich zu ihren goldenen Kälbern nur hätten Gold verwenden können, was überdem aus 1. Kön. 12, 28., Exod. 32, 2. sich doch nicht erweisen lässt und nach Hos. 13, 2. sich als unrichtig ergiebt. Es hängt das übrigens mit seiner Deutung von לַבַּעַל zusammen. Dass aber das Wort, von seiner ursprünglichen Bedeutung aus erweitert, ganz im Allgemeinen: Götze, Ungott, im Gegensatz gegen Jehovah, bezeichne, und namentlich hier das goldene Kalb, ist entschieden wider den Sprachgebrauch und nicht durch eine Stelle zu erweisen. Hitzig citirt nur Jer. 19, 5., 32, 35., wo der Moloch auch mit הבעל bezeichnet sein soll. Allein, wenn selbst in diesen Stellen unter dem Baal Moloch zu verstehen wäre, was übrigens nicht unzweifelhaft ist (vgl. Winer RWB. „Baal"), so lässt sich das noch aus einem ursprünglich wohl nicht zu leugnenden Zusammenhang des Moloch mit dem chaldäischen Baal erklären, worauf hier nicht weiter einzugehen ist (vgl. Gesenius thes. S. 796., Movers, die Phönizier S. 185. ff., Muenter, Religion der Karthager S. 8. ff.), jedoch daraus noch nicht der Schluss ziehen, dass auch das goldene Kalb, dessen Verehrung aegyptisches Ursprungs war (1. Kön. 12, 28., vgl. Exod. 32, 4.), den Namen הבעל bekommen habe. Aber auch das geschichtliche Moment, das Hitzig zur Begründung seiner Auslegung in Erinnerung bringt, dass nämlich seit Jehu der eigentliche Baalcultus im Lande ausgerottet gewesen sei, ist nicht begründet; denn trotz des Eifers, mit welchem Jehu (2. Kön. 10, 20. ff. insbesondere v. 28.) auf Antrieb Elisa's den durch Ahab eingeführten Baalsdienst (1. Kön. 16, 31—33.) zu vernichten strebte, tauchte er schon unter seinem Sohne Joahas wieder auf (2. Kön. 13, 6.), und auch unter Jerobeam II. finden sich Spuren

ausländisches Götzendienstes (vgl. Baur, Amos S. 64. u. zu 4, 3.), wie sich denn überhaupt die Verehrung des Baal neben jener der Astarte mit sehr geringen Unterbrechungen bis in die letzten Zeiten des nördlichen Reichs fortzieht (2. Kön. 17, 16.).

V. 11. אָשׁוּב וְלָקַחְתִּי], in einer nicht sehr häufigen Verbindung, in der das שׁוּב nicht sowohl die Wiederholung, als das Rückgängigmachen einer Handlung, nicht sowohl das adverbiale: wiederum, als: zurück bedeutet. Diesen Gebrauch des שׁוּב, bei welchem der Begriff der Wiederholung einer Handlung sich nur so festhalten lässt, dass die Beschäftigung mit demselben Objekte wiederholt, wenn auch in entgegengesetzter Weise vorgenommen erscheint, erweisen Stellen, wie Gen. 26, 18., 2. Kön. 21, 3., 24, 1., Jer. 18, 4. unzweifelhaft, und man thut auf jeden Fall Unrecht, wie LXX., Hier., die vulg. אָשׁוּב absolut zu fassen: ἐπιστρέψω; revertar, convertar.

לְכַסּוֹת אֶת־עֶרְוָתָהּ]. knüpft sich ohne Weiteres an die frühern Substantiva in üblicher Verbindung derselben und des Infinitiv mit ל (מָקוֹם לָלִין Gen. 24, 23. u. a.), so dass es weder einer Elipse bedarf: das ich ihr gegeben, wie eine solche aus den mit Nachdruck wiederholten Personalpronomen allerdings leicht zu gewinnen ist (Chald. und Syrer), noch vielweniger nach dem: τοῦ μὴ καλύπτειν der LXX. (nach Houbigant und Dathè) der Veränderung des Textes in מְכַסּוֹת, was ganz unbeglaubigt ist.

V. 12. Die schimpfliche Behandlung, von welcher der Vers redet, soll zugleich ein Ausdruck der vollkommenen Mittel- und Hülflosigkeit sein (vgl. zu v. 5. u. Jes. 47, 3., Jer. 13, 26., Ez. 16, 37.). נַבְלֻתָהּ], ein ἅπαξ λεγόμ., von נבל, das in Piel.: beschimpfen, mit Schmach bedecken heisst (Nah. 3, 6., Micha 7, 6.), daher viele: Schmach, Schande, wobei auch die LXX. verbleiben: ἀκαθαρσίαν αὐτῆς und der Chald. קְלָנָה. Andere führen die Bedeutung noch weiter und verstehen: Schaam, pudenda, was sich auch wohl empfiehlt, sowohl durch die Schlussworte des vorigen Verses, als durch v. 5. und die eben beigebrachten prophetischen Parallelen, so wie durch das Verbum גלה in seiner Verbindung mit לְעֵינֵי. Die Bedeutung: Schaam aber unmittelbar aus der ursprünglichen des Wortes נבל: sich ausdehnen, aufschwellen, gewölbt sein (Meier WWB.) herzuleiten, auf welche die Rabbinen und Fürst auch schon bei נֶבֶל (Schlauch, Krug) zurückkommen, wonach dann נַבְלוּת: Bauch, Unterleib, Schaam wäre, ist doch wohl bedenklich.

„Vor den Augen ihrer Buhlen, der Götzen," und ohne dass sie es hindern (wodurch, wie durch die Schlussworte des Verses [vgl. 5, 14.] ihre vollkommene Ohnmacht gezeichnet wird), soll die Beschimpfung auf sie gehäuft werden.

V. 13. Mit der Armuth und Noth des Landes soll denn auch der Laut ihrer Freude und die Stimme ihrer Festlieder verstummen (vgl. Jer. 7, 34., Thren. 1, 4., Amos 8, 10.), so dass also wieder die bildliche Rede in die eigentliche übergeht. Das allgemeine מָשׂוֹשׂ vorausschickend, hebt der Vers von Jahresfesten חַג (die 3 historisch-ökonomischen und das Versöhnungsfest) an, und geht dann zu dem Monatsfeste über, das bei dem ersten Wiedererscheinen des Mondes begangen wurde, sodann zu den Wochenfesten und schliesst mit der Erinnerung an die מוֹעֲדִים, deren jährlich sieben (zwei am Pascha, eine am Wochenfeste, eine am siebenten Neumond, eine am Versöhnungstage, zwei an Laubhütten) gehalten wurden.

V. 14. setzt die Schilderung der vorigen Verse fort, aber nicht so, dass (Hitzig) die Erwähnung der Feste den Propheten veranlasste, die Erinnerung an das fröhlichste aller, das Laubhütten, ein Dankfest für Obst- und Weinlese, besonders hervorzuheben. Vielmehr dienen „Weinstock und Feige" in der alttestamentlichen Sprache p. synecd. zur Bezeichnung aller edleren Früchte, und wie bei den Bildern einer glücklichen Zukunft das Wohnen jedes Israëliten unter eigenem Weinstock und Feigenbaume ein immer wiederkehrender Zug friedliches Ueberflusses ist (1. Kön. 5, 5., 2. Kön. 18, 31., Joël 2, 22. u. a.), so wird auch bei Schilderungen der Verwüstung, die hereinzubrechen droht, wie hier, die Vernichtung gerade des Weinstocks und des Feigenbaums als ein nun leicht zu erklärender Zug hervorgehoben (vgl. Jer. 5, 17., Joël 1, 7. 12., Ps. 105, 33.).

[אֲשֶׁר אָמְרָה וגו'] erklärt sich aus v. 7. u. 10. — אֶתְנָה von תנה (dehnen, reichen, hingeben): Gabe, Geschenk, Buhlerlohn, wie schon in Kal das Verbum: Buhlerlohn geben, dingen heisst (Hos. 8, 10., Hiph.: Hos. 8, 9.). Dass die Buhlerin selbst die empfangenen Gaben als Buhlerlohn bezeichnet, darf nicht auffallen (J. Schmid.), weil nach der Weise des A. T. in der Rede Anderer die Dinge oft nach ihrem wahren Wesen bezeichnet werden, auch nach Cyrill's Bemerkung die Gottlosigkeit wohl so weit geht, sich selber zu rühmen (Jer. 44, 15. 16.).

[וְשַׂמְתִּים לְיַעַר], wie Jes. 5, 6., 7, 23., Micha 3, 12. ähnliche Drohungen. Die Uebersetzung der LXX.: καὶ θήσομαι αὐτὰ εἰς μαρτύριον leitet Hieronymus eben so richtig aus Verwechselung des ר und ד in לְיַעַר her, in deren Folge das unscheinbare י weggefallen und לעד stehen geblieben, als Grotius diese Lesart um des Zusammenhangs, namentlich mit den Schlussworten des Verses willen, und in Erinnerung an ähnliche Verbindungen (Ps. 80, 14., Jes. 56, 9.), verwirft, so dass wir Theodoret's und Cyrill's Erläuterung der Lesart und Uebersetzung der LXX. entbehren können. Der Zusatz der letzteren: τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὰ ἑρπετὰ τῆς γῆς, als unächt von

Hieronymus bezeichnet, rührt wohl von einer Hand her, welche diesen Vers dem sein Gegenstück bildenden v. 20. analog machen wollte.

V. 15. Und werde an ihr heimsuchen אֶת־יְמֵי הַבְּעָלִים: die Tage (Festtage, wobei übrigens die Auffassung nicht ausgeschlossen wird, dass damit zugleich die ganze Zeit gemeint sei, während derer Israël dem Baaldienste gehuldigt) der Baalim, eine Verbindung, in der wohl auch ein Beweis liegt, dass der in der Schrift mitunter vorkommende Plural הַבְּעָלִים (1. Sam. 7, 4., 2. Chron. 24, 7. u. a.) — gewiss kein Pluralis excellentiae, wie hier die Compl. τοῦ Βααλεὶμ übersetzt — nicht mit Gesenius: Baalbilder, Baalstatuen zu deuten ist, sondern die Mehrheit der verschiedenen Baalim bezeichnet, wie sie nach verschiedenen Thätigkeiten und Funktionen unter verschiedenen Beinamen בַּעַל־פְּעוֹר, ב״זְבוּב, בַּעַל־בְּרִית (9, 10.) verehrt wurden (vgl. Movers, die Phönizier. Bd. 1. S. 175.). אֲשֶׁר ist einfacher nach Wort- und Gedankenverbindung mit לָהֶם zu verknüpfen: denen, auf הַבְּעָלִים bezogen, als auf יְמֵי mit einem zu ergänzenden בָּם, wie die LXX. und der Chald.

Ueber die Sitte, im äussersten Nasenknorpel Ringe von Elfenbein oder Metall zu tragen s. Hartmann, die Hebräerin am Putztisch. Bd. 2. S. 66. ff. und 292., Winer RWB. und die Abbildungen in Philippson, Israël. Bibel. Bd. 2. S. 720. Die Interpreten haben offenbar Scheu vor der Annahme eines Schmucks in der Nase. Daher die LXX. ἐνώτια und Hieron. inaure. Drusius bemerkt: נֶזֶם sei ἐπιῤῥίνιον, wie es Jes. 3, 21. heisst: נִזְמֵי הָאָף und Ez. 16, 12 נֶזֶם עַל־אַף, woraus Tarnov auf einen Schmuck der Stirne schliesst, der bis auf die Nase herunterhing. Aber Gen. 35, 4. heisst es ausdrücklich: הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם, wonach es also auch (gegen Winer) freistehen muss, unter נֶזֶם einen Ohrring zu verstehen. Ueber das Etymon des Wortes s. Meier's WWB.

חֶלְיָה], Fem. von חֲלִי arab. alchali, von חלה, nur noch Prov. 25, 12. und Cant. 7, 2.: Halsgeschmeide, nach Raschi jeder aus Metall oder kostbaren Steinen bereitete Schmuck.

V. 16—25. Der Androhung der Strafe folgt nun die Verheissung der glücklichen Zeit, welche die nur um der Besserung willen strafende Liebe Gottes über das durch Noth zum Bewusstsein seiner Schuld gekommene Volk heraufführt. So wie das Volk einstmals in den Tagen seiner Jugend freudig auch durch die Wüste Jahveh'n in das verheissene Land folgte, so wird er auch jetzt durch Tage der Noth an sein Herz sprechen, bis es in reiner und freier Liebe von seinem Abfall zu ihm zurückkehrt, um unter den Segnungen eines neuen, ewigen Bundes, den er mit ihm errichtet, wieder sein Volk

zu sein und in ihm seinen Gott zu haben. Wie v. 8. und v. 11. die Androhung der Strafe, so wird hier auch die Verheissung mit einem לָכֵן הִנֵּה אָנֹכִי eingeleitet, so dass also der Uebergang nicht einmal so plötzlich und ohne äusseres Anzeichen ist, wie 1, 10. (2, 1.). Die Conjunktion mit: aber dennoch zu übersetzen, ist durchaus Willkühr (Rosenm.), sie heisst: darum (weil nämlich das Volk um seiner Thorheit willen der Zucht durch Noth bedarf) will ich, nachdem die Noth es getroffen u. s. w. Jer. 30, 16., Ez. 39, 25. wird לָכֵן gerade so bei der unmittelbaren Wendung von der Drohung zur Verheissung gebraucht, was zugleich gegen Rosenmüller hervorzuheben ist, der diese Stellen und Jer. 16, 14. für die Bedeutung: verum tamen fälschlich anführt, sowie gegen diejenigen, welche wegen des לכן v. 8. u. 11., wo es vor Androhung der Strafen steht, auch v. 16. und 17. nicht im Sinne einer erfreulichen Weissagung meinen fassen zu dürfen (Hitzig, der die Stellung der VV. 16. und 17. ganz zu verkennen scheint), endlich aber auch gegen die, welche, wie Drusius und Maurer לכן zwar in der Bedeutung: deshalb nehmen, aber bei v. 16. nicht eigentlich die Verheissung anhebend denken, sondern nur eine alia ratio, das Volk zu bessern: quod severitate, deus inquit, non potui, conabor blanditiis efficere.

אָנֹכִי מְפַתֶּיהָ]: ich berede, locke sie, nicht im übeln Sinne zu nehmen, wie die LXX.: ἐγὼ πλανῶ ἀυτήν, was der ganzen Entwickelung der Verse im Folgenden widerspricht. Die Schilderung des Propheten ist vielmehr: nachdem Jehovah die Buhlerin zu der Erkenntniss gebracht, dass ihre Buhlen sie vor Noth und Elend nicht zu schützen vermögen, sucht er selber, auch gegen die Treulose voll ausharrender, unveränderter Gattenliebe, sich zuerst Gehör und Folgsamkeit bei ihr zu verschaffen (vgl. Jer. 2, 2. 6. 7.), wie er einstmals Moses nur erst seiner Stimme zu folgen bereden musste; und dann führt er sie in die Wüste, die Stätte des Mangels allerdings, aber auch der von dem Frohndienste ihnen zu Theil gewordenen Freiheit, die Stätte zugleich, in welcher die ausharrende Treue derjenigen, welche der Stimme Jehovah's und Moses' gefolgt waren, vor ihrem Eintritt in's gelobte Land geprüft wird (Deut. 8, 2. ff.). Vgl. den Chald., Hieronymus und Liveleus z. u. St. Falsch erscheint also die Auffassung aller derjenigen von Theodoret bis auf Hitzig herab, welche die Leitung in die Wüste nur als etwas Uebles ansehen, und den erziehenden Strafgerichten, die v. 8—15. gedroht werden, zur Seite stellen Es müssen vielmehr für das rechte Verständniss auch alle die Gutes verheissenden Momente in's Auge gefasst werden, die von dem Propheten in den bildlichen Ausdruck gelegt sind, wie er uns das v. 17. selbst zu erkennen giebt, was schon Hieron. richtig gesehen, wenn er unsre Worte erläutert durch: educam ex malis, sicut et prius de Aegyptiaca eduxeram servitute.

וְדִבַּרְתִּי עַל־לִבָּהּ] vgl. Gen. 34. 3., 50, 21., Jes. 40, 1. 2., aus denen hervorgeht, dass das „Reden an ihr Herz" sie beruhigen und trösten und so ihr Vertrauen und ihre ferne Liebe wieder gewinnen soll. So der Chald: וביד עבדי נבייא אמלל תנחומין על לבהא.

V. 17. וְנָתַתִּי לָהּ אֶת־כְּרָמֶיהָ מִשָּׁם], fasst Hitzig der Stellung gemäss, die er den VV. 15—17. überhaupt anweist, als Ironie, weil es in der Wüste keine Weinberge gebe, höchstens einige vereinzelte Reben (9, 10.), und vermuthlich habe Hosea hier die Sodomsreben im Sinne (Deut. 32, 32.). Dass diese Fassung dem Gedanken des zweiten Hemistich's, der offenbar etwas Hoffnungsvolles, Freudiges verheisst, widerspricht, liegt zu Tage. Es fragt sich nur, wie diesem durch den Parallelismus gebotenen Gedanken die Worte: נָתַתִּי־־מִשָּׁם entsprechen. Zurückzuweisen ist wohl zuerst Arnheim's (Zunz') Uebersetzung: und ich mache ihr Weinberge daraus. Der Gedanke würde sich als Contrast zu v. 14., welcher die Verwüstung des Weinstocks androhte, empfehlen, empfiehlt sich sprachlich auch dadurch, dass נָתַתִּי im ersten Hemistich in derselben Bedeutung genommen ist, in der es unzweifelhaft in dem zweiten steht „machen;" aber eben auch in sprachlicher Beziehung steht der Uebersetzung die Vernachlässigung des suffixum in כְּרָמֶיהָ schlechthin entgegen. Abzuweisen wird ferner sein eine doppelte Auffassung von מִשָּׁם, einmal die, welche es als Zeitpartikel fasst: ex illo tempore*) (Drusius), und dann die, welche es als Ortsbezeichnung nehmend: von dort, von Palästina — darunter versteht. Dieser Auffassung steht die unzweifelhafte Bedeutung des gleich folgenden שָׁמָּה: eben da, nämlich in der Wüste, entgegen. Damit fällt auch die Erläuterung Marck's, der in den Worten eine Anspielung auf Num. 13, 23. 24. gefunden hat, wonach den Israëliten in der Wüste schon Trauben aus Palästina, als Zeugniss der grossen Fruchtbarkeit des Landes, durch Kundschafter gebracht wurden. Und wäre es selbst zulässig, von dort für: von Kanaan aus zu fassen, so vertrüge sich doch mit dieser Auslegung das: ich gebe ihr ihre Weinberge (statt Weinreben) durchaus nicht. Erwägt man dem Allen gegenüber, dass

---

*) *Ist diese Bedeutung auch allenfalls für* שָׁם *zulässig, obschon in keiner der überhaupt wenigen Stellen, welche die Lexicographen dafür anführen (Gesen.: Ps.* 14, 5. *und* 132, 17., *Jud.* 5, 11; *Rosenm. z. d. St. noch: Jes.* 48, 16.*), unabweisbar nöthig, so ist* מִשָּׁם *als Zeitpartikel garnicht zu erweisen und wohl nur um unsrer Stelle willen als solche auch von Gesen. und Fürst (vgl. Glassius, phil. sacr. p.* 413.*, Tarnov z. d. St. u. de Wette's Uebersetzung) angenommen.*

וְנָתַתִּי offenbar beide Theile des ersten Hemistich's beherrscht, und im zweiten in der dem Verb. üblichen Construktion mit ל: zu etwas machen, angewendet ist, so drängt sich eben diese Bedeutung auch für den ersten Theil des Halbverses auf, und נָתַן מִשָּׁם, gleichbedeutend mit עָשָׂה מִשָּׁם: aus etwas machen (1. Kön. 17, 13.), ergiebt die Uebersetzung: und ich mache ihr daraus (aus der Wüste) ihre Weinberge (eigentlich: ihre Fruchtgefilde), die Fruchtgefilde, welche sie nähren und erquicken sollen (s. zu V. 7.), wie diejenigen, welche früher die ihren waren, so dass Arnheim bei seiner Uebersetzung das suffixum nicht hätte vernachlässigen sollen. Die unsrige empfiehlt sich ausser in sprachlicher Beziehung entschieden durch den Gegengedanken, den sie zu v. 14. bildet, wo die Verwandlung der Weinstöcke in Wald und Feld angedroht war. Eben dies scheint auch von Ewald angedeutet zu sein in den erklärenden Worten: — „sondern wie einst unter Mose sie so wunderbar erhaltend, als grünten ihr auch in der Wüste die nach v. 14. zerstörten Weinberge wieder auf u. s. w.“, — obschon er anders übersetzt hat. — Bemerkenswerth ist noch die Uebersetzung des כרמיה bei den LXX. durch τὰ κτήματα αὐτῆς, was wohl nicht mit Drusius in κλήματα zu emendiren ist, sondern sich aus der Eigenthümlichkeit der LXX. erklärt, in Anwendung der Synecdoche gerne statt des Spezialen das Generale zu setzen. Hieron. und die vulg.: כֹּרְמֶיהָ, vinitores ejus, und wie jener unter dem Weinberge das Volk Israël (Jes. 5, 7., Ps. 80, 9, Matth. 21, 33.) versteht, erläutert er seine Uebersetzung durch die Worte: hoc igitur prophetalis sermo promittit, quod principes hujus vineae exeuntes de gentibus et de captivitate hostium sive vitiorum de ipso sint genere Judaeorum. Aehnlich der Chald.: ואבני לה ית פרנסהא מתמן.

וְאֶת···תִּקְוָה]. Das Thal Achor lag nördlich von Jericho, an der nördlichen Grenze des Stammes Juda. Sein Name wird Jos. 7, 24. 25. 26. davon abgeleitet, dass dort Achan, sowie er seine Volksgenossen in's Verderben gebracht, auch selbst von Jehovah in's Verderben gestürzt worden sei: מֶה עֲכַרְתָּנוּ יַעְכָּרְךָ יְהוָה. Diese etymologische Erläuterung, in der für עכר die Bedeutung: betrüben allenfalls das erste Mal, gewiss nicht für יַעְכָּרְךָ passt, sondern: in's Unglück, Verderben stürzen (Gen. 34, 30.), zeigt, dass Cyrill's Uebersetzung: διαστροφῆς ebensowenig entsprechend ist, als die des Hieron.: conturbationis. — In jenem Thale sprach Jehovah dem über eine erste Niederlage durch die Bewohner von Ai niedergeschlagenen Josua Muth zu neuen Zügen ein. Nimmt man hinzu, dass die Israëliten beim Einzuge in das gelobte Land dieses Thal gleich nach dem Ueberschreiten des Jordan betraten, und es ihnen also nach vorübergehender Niedergeschlagenheit ein „Thor gleichsam zu den Hoffnungen“ wurde, die sich ihnen in weiterer Besitznahme des verheissenen

Landes erfüllten, so sind die Vergleichungspunkte klar, um deren willen es der Prophet mit ausdrücklicher Erinnerung an den eigentlichen Sinn seines Namens — er liebt in diesem ganzen Abschnitte das Spiel mit dem Sinn der Eigennamen — und an die thatsächliche Bedeutung benutzt, die jener Ort in der Geschichte des Einzugs hatte.

לְפֶתַח תִּקְוָה], wie **Symm.** ganz richtig: εἰς θύραν ἐλπίδος und **Hieron.** in der Erklärung: ostium spei (während er in der Uebersetzung: ad aperiendam spem hat). Diese Fassung ist von der oben erläuterten Construktion des Verbi נתן gefordert. Die Uebersetzung der LXX: διανοῖξαι σύνεσιν αὐτῆς führt auf eine andere Punktation des לפתח als Inf. Piël, und weiter, wie **Drusius** vermuthet, auf die LA. תִּקְנָה, welches Letztere aber nicht nöthig ist, da קוה in Piël: **innerlich erfassen** heisst. An sich ist die Uebersetzung der LXX. eben so zu verwerfen, wie die des **Theod**: ἀνεῴξασθαι τὴν ὑπομονὴν αὐτῆς.

וְעָנְתָה] hat die verschiedenste Auffassung gefunden. Abweisen müssen wir zuerst die, welche die in Rede stehenden Verse nicht für verheissende ansieht und übersetzt: **sie wird gebeugt, gedemüthigt** (**Symm.**, **LXX.**, **Hitzig**). Innerhalb der entgegengesetzten Auffassung unseres Verses schwankt die Uebersetzung: „**sie singt**“ (**Hier.**, **Umbreit**, **de Wette**, **Arnheim**, **Maurer**, **Rosenm.**, **Rückert**) und: „**sie wird entsprechen, antworten**,“ (**Theod.**: ἀποκριθήσεται, **Aquila**: ὑπακούσει, was **Hieron.** wohl mit Unrecht für seine Auffassung: praecinentibus respondebit concinens anführt; ebenso der **Chald.**, **Eichhorn**, **Stuck**, **Hengstenberg**, (Christol. Bd. 3. S. 106.), **Hesselberg**. **Ewald** empfiehlt die Uebersetzung und Herleitung von ענה statt עני: **entsprechen**, da hier, wo von der Wiederherstellung des gegenseitigen Verhältnisses der Treue die Rede ist, die Bedeutung: **entsprechen, nicht mehr abgeneigt sein, wieder in Einklang und Liebe sein**, besonders passend wäre. Aber in dieser absoluten Bedeutung ist das Verbum nicht zu erweisen, wie einen solchen Gebrauch desselben **Ewald** selbst als „etwas seltsam“ bezeichnet, er auch in der That weder für v. 23. ff., noch für 14, 9., am allerwenigsten für Stellen, wie Ex. 19, 8. 24, 3. (**Rosenm.**) sich rechtfertigen lässt. Man müsste also bei der Bedeutung: **singen** stehen bleiben *) und darin mit **Hieron.** eine Anspielung auf Exod.

*) *Dass beide Bedeutungen (**Maurer**) sich nicht auf einen Stamm zurückführen lassen, zeigt **Gesen.** (thes S. 1049.), vgl. dagegen **Meier** WWB. S. 89. 90. Zu seiner Ansicht, dergemäss: **singen** keine ursprüngliche Bedeutung des Wortes ist, wie **Gesen.** annimmt, stimmt auch **Grotius'** und **Drusius'** Behauptung, dass* ענה *besonders: im **Wechselgesang singen** bedeutet, wie auch **Castalio** und **Liveleus** „recinere“ wiedergeben.*

15, 21. finden, womit auch die folgende Worte: „wie in den Tagen u. s. w. — Aegypten“ vollkommen übereinstimmen. Die Bedeutung: wohnen, lässt sich zwar allerdings nicht, wie Raschi will, aus מעון erweisen, vielleicht aber aus dem arabischen ganaja, das ursprünglich: neigen, hinneigen, daher: sich niederlassen, verweilen heisst.

שָׁמָּה], eben dort, mit Nachdruck für dort: obschon in Noth, fühlt sie sich Jehovah dankbar und vertrauensvoll zugewendet.

V. 18—22. schreiten nun fort in der Ausmalung des Bildes von der glücklichen Zukunft, in welcher die bekehrte Gemeine den Segen Jehovah's empfängt und er sie in dauerndem Bunde mit sich vereinigt, bis endlich v. 23—25. die Vollendung jenes Bildes geben, die Schilderung einer Zeit, in welcher die Zustände, welche als Strafe und Mittel der Besserung über das Volk verhängt werden mussten, nachdem sie ihren Zweck erreicht, aufhören dürfen und in ihr Gegentheil umschlagen. Ein zweimaliges וְהָיָה בַיּוֹם־הַהוּא נְאֻם־יְהוָה v. 18. u. v. 23. bezeichnet diesen doppelten Fortschritt in der Ausführung des Bildes.

V. 18. Aus dem knechtischen Verhältniss, in welchem die Gemeine ihren herrischen und launischen Buhlen, den Götzen, immer gegenüberstand, wird sie nun in das rechte Verhältniss zu dem in freier und vertrauensvoller Liebe von ihr zu umfassenden Jehovah, als ihrem Ehegatten zurückkehren, und Ausdruck dieser Stellung wird eben der Gebrauch des Liebe bezeichnenden אִישִׁי anstatt des Furcht ausdrückenden בַּעְלִי sein*), eines Namens, dessen unselige Erinnerung ganz u. gar verschwinden soll (v. 19). Dies der einfache, der sinnbildlichen Darstellung in ihrem ganzen Verlauf und ihren wesentlichen Vergleichungspunkten entsprechende Sinn des Verses, wie Raschi ihn schon richtig gefasst hat, und wie er unterstützt wird durch die Bedeutung von בַּעַל, Ehemann (Ex. 21, 22.; 2. Sam. 11, 26.; Prov. 12, 4. 31, 11. 23. 28.). Wenn Hieron. Sinn und Tendenz des Verses nur so verstehen will, dass fortan unter den beiden für die Anrede des Gatten üblichen Wörtern אישי und בעלי (nach Hieron. eigentlich: habens me) nur jener gewählt werden solle (vgl. Jer. 23, 36), so wird dadurch erstens die Beziehung, welche der Vers auf das die ganze Darstellung durchziehende Verhältniss zwischen den Buhlen und dem

*) *Vgl. über die verschiedenen Arten der Anrede unter Eheleuten Credner, Joël S. 113. Dass übrigens der Anrede:* בעלי *frühzeitig eine andere Bedeutung: mein Angebeteter sei untergeschoben worden, geht wenigstens aus u. St., wie dort behauptet wird, gewiss nicht hervor.*

rechten Ehegatten darbietet, keine Rechnung getragen; dann aber würde dem Sinne, den Hier. in den Worten findet, durch eine Wendung wie: von da ab sollst du mich fortan u. s. w. allenfalls, gewiss nicht durch die Worte unseres Verses: an jenem Tage wirst du mich u. s. w. entsprochen werden. Es wird durch diese Ausdeutung der Gedanke des folgenden Verses schon vorweggenommen, und sie ist wohl überhaupt nur durch den Einfluss eben dieses Verses entstanden, während die von uns angenommene Erklärung auch durch das Folgende, namentlich v. 21. 22. bestätigt wird. Theodoret's Bestimmung des יוֹם הַהוּא von dem Tage der Gefangenschaft, wo man des Götzendienstes vergessen werde, und Cyrill's, der ihn als Tag des Eintritts des Erlösers in die Welt bezeichnet, sind den Worten und den Gedanken des Propheten schlechthin fremdartig.

V. 19. In auffallender Aehnlichkeit, sogar des Ausdrucks, mit Zach. 13, 2.

V. 20. Fruchtbarkeit und Friede sind, wie schon das Gesetz es dem Gehorsam gegen die göttlichen Gebote verheisst (Lev. 26, 4 ff.), die Segnungen, die Jehovah über das gebesserte Land verbreitet (vgl. Hiob 5, 23.; Ez. 34, 25.; Ps. 46, 10. u. a. in ähnlichen Bildern einer von Jehovah gesegneten Zukunft.)

אֶשְׁבּוֹר מִן־הָאָרֶץ], in einem oft vorkommenden Zeugma. (s. Gesen. Lehrgebde. §. 234.)

לָבֶטַח], was die LXX. und Theodoret falsch durch ἐπ' ἐλπίδι übersetzen.

V. 21. Und dann errichtet Jehovah mit der reuig zurückgekehrten Buhlerin — der V. kehrt, wie auch der Uebergang zu dem Singular der Anrede zeigt, zu dem ursprünglichen Bilde der ganzen Darstellung zurück — einen neuen Bund, wie er das nachdrücklichst und feierlichst mit einem dreimaligen וְאֵרַשְׂתִּיךְ bekundet. (Hieron. findet in der dreimaligen Wiederholung dieses Wortes eine Beziehung auf Abraham, Moses und Christus, andere christliche Ausleger, auch späterer Zeit, auf Christi Incarnation, sein Leiden und die Geistesaussendung!).

בְּצֶדֶק וגו׳] beziehen sich sämmtlich auf Jehovah, u. sicherlich nicht auf die Israëliten, was dem ganzen Gang der Verheissung zuwider wäre; sämmtlich, nicht nur: „In Recht und Gerechtigkeit" (Ps. 89, 15., 97, 2.), auch: in Huld und Erbarmen, und בֶּאֱמוּנָה steht den vorher mit ב genannten ganz parallel, wie diese Eigenschaft auch sonst in unmittelbarer Verbindung mit den andern hier genannten hervorgehoben wird, z. B. eben Ps. 89, 15. Abgesondert durch ein wiederholtes וְאֵרַשְׂתִּיךְ, und dadurch hervorgehoben wird

dieses Wort, weil in der Zuverlässigkeit, Treue Jehovah's die Gewähr für den Besitz aller der göttlichen Güter liegt, die er, gleichsam wie Brautgeschenke, der reuig Zurückgekehrten darbringt.

וְיָדַעַתְּ אֶת־יְהוָה] und du erkennest Jehovah an der Herrlichkeit und Dauer der Güter, welche dir zu Theil werden, und nur von dem lebendigen Gott kommen können, im Gegensatz zu der Stellung, die sie früher (v. 4—15., besonders v. 10. 11. 15.) Jehovah gegenüber einnahm. Erläuternd für den Gedanken ist Jer. 31, 31—34. und für den gewissen Segen, der dieser Gotteserkenntniss folgen muss, Jes. 58, 8. 9. vgl. Ez. 34, 25. ff.

So vollendet sich nun v. 23—25. mit dem aus v. 18. wiederholten Refrain das Bild der glücklichen Zukunft, in welcher der geraubte Reichthum v. 11. 14. dem gesegneten Lande wiederkehrt, und die in den bedeutungsvollen Namen der Kinder (1, 4—9.) geweissagten Zustände sich in ihr Gegentheil verkehren. „Es ist, als hörten wir die erhabenen Harmonieen der in einander greifenden Kräfte der Schöpfung erklingen, getragen und bewegt von dem ewigen Grundton des schaffenden und erhaltenden Geistes". Wie schön fasst der Prophet den ganzen, sich dann erfüllenden Ausspruch Jehovah's zuerst in dem einzigen, allgemeinen „ich erhöre"*) zusammen, und nimmt ihn dann, seinen reichen Inhalt gleichsam entfaltend, wieder auf in dem: ich erhöre den Himmel, und er erhört die Erde, und die Erde erhört das Korn u. s. w. Zu den Ausdrücken des V. im Einzelnen vergleiche die treffende Parallele Deut. 28, 12. und 28, 23., auch Lev. 26, 19., welche den Sinn des Verses, wenn er überhaupt zweifelhaft wäre, deutlich ergeben. Unrecht ist es, wie Cyrillus u. Hieron. thun, den Vers auch von geistigen Gütern reden zu lassen, die allegorisch unter den leiblichen zu verstehen seien. יִזְרְעֶאל] wird hier, eben so wie die beiden andern Namen der Prophetenkinder, nicht mehr als die Zustände bezeichnend gebraucht, in die das Volk gerathen soll, sondern geradezu als Namen des Volkes genommen, wie dies auch grammatisch an dem suffix. fem. וּזְרַעְתִּיהָ zu erkennen ist, das der Chaldäer der Sache nach richtig durch den Plur. masc. wiedergiebt. Man hat, denk' ich, nicht nöthig, es mit Ewald u. A. Gottessaat zu übersetzen, obschon das allerdings der Sinn ist, in welchem hier die Verstreuung des Volkes im Lande zu verstehen wäre (vgl. 14, 6. Jes. 27, 6. Jer. 31, 27.); aber ich möchte vorziehen, um die Beziehung zu der Bedeutung des Wortes in 1, 4. auch im

---

*) *Ebenso absolut ist das* יַעֲנֶה *u. a. Jes.* 58, 9. *gebraucht. In der LXX., dem Syr. und Arab. fehlt das Wort übrigens ganz, und der eine der Königsb. codd. giebt es unpunktirt, was Lilienthal (comm. crit. sect. II. §. 5.) als ein Zeichen der Unächtheit genommen hat.*

Wortlaut zu bewahren, bei derselben Uebersetzung: **Gott verstreut zu verbleiben**, denn die dem Obigen entgegenstehende Weise des Verstreuens hebt der Prophet selbst ausreichend hervor durch das לִי, welches das Volk als das Eigenthum Jehovah's bezeichnet und durch בָּאָרֶץ, in dem Lande, einen kleinen aber bedeutungsvollen Zusatz mit welchem der Sinn der oben erwähnten Verstreuung (1, 4. 5.) ausreichend in sein Gegentheil herübergeführt wird. Noch weniger aber will die Uebersetzung des wiederholten ענה durch „entsprechen", wie man bei Ewald liest, gefallen. War sie schon oben bedenklich (2, 17.) so scheint sie hier, wo überall der Accusativ des Objekts dabei steht, geradehin unzulässig.

Der Schluss וְרִחַמְתִּי וגו' ist nach allem Früheren an sich verständlich, wie sein Sinn in Bilderrede v. 18. schon vorgedeutet und ohne Bild 2, 1. ausgesprochen war. Den wichtigen Gedanken, dass nicht nur Jehovah als Gott des Volkes sich kund thun, dass auch das Volk ihn als solchen erkennen werde (v. 22), hebt der Prophet durch das וְאָמַרְתִּי וגו' noch einmal nachdrücklich hervor. Röm. 9, 25. und 1. Petr. 2, 10. klingen in sehr freier Anspielung an diese Stelle an, während sich Röm. 9, 26. fast ganz genau an 2, 1. nach der Recension der LXX. anschliesst.

Die Prosopopoeie in der ganzen Darstellungsweise haben auch die klassischen Schriftsteller. Grotius führt dafür ein Fragment des Euripides an (nach Wagner, fragmenta poët. trag. II., p. 243. wahrscheinlich aus dem Hippolyt):

Ἐρᾷ μὲν ὄμβρου γαῖ', ὅταν ξηρὸν πέδον
Ἄκαρπον αὐχμῷ νοτίδος ἐνδεῶς ἔχει,
Ἐρᾷ δ' ὁ σεμνὸς οὐρανὸς πληρούμενος
Ὄμβρου πεσεῖν εἰς γαῖαν Ἀφροδίτης ὕπο.
Ὅταν δὲ συμμιχθῆτον εἰς ταὐτὸν δύο,
Φύουσιν ἡμῖν πάντα καὶ τρέφουσ' ἅμα,
Δι' ὧν βρότειον ζῇ τε καὶ θάλλει γένος.

Ich füge noch eine andere Parallele hinzu aus einem dem Aeschylus zugeschriebenen Fragmente (s. Athenäus pag. 600):

Ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα
Ἔρως δὲ Γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν,
Ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάοντος οὐρανοῦ πεσὼν
Ἔκυσε γαῖαν· ἡ δὲ τίκτεται βροτοῖς
Μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον,
Δένδρων τ' ὀπώραν, ἡ νοτίζοντος γάμου
Τέλειός ἐστι· τῶνδ' ἐγὼ παραίτιος (Ἀφροδίτη).

C. Drittes Capitel.

In einer zweiten symbolischen Handlung, die eben so wenig als die erste — gerade in der Wiederholung derselben liegt auch, wie wir oben ausführlicher gezeigt haben, ein stärkster Gegenbeweis dafür — für eine wirklich vorgegangene gehalten werden muss, stellt der Prophet die unerschöpfliche, erbarmungsreiche aber eben darum streng züchtigende und weise erziehende Liebe Jehovah's zu dem abtrünnigen, götzendienerischen Volke dar, das erst durch seine Vereinsamung, durch eine langwährende Zerstörung seiner staatlichen Form und Entziehung alles religiösen Cultus die lebendige Sehnsucht nach dem verlassenen Jehovah, wie nach dem preisgegebenen Fürstenhause in sich erneuern wird. Das Bild, in dessen Zügen und Farben die Treulosigkeit und die Bestrafung des Volkes veranschaulicht wird und die symbolische Handlung sich vollendet, ist eben das frühere, das Bild eines ehebrecherischen Weibes, das der Prophet in selbstverleugnender Liebe sich verbindet, um dem Umgange mit ihr vor der Hand entsagend, aber auch von dem mit jedem Buhlen sie absperrend, zunächst durch die äusserliche Macht blosser Gewöhnung, aber eben dadurch auch in allmählich erwachsender, freier Einsicht und Liebe sie zu besserm Wollen und Thun zu erziehen!

Die Eintheilung der Rede in einen das Bild hinstellenden (v. 1—3), und einen zweiten, dasselbe deutenden Theil (v. 4. 5.) ist wenigstens streng nicht festzuhalten, weil theilweise auch schon in die Zeichnung des Bildes, gerade wie bei c. 1. 2., die Erläuterung desselben sich eindrängt (3, 1.b.).

V. 1. עוד] gegen die Accente zu וַיֹּאמֶר zu ziehen, was Ewald als zulässig, Umbreit als das Sicherste bezeichnet (nämlich zum Schutze der Auffassung, welche die erste symbolische Handlung als eine wirkliche nimmt) ist weder aus äussern Gründen, noch aus innern nöthig. Aus äussern nicht, weil auch die alten Uebersetzer der vorliegenden Punktation des Grundtextes folgen, aus innern nicht, weil die Auffassung der symbolischen Handlung als einer wirklich erfolgten, wie wir schon oben darzulegen versucht haben, doch unstatthaft ist, ihr auch durch die vorgeschlagene Aenderung in der Punktation kein Vorschub geleistet wird; aus innern Gründen aber ferner auch um deswillen nicht, was Ewald anführt, „um des deutlichen Gegensatzes zu dem תְּחִלַּת (1, 2) willen". Denn war die Bedeutung der Worte תְּחִלַּת u. ff. richtig von uns entwickelt, so muss man sagen, dass auch diese in cap. 3. dargelegte Ansprache Jehovah's an Hosea als zweiter Theil, als eine Fortsetzung gleichsam der ersten Erörterungen Gottes an den Propheten zu betrachten ist, die sich von

V. 2. וָאֶכְּרֶהָ] ist schon desshalb nicht mit Aben Esra von נָכַר herzuleiten, weil in Kal das Verbum garnicht üblich ist, auch im Zusammenhange mit den folgenden Worten, sowohl mit לִּי, als dem dann beigefügten Preise zu keiner ungezwungeneren Deutung sich verbinden lässt, als der von Aben Esra gegebenen: ich ging mit ihr eine Bekanntschaft ein. Ebensowenig lässt sich die Bedeutung: graben festhalten, — beide כרה auf eine Wurzel zurückzuführen: graben Verderben bereiten, dann überhaupt: bereiten (Meier) wird wohl nirgend Zustimmung finden — die zu so willkührlichen Ausdeutungen führt, wie entweder die allegorisirende bei Hieronymus et fodi eam mihi (was er erläutert durch Erinnerung an den von Gott gepflanzten Weinberg, unter dessen Bilde das jüdische Volk öfters bezeichnet wird), oder die Deutung Anderer, die dabei an die Sitte Ex. 21, 6. und Deut. 15, 17. denken, wonach durch einen Stich ins Ohr der erkaufte Sklave gezeichnet wurde. Vielmehr ist es von כרה kaufen herzuleiten und das Dagesch nur als euphonicum dirimens zu fassen, wie beides schon Kimchi angegeben. Die Uebersetzung der LXX. ἐμισθωσάμην weicht davon garnicht soweit ab, dass bei ihr eine andere Auffassung müsste zu Grunde gelegt werden; denn nach den Worten unseres und der folgenden Verse ist allerdings von einer ehelichen Verbindung des Propheten mit der Buhlerin nichts ausdrücklich gesagt, wie denn auch der beigefügte Kaufpreis nach Ex. 21, 32. dem vom Gesetze für einen Sklaven festgestellten etwa gleich kommt. Dass sie aber nach der Darstellung des Propheten eine Ehefrau gewesen, liegt in מנאפת unzweideutig, und das Pronomen: ich kaufte sie mir — nöthigt, besonders bei der leichthin entwerfenden Weise dieses kurzen Redestücks, zumal v. 1. das Weib im Allgemeinen schon beschrieben ist, zu nichts weniger als es „auf eine schon bekannte zu beziehen." Diese Behauptung Ewald's und seine daraus gezogene Folgerung, dass die ganze Darstellung auf c. 1. zurückweise und den Sinn ergebe, Hosea habe sein eigenes, entlaufenes Eheweib auf die unter solchen Umständen leichteste und zu dem beabsichtigten Zwecke passendste Art als Sklavin dem abgekauft, in dessen Gewalt sie sich begeben hatte, erscheint ganz unbegründet: ihr widerspricht geradehin, wie ich oben zu zeigen versucht habe, die Art und Weise, in der das Weib als ein ganz unbekanntes und ohne jede Beziehung auf c. 1. eingeführt wird. —

Das Kaufgeld, 15 Silberstücke u. s. w., erklärt sich, wie schon oben angedeutet worden, aus dem Preise, um den etwa Sklavinnen erworben wurden (Exod. 21, 32.); denn an ein Abkaufen der Tochter von den Eltern, woran viele, unter Anziehung von Gen. 29, 18. 27. 34, 12., 1. Sam. 18, 23. 25., 2. Sam. 3, 14. u. a. erinnern, kann hier, als bei einer Ehefrau, nicht gedacht werden.

כַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר כֶּסֶף], wobei, wie öfter dabeisteht, (Num. 7, 13., Lev. 27, 3 4., Ex. 21, 32.), öfters (s. Ges. Lehrg. S. 700.) fehlt (Gen. 37, 28, Deut. 22, 29.), שְׁקָלִים zu ergänzen ist, obschon nach den jüdischen Interpreten dieses Wort nur im Pentateuch, bei den Propheten לִמְרִין zu suppliren ist. Der Seckel, das Gewicht schlechthin, zunächst ein ganz unbestimmter Ausdruck (s. Bertheau, Gewichte und Maasse der Hebräer S. 6., 7.), ist wenigstens in seinem relativen Werthe nach einer Stelle des Ex. 38, 25. ff. dahin zu bestimmen, dass das Talent כִּכָּר 3000 Seckel hatte, der Seckel selbst in 20 Geras (Ex. 30, 13.) zerfiel. Nur das Verhältniss zur Mine (מָנֶה) bleibt streitig. Die einen zählen nach 2. Chron. 9, 16. hundert Seckel auf dieselbe, andere sechszig oder funfzig mit Beziehung auf die im Urtext dunkle und erst durch die LXX. verständliche Stelle Ez. 45, 12. So Bertheau a. a. O. und Böckh (Metrologische Untersuchungen), welcher letztere diese Differenz durch die Annahme auszugleichen sucht, dass die Stelle der Chronik von dem gemeinen Seckel rede, der nur die Hälfte des heiligen betrug; eine Ansicht, in die auch Bertheau einstimmt, wenn er annimmt, dass eigentlich בֶּקַע die übliche Benennung des gemeinen Seckels gewesen sei (S. 26.). Den Werth des heiligen Seckels darf man auf 26 Ngr. annehmen (vgl. Winer RWB. S. 446.). Das Chomer, der Name des grössten Maasses für trockene Gegenstände, in spätern Zeiten und schon 1. Kön. 5, 2., Ez. 45, 14. von dem bekannteren Worte כֹּר verdrängt, fasste (Ez. 45, 11, 14) 10 Bath und לֶתֶךְ, das nur hier vorkommt, ist die Hälfte des Chomer, womit das ἡμίκορος der LXX. und das corus dimidius der Vulg. übereinstimmt. Für die absoluten Bestimmungen dieser Maasse sind wir ganz auf Josephus gewiesen (vgl. Bertheau a. a. O. S. 70.). Er giebt den Chomer auf 12 attische Metreten an (Antiq. 9, 2., wo offenbar statt Medimnen „Metreten" zu lesen ist), das ist ein Raum von etwa 20,000 Pariser Cub. Zoll. — Die Versuche, die zur Erläuterung der bestimmten Weise, in welcher der Kaufwerth gezahlt wurde, gemacht worden, sind zu zahlreich und zu unbegründet, um sie zu wiederholen. Die Bezahlung mit Gerste erklärt sich daher, dass überhaupt die Gerste im ganzen Alterthum geringachtet (vile hordeum) und eben deshalb, wie sonst*) in Beziehung zur Unkeusch-

*) *So wurde $1/10$ Epha Gerstenmehl ohne Oel und Weihrauch nach dem Gesetz (Num. 5, 11. ff) von dem Ehemanne dargebracht, der seine des Ehebruchs verdächtige Frau dem Priester zur Keuschheitsprobe vorführte. (vgl. Mischna Sot. 2, 1., 3, 1. 6.) Daher kann man der Vermuthung Raum geben, dass die LXX. nicht in unbewusster Vertauschung zweier ähnlicher Buchstaben γομορ, als ob im Original עֹמֶר stünde, sondern in absichtlicher Erinnerung an das bei dem*

heit gesetzt, so auch hier für eine Dirne ehrloses Standes gezahlt wurde, deren sittlicher Unwerth auch in dem gegen die sonst übliche Summe geringen Preise von 15 Seckel Silbers ausgedrückt liegt (vgl. Winer RWB. „Eiferopfer.“). Denn dass gerade die Hälfte der sonst gesetzlichen Kaufsumme in Geld, die andere in Getreide gezahlt wurde — der Chomer-Gerste soll im Werthe von 10, der Lethech von 5 Sekkeln gewesen sein (Hitzig) — bedürfte wohl des Beweises. Merkwürdig, aber unzweifelhaft gesucht und falsch, und darum der Wiederholung nicht weiter werth ist die Auslassung des Chaldäers über den erwähnten Kaufpreis, die sich auch bei Hieronymus wiederfindet.

V. 3. Verschieden aufgefasst und fraglich ist in diesen Worten zunächst die Bedeutung von תֵּשְׁבִי לִי. Am einfachsten und durch die Parallele des nächsten Verses, welcher das Bildliche des vorliegenden ausdeutet, ist: du sollst mir sitzen, so dass der Dativ der Person den Begriff der Zugehörigkeit und der daraus folgenden pflichtmässigen Ergebenheit, das Verbum aber den des stillen, einförmigen*) (vgl. Gesen. thes. S. 634. e.), durch die Geschäftigkeit buhlerisches Sinnens und Treibens nicht unterbrochenen, einsamen Dasitzens bezeichnet, wie denn die folgenden Worte selber לֹא תִהְיִי לְאִישׁ dies gerade so erläutern.

וְגַם־אֲנִי אֵלָיִךְ]. Abzuweisen sind zunächst alle Erläuterungen von Jonathan bis auf de Wette herab, welche die Worte in adversativer Stellung gegen das Frühere fassen: dann aber will ich mich zu dir thun. Sie sind offenbar hervorgegangen aus einem unberechtigten Einfluss, den v. 5. auf die Auslegung geübt hat, un-

---

bezeichneten Opfer nöthige $^{1}/_{10}$ *Epha — denn das wäre ein* עֹמֶר *— geschrieben haben. Dies um so mehr, als auch das* לֶתֶךְ שְׂעֹרִים, *mit dessen Stehenbleiben die oben ausgesprochene Vermuthung allerdings haltungslos würde, sich bei den LXX. ganz abweichend wiedergegeben findet durch* νέβελ οἴνου. *Es ist aber offenbar auch diese Abweichung nicht aus nachlässiger Vertauschung der Buchstaben entstanden (Rosenm., Stuck), sondern eine absichtliche, auf ähnlichem Grunde wie die Uebersetzung des ersten Maasses beruhende Aenderung.*

*) *So Thren.* 3, 28.: יֵשֵׁב בָּדָד *und Jes.* 47, 5.: שְׁבִי דוּמָם. *Die Stellen Gen.* 25, 27., 29, 19., *die Stuck u. a. als Parallelen anziehen, passen nicht; eher noch, obschon auch da der Begriff des Verbi ein etwas anderer ist, Ex.* 24, 14. *Die Worte* וְלֹא *übersetzen übrigens die LXX. nach einigen Ausgaben nicht gut durch* οὐδὲ μὴ γένῃ ἀνδρὶ ἑτέρῳ, *wo das zugesetzte Adjectiv dem Sinne des Grundtextes zuwider ist, andere Ausg. lassen es richtiger fort.*

berechtigt, weil in diesem Verse nicht das zukünftige Verhalten Jehovah's, welches durch das Thun des Propheten versinnbildet ist, sondern umgekehrt das des (jetzt noch götzendienerischen, dann bekehrten) Volkes su Jehovah gezeichnet wird. Dazu kommt, dass sprachlich וְגַם, welches offenbar an Früheres anschliessend, nicht sich ihm entgegenstellend, auf keine Weise: dann aber, sondern: und auch, höchstens: aber auch heissen kann, und dass ferner, so lange es noch möglich bleibt, das eben gebrauchte היה für die letzten Worte zu suppliren, zur Ergänzung eines andern Verbi, wie etwa בוא oder ähnlicher, man nicht befugt ist. Dies zugleich gegen Aben Esra und Kimchi, denen Eichhorn, Kuinöl, Rosenm. u. A. gefolgt sind, welche לא aus dem Vorigen wiederholend, und eben auch אָבוֹא ergänzend übersetzen: nec ego ad te veniam, tecum rem habebo, auch ich will mich nicht zu dir halten. - Auch Maurer schliesst sich der Wiederholung des לא an, will aber statt בוא lieber היה aus dem Vorigen ergänzen; allein auch seine Uebersetzung ist zu verwerfen, weil wohl הָיָה עִם אִשָּׁה, rem habere cum muliere (Gen. 39, 10., 2. Sam. 13, 20.), aber nicht ה"ה אֶל אִשָּׁה die von ihm festgehaltene Bedeutung hat. Nicht weniger willkührlich ist Umbreit's hinzugesetztes: und auch ich will **nur** für dich sein, wo sich das **nur** „aus dem Satze selber ergeben soll." Jes. 35, 8. kann dafür nichts beweisen, weil die dortigen Worte: וְהוּא לָמוֹ garnicht: und er gehört nur ihnen zu fassen sind. Stuck, der gegen diese Auffassungen mit Recht bemerkt, dass der Prophet seine über jeden Verdacht erhabene Sittenreinheit nicht erst besonders zu versichern brauche, und Ewald fassen unsere Worte im Sinne der Verheissung. Jener findet sie ganz denen 1, 9: וְאָנֹכִי לֹא־אֶהְיֶה לָכֶם ähnlich und nimmt אֵלַיִךְ in der Bedeutung des Dativs und nur der Euphonie (?) wegen für לָךְ. Allein wie entschieden und unzweideutig war der Sinn jener Worte durch das unmittelbar Vorausgegangene: denn ihr seid nicht mein Volk, während hier ein: ego quoque tuus ero doch wohl auf keine Weise dem unmittelbar Vorangegangenen sich anfügen will, ja nicht einmal, wenn man darüber als über Parenthetisches fortkonstruiren wollte, dem תֵּשְׁבִי לִי. Auch auf Stuck's Deutung hat die Verheissung in v. 5., wie aus seiner eigenen Exposition hervorgeht, einen nicht vortheilhaften Einfluss geübt. Das Verheissende ist hier eben so wenig, wie in der Darstellung der ersten symbolischen Handlung (1, 2. ff.) in dieser selbst schon vorgedeutet, schliesst sich vielmehr ohne eine solche Vorbereitung durch bildliche Rede, hier 3, 5., wie oben 2, 1 — 3., der Ausdeutung des Strafenden ohne Weiteres an. Endlich muss ich mich auch gegen Ewald's Uebersetzung: und doch bin ich dir gut — erklären.*)

*) *Für diese Auffassung führt Ewald die angeblich „gleiche*

In sprachlicher Beziehung kommt גַּם allerdings in einigen Stellen (vgl. Ewald Gr. §. 623.), vermittelt durch die Bedeutung: auch so auf: gleichwohl, ὅμως heraus, wie ihm denn von Hause aus in seiner Ableitung von גַּמָּה, abundare der Begriff der gesteigerten Zufügung eigen ist. Allein in den überhaupt nicht zahlreichen Stellen, welche für diese Bedeutung angeführt werden können, liegt, wie Ewald selbst bemerkt, der Sinn des Gegensatzes im Fluss der Rede, im Zusammenhange der Sätze, und das adversative Verhältniss derselben ist eher durch die Stellung der Gedanken selber, als durch die Conjunktion angedeutet. So z. B. Jer. 6, 15., welche Ewald anführt: sie sollten beschämt sein, dass sie Greuel gethan: גם בוש וגו׳: sowohl schämen sie sich nicht, als auch das Erröthen kennen sie nicht, d. i.: doch schämen sie sich weder — noch u. s. w. Schon das doppelte גם ist Beweis genug, dass das erste nicht minder als das zweite in der Bedeutung von et gesetzt ist, so dass augenscheinlich die adversative Stellung des zweiten Hemistich's zum ersten nur im Gedanken liegt, durch die Partikel ganz und gar nicht ausgedrückt ist. Oder Ps. 129, 2.: Gar sehr haben sie mich bedrängt seit meiner Jugend, גַּם לֹא יָכְלוּ־לִי: auch überwältigt haben sie mich nicht (das Ueberwältigen ist zu dem Bedrängen nicht hinzugekommen). Man wird zugeben müssen, dass auch in dieser Stelle dasselbe Verhältniss wiederkehrt. Dazu kommt, dass in allen, welche Ewald hier anführt — Ps. 84, 7. u. 119, 24. sind wohl aus ihrer Reihe zu streichen, in beiden ist גם mit ja zu übersetzen: ja in Segnungen hüllt sich Moreh und: ja deine Zeugnisse sind meine Freude — dazu kommt, dass in allen Stellen bei Ewald die Partikel einerseits offenbar zum Prädikate, zum Verbum gehört, welches eben durch sie gesteigert werden soll, andrerseits, was nicht zu übersehen ist, die Negation in dem von ihr angeknüpften Satze zutritt. In unserm Falle findet Beides nicht statt. Die Negation ist nicht da, und den Worten: du sollst mir sitzen u. s. w. gegenüber will das וְגַם nicht das Prädikat, sondern offenbar das ihm unmittelbar angeschlossene אֲנִי hervorheben: und auch ich (vgl. besonders Ez. 16, 43.). Ist dem so, so kann das אֵלֶיךָ

Redensart Hagg. 2, 17. an: וְאֵין־אֶתְכֶם אֵלַי, *und übersetzt: und doch wart ihr mir nicht gut, während doch wohl nach dem Wortlaut und nach Vergleichung mit der bis zum Schluss gleichlautenden St. Amos 4, 9. zu übersetzen wäre: und doch (wollt) ihr, (wendet) ihr (euch) nicht zu mir. Noch weniger kann aus der, wie Ewald sagt, ähnlichen Stelle Cant. 2, 16. (vgl. 6, 3.):* דּוֹדִי לִי וַאֲנִי לוֹ: *mein Geliebter ist mein, und ich sein gefolgert werden, wo* לְ *nur den ihm eigenen Sinn der Zugehörigkeit hat.*

nicht in freundlichem Sinne genommen werden, wie es überhaupt in absolutem Gebrauch (Ges. thes. p. 1036.) selten so vorkommt; vielmehr wird es, woran Ewald selbst abweisend erinnert, in der Bedeutung des bei den Propheten Jeremias, Ezechiel und Nahum so oft vorkommenden הִנְנִי אֲלֵיכֶם: ich bin wider euch (Jer. 50, 31., 51, 25., Ez. 13, 8., 21, 8, 34, 10., Nah. 2, 14.) zu fassen sein. Die Behauptung Ewald's, dass die Hauptstärke dieses drohenden Zurufs weniger in אל als in הנה liege, ist wohl an sich haltungslos, erstens, weil das הנה in Verbindung mit den verschiedenen Personen in zahlreichen Stellen eben nur Subject und Copula vertritt, und dann, weil der Natur der Sache nach das Drohende mehr in dem prädikativen wider, als in dem Subject: siehe ich liegen kann. Dazu kommt, dass hier vielleicht geradezu der Grund angegeben werden kann, warum das הִנְנִי nicht in Anwendung gebracht wurde, weil nämlich der Zusammenhang mit dem Früheren eben das גַּם verlangte. Ich finde darin nämlich eine ausdrückliche, gegensätzliche Beziehung, welche der Prophet zu dem Inhalt und Verlauf der früheren Strafrede 2, 4–25. in die vorliegende hineinlegen wollte. Nach jener sollte das Jehovah untreue Volk zuerst zu der Erkenntniss gebracht werden, dass ihm von den Götzen kein Schutz und keine Güter kämen, bis dann Jehovah in erbarmender, freundlich erziehender Liebe den Reuigen gleichsam entgegenkommend (2, 16. ff.), seinen ewigen Schutz zu Theil werden liesse. Hier ist das Strafgericht viel ernster und strenger: das Volk, das zu der Erkenntniss gekommen, wie wenig die ohnmächtigen Götzen dankbarer Verehrung werth seien (— „die Söhne Israëls werden lange sitzen ohne Opfer und Standbild": 3, 4. —) solle auch an Jehovah lange Zeit keinen Schutzherrn haben, auch er werde ihm feindlich gegenüberstehen, bis es durch tiefe, allseitige Noth bekehrt, aus freiestem, ureigenstem Antrieb und Entschluss, und nicht gelockt und unterstützt durch Jehovah's entgegenkommende Gnade „zu ihm und seiner Hülfe in der Zukunft der Tage hinzittern würde" (3, 5., vgl. namentlich auch 5, 15). So scheint der Charakter dieser allerdings „rauheren" Rede ein wesentlich anderer zu sein, als der der vorangehenden 2, 4—25. Hier schliesst der Prophet mit der Buhlerin überhaupt kein Ehebündniss; er erwirbt sie wie eine Sklavin, er behandelt sie wie eine Sklavin in strenger Abgeschlossenheit. Gleichwohl bekundet er seine Liebe zu ihr (3, 1.) schon dadurch, dass er sie erwirbt, dass er sich angelegen sein lässt, sie in eine andere, wenn auch harte Lage su versetzen, weil er davon allein Bekehrung und Heil für sie erwartet. Die Behandlung selber ist hier allerdings, oder scheint hier wenigstens kein Zeugniss seiner Liebe zu sein, aber das liegt eben in der Tendenz der ganzen Rede und es ist kein Grund vorhanden, das גַּם אֲנִי darum in Ewald's Weise aufzufassen, dass wenigstens „hier am Ende noch ein Zeichen der nur

verhaltenen Liebe hervorblitze." — Die Uebersetzung der LXX: καὶ ἐγὼ ἐπί σοι ist wohl nicht, wie Ewald meint, im Sinne der von uns versuchten Auffassung, obwohl ἐπί c. dat. auch in der Diktion des N. T.: gegen bedeutet, vielmehr, wie aus dem καθήσῃ ἐπ' ἐμοί — — καὶ ἐγὼ ἐπὶ σοί erhellt, so zu nehmen: du wirst bei mir sitzen und ich bei dir.

V. 4. כִּי], weil der Vers die Begründung der Lage angiebt, in welcher der Prophet die Buhlerin halten will, worin zugleich die Lage Israëls vorgedeutet werden soll. Diesen Vers mit dem vorigen in eine so genaue Beziehung des Einzelnen zu setzen, dass man mit Stuck darin den Gedanken ausgeführt findet: so wie das unkeusche Weib des erlaubten, wie des unerlaubten Umgangs beraubt sein solle, ebenso solle Israël aller rechtmässigen wie unrechtmässigen, politischen und religiösen Stützpunkte verlustig gehen, ist im Allgemeinen gewiss ganz richtig. Aber während das Verhalten des Weibes zum Ehemann und zu dem Buhlen nach biblischer Ausdrucksweise eigentlich nur die religiöse Stellung Israëls zu Jehovah und den Götzen, nicht aber seinen politischen Zustand vordeutet, zieht der Prophet in die Erklärung seines Bildes durch das „ohne König und Grossen" auch diesen mit hinein. Aber ganz falsch ist es, wenn man in der Entgegenstellung des מֶלֶךְ und שָׂר, des זֶבַח und מַצֵּבָה, des אֵפוֹד und תְּרָפִים eine dreimalige, von besonderer Sorgfalt des Ausdrucks zeugende Verbindung der Gegenstände hat finden wollen, deren sie wirklich schon beraubt waren (König, Opfer, Ephod) und derer, die sie zwar noch hatten, die aber bei mangelndem Glauben ihnen bereits hülf- und trostlos geworden waren (Fürsten, Standbild, Hausgötter). So mit Stuck auch Rosenm. u. Maurer. Schon dass in der Art der Verbindung durchaus Nichts liegt, was auf eine solche paarweise Zusammengehörigkeit hinwiese, schon das muss von dieser Auffassung abmahnen, noch mehr aber thut es eine genaue Betrachtung der genannten Nomina selber.

אֵין מֶלֶךְ וְאֵין שָׂר] findet sich in ähnlicher Verbindung neben 13, 10: מֶלֶךְ וְשָׂרִים auch Jer. 49, 38. und Amos 1, 15: הוּא (מַלְכָּם) וְשָׂרָיו, so dass aus diesen Stellen deutlich genug hervorgeht, es sei dabei an den König und die ihn umgebenden Grossen, die obersten Reichsbeamten (s. Keil zu 1. Kön. 4, 2.) gedacht und also der Gegensatz nicht vorhanden, den Stuck u. A. darin finden.

וְאֵין זֶבַח]: und ohne Schlachtopfer (Opfer), so dass weder im Etymon noch im Zusammenhange ein Grund liegt, es eben nur von den im reinen Jehovahdienste dargebrachten Opfern, nicht auch von den götzendienerischen zu verstehen. Vielmehr wird man es im Allgemeinen „von den heidnischen sowohl, als den so sehr missbrauchten israëlitischen" (Ewald) zu fassen berechtigt sein. Die In-

terpreten, die es auf die bezeichnete Weise beschränken wollen, meinen das nur aus dem angeblich unzweideutigen Gegensatze zwischen אֵפוֹד und תְּרָפִים per analog. herleiten zu können. Mit der Richtigkeit dieser Auffassung wird also auch jene fallen.

וְאֵין מַצֵּבָה: und ohne Standbild, wie dergleichen den Götzen und namentlich dem Baal (10, 1., 2. Kön. 3, 2. 10, 26. 27. 17, 10. 18, 4., Micha 5, 12.), durch das Gesetz (Lev. 26, 1. Deut, 16, 22.) streng verboten, errichtet waren. Wenn die LXX., die sonst unser Wort durch στήλη übersetzen, hier οὐδὲ ὄντος θυσιαστηρίου wiedergeben, — worin ihnen Hieron. folgt: sine altari — so haben sie wohl מזבח gelesen; denn man wird mit Spencer (de legg. Hebr. rit. l. 3. c. 3. diss. VII. p. 336.) nicht annehmen können, dass מצבה selbst Altar bedeute. Die einzige Stelle, die dafür zu sprechen schiene, wäre Gen. 28, 18. 22; aber andere, wie Gen. 31, 45. 35, 14. vgl. 2. Sam. 18, 18. zeigen, dass jener Stein, den Jacob zum künftigen Gotteshause weihte, nicht als Altar, sondern nur als ein Aufgerichtetes (נצב) den Namen מצבה bekam.

וְאֵין אֵפוֹד וּתְרָפִים]. Die innige Verbindung beider Worte durch das einfache ו, so dass beide zusammen durch ein וְאֵין den vorhergenannten, durch ein sich immer wiederholendes וְאֵין einzeln mit einander verknüpften Gegenständen angefügt werden, macht schon a priori gegen die Vermuthung aller derjenigen bedenklich, welche die nomina theilen, das erste in Beziehung auf priesterlichen Jehovahcultus, das zweite auf götzendienerischen Aberglauben nehmen, und lässt vielmehr vermuthen, das beides, enger zusammengehörend, nur einen einzigen Begriff vertreten soll. Gestützt wird diese Vermuthung durch einige Stellen aus dem Buche der Richter, namentlich 17, 5. 18, 14. 17. 18. 20., wo überall beide Worte in engster Verbindung, daneben noch in Gemeinschaft mit פֶּסֶל und מַסֵּכָה stehen.

Die zahlreichen, über Ephod angestellten Untersuchungen haben so wenig zu einem genügenden und keine Widersprüche in sich fassenden Resultate geführt, und man ist bei dem durchaus mährchenhaften Charakter, welchen die darüber sich verbreitende und fast bis an die Zeiten Christi heranreichende, jüdische Tradition an sich trägt, so durchaus auf die Stellen des A. T. gewiesen, dass selbst nach so vielen Versuchen bedeutender Interpreten und Archäologen auf eine voraussetzungslose Betrachtung der alttestamentlichen Aussagen zurückzugehen der Mühe werth sein dürfte. Was in die betreffenden Erläuterungen Verwirrung gebracht zu haben scheint, ist das nicht durchzuführende Bestreben, אֵפוֹד überall in derselben Bedeutung festzuhalten.

Nach seinem Etymon bezeichnet es einen Ueberzug. Daraus erklärt sich ganz einfach die Anwendung des Wortes auf das priesterliche Brust- und Schulterkleid, welches zunächst der Hohenpriester,

nach Ex. 28, 9. ff. 30, 2. ff. Lev. 8, 7. aus den kostbarsten Stoffen bereitet, dann die Priester überhaupt aus geringeren Stoffen (אֵפוֹד בַּד) tragen, wie wir aus den Büchern Samuelis lernen können (I., 2, 18. 28. 14, 3. 21, 10. 22, 18. 23, 6. 9. 30, 7.; II., 6, 14. — In einem ganz andern Sinne und doch der Grundbedeutung des Wortes durchaus treu scheint nun in den bezeichneten Stellen des Buches der Richter, bei der Geschichte Gideon's (8, 24. ff.) und der Geschichte Micha's (c. 17. 18.) von einem אֵפוֹד die Rede zu sein. Dass in der ersten Stelle eine goldene Statue, die den Jehovah versinnbilden sollte, als dessen Verehrer Gideon sich so entschieden zu erkennen giebt, darunter zu verstehen sei, so dass אֵפוֹד, wie אֲפֻדָּה (Jes. 30, 22.) zunächst von dem goldenen Ueberzuge des hölzernen Bildes, dann von diesem selbst gesagt ist, das ist eine fast allgemein zugestandene Meinung (Gesen. thes. I., p. 135., Vatke, bibl. Theol. Bd. 1. S. 267., Gramberg, Religionsideen Bd. 1. S. 449.), der sich auch Studer im Buch der Richter anschliesst, mit der Behauptung, dass die Stelle Jud. 8, 27. mit der eben angegebenen Bedeutung des אֵפוֹד ganz vereinsamt dastehe, während alle übrigen zu dieser Bedeutung nicht nur nicht nöthigen, sondern ihr, wie er behauptet, sogar entgegen sind (vgl. Winer RWB. „Ephod"). Dies leztere gilt nun allerdings von den Stellen des Pentateuchs und der Bücher Samuelis d. h. von allen, wo von jenem אֵפוֹד genannten Priesterkleide die Rede ist, gilt aber durchaus nicht von den Stellen aus dem 17. u. 18ten Cap. des Buchs der Richter. Die durchgehende Verbindung, in welcher hier das אֵפוֹד mit פֶּסֶל und מַסֵּכָה vorkommt, deutet darauf, dass es ein Standbild bezeichnen soll, wie wir denn auch aus der ganzen Erzählung erkennen, dass Micha in einem kleinen Haustempel (17, 5.) die Verehrung besonderer Götterbilder sich habe angelegen sein lassen. Vier*) Gegenstände dieses Hausgottesdienstes werden uns genannt, ein gehauenes und ein gegossenes Bild, אֵפוֹד und תְּרָפִים. Zieht man nun in Erwägung, dass, während in mancher Beziehung die תְּרָפִים uns dunkel sein mögen, von ihnen feststeht, dass sie, wahrscheinlich in verschiedenen Maassstäben (vgl. Gen. 31. u. 1. Sam. 19.) gearbeitete, Statuen von Hausgöttern waren, welche die Hebräer schon aus Mesopotamien scheinen herübergebracht zu haben, so wird die Folgerung berechtigt sein, dass

*) *Denn wenn man nicht* Vatke's *Behauptung (a. a. O. S. 268.) annehmen kann, dass hier, wie bei diesen Nachträgen zum Buch der Richter viel Wahrscheinlichkeit sei, zwei in einander verschmolzene Relationen vorliegen, so wird man nach* 18, 18. u. 20. *nicht glauben dürfen, dass das für* 1100 *Seckel Silbers bereitete Bild nur ein gehauenes und* dann überzogenes *gewesen sei. Vgl. dagegen* Hengstenberg, *Auth. d. P. Bd.* 2. *S.* 94. *ff.*

auch das in Verbindung mit תְּרָפִים und mit einem gehauenen und einem gegossenen Bilde wiederholentlich genannte אֵפוֹד (Jud. 17. u. 18.), nichts Anderes, als selbst ein Gottesbild war (wie eben Jud. 8.), und muthmaasslich auch eines, das Jehovah versinnbilden sollte*), darum es auch neben den neu verfertigten Bildern Micha's als ein aus frühern Zeiten schon bekanntes und darum nur mit dem herkömmlichen, allgemein verständlichen Namen אֵפוֹד bezeichnetes Heiligenbild (vgl. Ewald, Proph. A. B. Bd. 1. S. 15., und de Wette, Archäol. §. 228.) genannt wird, das Bild des Landesgottes neben den תְּרָפִים, den Familiengöttern. Bei dieser Auffassung**), die allerdings der vielfach, zuletzt auch von Winer RWB. aufgestellten, aber mit keinem Worte erwiesenen Behauptung widerspricht, „dass an beiden Stellen im Buche der Richter, c. 8. und c. 17. u. 18., אֵפוֹד, wie anderwärts, den hohepriesterlichen Leibrock bezeichne und dabei an eine Nachbildung desselben zu denken sei, wie etwa, wer den katholischen Messdienst nachahmen wollte, sich ein Messgewand würde machen lassen" — bei dieser Auffassung erklärt sich denn auch, was Winer bei der seinigen als „unklar" zurücklassen muss, die Verbindung, in der אֵפוֹד und תְּרָפִים zu denken sei, und warum beide verbunden dem פֶּסֶל und מַסֵּכָה entgegengesetzt werden, welche ihrerseits übrigens gar nicht in so fester Verbindung gehalten werden, wie Winer behauptet (s. Jud. 18, 17. 18. 20.). Um endlich noch auf die תְּרָפִים genauer einzugehen, an deren Gestalt wir schon oben durch Citation von Gen. 31 u. 1. Sam. 19. erinnert haben, so ist aus 2. Kön. 23, 24. Ez. 21, 26 Zach. 10, 2. allerdings klar, dass sie neben anderen abgöttischen Mächten als Orakel gebraucht wurden. Auch ist nach 1. Sam. 23, 9. (wenn auch nicht v. 6.), und 30, 7. zuzugestehen, dass ebenso das אֵפוֹד zur Befragung des göttlichen Willens gebraucht wurde. Aber wie schon überhaupt in mehreren Stellen der Bücher Samuel, wo des אֵפוֹד gedacht wird, man es kaum für ein Kleid halten kann, namentlich I., 21, 10. 23, 6. u. 9., 30, 7. 8., so ist dies besonders bei denen der Fall, in welchen von Anwendung des אֵפוֹד zur Erkundung des göttlichen Willens die Rede ist. Ebenso unrichtig ist die Behauptung Studers, dass auch im Pentateuch bei Befragung des Orakels der Hohepriester des אֵפוֹד sich bedient habe. Er führt dafür Num. 27, 21. an, aber bei

---

*) *„Dass in den Zeiten der Richter eine so sinnliche Verehrung Jehovah's verbreitet gewesen, kann bei der Kenntniss, die wir über den religiösen Charakter jener Zeit haben, nicht zweifelhaft erscheinen."* (*Ewald, Gesch. des Volkes Bd.* 2. *S.* 342.).

**) *Aehnlich Bertheau (Buch der Richter z. d. St.), der „ein Ephod machen" als eine elliptische Redensart auffasst, statt: einen Privatgottesdienst einrichten.*

der dort erzählten Befragung Jehovah's durch den Hohenpriester Eleasar ist des אֵפוֹד mit keiner Silbe gedacht, vielmehr des מִשְׁפַּט הָאוּרִים d. i. des חֹשֶׁן מִשְׁפָּט (Ex. 28, 15.), eines von dem Ephod an sich ganz abgesonderten, durch goldene Ringe und Schnüre an und über demselben zu befestigenden Brustschildes, in welchen die Urim und Tummim (ebenda 28, 30.) gelegt wurden. Hienach und überhaupt nach der ganzen Beschreibung der hohenpriesterlichen Kleidung, wie sie in den bezeichneten Stellen des Pentateuch gegeben wird, konnte: das Ephod befragen keine angemessene und verständliche Redeweise werden, wie Studer gelegentlich selbst ganz richtig bemerkt, dass das Kleid an und für sich kein Medium der göttlichen Offenbarung sein konnte. Was an dem Ephod selber als von höherer Bedeutung galt, waren auf den Achselbändern desselben die beiden Schochamsteine mit den darauf zu je 6 eingegrabenen Namen der Söhne Israëls, von denen aber ausdrücklich und wiederholt gesagt wird, dass sie nur zur Erinnerung vor dem Ewigen getragen werden sollten; und so war an dem Ephod selbst in der That Nichts, was eine solche Redeweise rechtfertigen konnte. Es beruht also auf der falschen Voraussetzung, dass Ephod hier und Jud. c. 17. 18. das priesterliche Kleid bezeichne, wenn. Studer darauf fussend in die Spencersche Hypothese (de legg. Hebr. p. 331.) eingeht, dass die Teraphim und das auf dem Ephod des Hohenpriesters angebrachte Urim und Tummim nur verschiedene Benennungen derselben Sache gewesen seien (vgl. jedoch dagegen Winer RWB: „Urim und Thummim" und de Wette, Archäol. S. 260.), und es bleibt eine durch Nichts begründete Vermuthung, dass Anfangs alle Priester in dem eine Tasche bildendenden Brustschilde des Ephod die Teraphim als kleine Orakelbilder getragen haben, bei der nachherigen Beschränkung im Cultuswesen aber der Gebrauch des Ephod nur dem Hohenpriester gestattet und die Teraphim in das Urim und Thummim seien verwandelt worden. — Die LXX. übersetzt: θυσιαστήριον καὶ δήλους, wie sie sonst das Urim und Thummim durch δήλωσις καὶ ἀλήθεια wiedergiebt.

V. 5. findet die Strafrede nach der den Propheten üblichen Weise in einer Verheissung ihren Abschluss.

אחר וגו'] Schon der Gegensatz, den diese Worte zu dem vorigen Verse unverkennbar an den Tag legen, der Gegensatz „ihres Königes David", womit die einzig rechtmässige Dynastie gegenüber der durch untheokratische Abtrennung der nördlichen Stämme (2. Sam. 7, 16. 25—29.) erhobenen bezeichnet werden soll (vgl. Amos 9, 11.), und der Gegensatz „Jehovah's ihres Gottes" zu den Götzen bestätigt von Neuem die Auffassung des vorigen Verses, in welchem der Prophet eine Zeit geschildert hat, wo Israël auch des unrechtmässigen selbsterwählten Königs, auch des ungesetzlichen selbst-

erwählten Götzendienstes beraubt sein solle. Gesetzlicher, religiöser und politischer Stützpunkte ist in jenem Verse gar nicht gedacht.

וּפָחֲדוּ אֶל־יְהוָה] in prägnanter Construction: in Ehrfurcht und Scheu sich zu Jehovah wenden, um zu ihm zu flehen, wie auch andere Verba aus der ursprünglichen Bedeutung: zittern, erschreckt sein, zu der: eilen übergehen z. B. בהל, חפז. Der Prophet hält übrigens gerade in diesem Ausdruck den ernsten Charakter seiner Drohrede recht entschieden fest. Während in der vorigen Schilderung c. 2. die auch in ihren Strafgerichten freundlich erziehende Liebe Jehovah's dem reuigen Volke gleichsam auf halbem Wege lockend entgegenkommt (2, 16. ff.), wird das abtrünnige Israël hier, wie eine Sklavin (3, 2.) behandelt und gehalten, bis es endlich in ganz freiem Entschluss, aber mit dem Zittern und Zagen, dessen sich die Sklavin dem strengen Herrn gegenüber nicht erwehren kann, seine Gnade anfleht (vgl. S. 115.). Dies zugleich gegen die gewöhnliche, falsche Auffassung des Wortes (s. Umbreit a. a. O. S. 25.). Ich sehe übrigens in dem Ausdruck פָחֲדוּ eine nicht unbedeutende Unterstützung für die Fassung, in der ich das אֵלָיו des vorigen Verses glaubte nehmen zu dürfen. Darum wird auch das טוּב am besten in der abstrakten Bedeutung: seine Güte (Eichhorn, Arnheim, Hesselberg, vgl. Ps. 25, 7. 31, 20. 145, 7. Jes. 63, 7.) nicht: seinem Heil (Rückert), veram suam felicitatem (Stuck), seinem Segen (Hitzig), seinem Gut (Ewald, Umbreit) genommen — um anderer Auslegungen, wie Raschi's und seiner Nachfolger, die nach Deut. 3, 25. den Tempel darunter verstehen, nicht zu gedenken —, denn Jehovah's Güte ist es, die nicht verdiente, an welche sie sich zu wenden haben, wenn sie in Erkenntniss ihrer Sünden und trotz denselben die Abkehr ihrer trostlosen Verlassenheit erflehen sollen.

בְּאַחֲרִית הַיָּמִים] in bekannter Hinweisung auf eine späte, meistens glückliche, messianische Zeit vgl. Knobel, Prophet. Bd. I. S. 306.

Zweiter Theil.

Cap. 4—14.

Von dem Bisherigen sondert sich nun auf das Entschiedenste in Inhalt und Form der übrige Theil des Buches ab.

Während dort drei gesonderte Redestücke, in denen der Prophet zur Einkleidung seiner Gedanken zum Theil des Gewandes symbolischer Handlungen sich bediente, den üblichen Weg der prophetischen Ansprachen von Anklage zu Drohung und Verheissung durchlaufen, vermissen wir in dem nun folgenden Theile des Buches dieses Schema eben so sehr als alles Andere, was uns irgend berechtigen könnte, auch diese Capitel in einzelne Reden zu sondern (s. Einl. S. 33. ff.). Im Verlaufe dieser ganzen Darstellung dringt nur ein einziges Mal 11, 8. ff.), und auch da nur bei Gelegenheit eines strafenden Wortes über den Undank, mit dem Israël schon in Tagen der Jugend die erziehende Vaterliebe Jehovah's (11, 1.) so übel gelohnt hat, die Hoffnung auf eine von eben dieser unvergänglichen Liebe erhellte Zukunft durch. Ganz und gar erfüllt von dem Gedanken der Schuld, die Israël in allen seinen Ständen auf sich geladen, und tief durchdrungen von der Ueberzeugung der unausbleiblichen Gottesgerichte, die einzig solche Schuld zu sühnen und aufrichtige Besserung zu schaffen vermögen, ist der Prophet nur mit der Schilderung der Sünden seines Volkes und der ihnen gebührenden Strafe, sie immer wieder von Neuem aufnehmend (4, 1. 5, 1. 8, 1. 9, 1. 12, 1.), beschäftigt, bis er ganz zuletzt in erhebendem, tief versöhnendem Abschluss (14, 2—9.) seiner dringenden Mahnung zur Umkehr durch die erquickende Aussicht auf die heilende Milde des Ewigen Nachdruck verleiht, und in unerschütterlichem Glauben an den gewissen Eintritt der von ihm verheissenen, seligen Zukunft Ephraim selber die Freude über seine Bekehrung und ihre reichen Segnungen verkünden lässt (14, 9.).

Der Schlussvers 14, 10., der, von dem zunächst Vorhergehenden offenbar gesondert, wie ein Motto gleichsam auf die ganze Schrift zurückschaut, giebt einen neuen Beweis für die wiederholt ausgesprochene Gewissheit, dass wir in dem vorliegenden Buche, und namentlich auch in seinem zweiten Theile ein zu einem Ganzen verarbeitetes Product der schriftstellerischen Thätigkeit des Propheten zu erkennen haben.

Demgemäss zerlegen wir den zweiten Theil des Buches in einen anklagenden: c. 4—14, 1., und einen verheissenden: c. 14, 2—9., von dem sich noch der Schlussgedanke 14, 10. absondert; und unsere Aufgabe kann zunächst keine andere sein, als im Laufe der c. 4, 1—14, 1. die Ruhepunkte aufzusuchen, welche die immer wieder neu anhebende Schilderung der begangenen Schuld und der zu erwartenden Strafe des Volkes darbietet.

1. Cap. 4, 1—14, 1.
Anklage und Drohung.

A. Cap. 4.

Mit einem: höret das Wort des Ewigen, ihr Kinder Israëls! ruft der Prophet (v. 1.) sein Volk zur Aufmerksamkeit auf die ganze folgende Klage über den tiefen, sittlichen Verfall des Landes und die dabei unausbleiblichen Strafen. Der gänzliche Mangel an Wahrheit, Liebe und Gotteserkenntniss (v. 1.) hat das Land mit Greueln aller Art bedeckt (v. 2.), trägt auch die Schuld an der äusserlichen Noth, in der alle seine Bewohner verschmachten (v. 3.). Und dabei hat Niemand ein Recht zur Klage gegen seinen Nächsten, denn selbst die Führer des Volkes, Prophet und Priester, sind bei dem allgemeinen Unheil nicht weniger mitverschuldet (v. 4. 5.), und deshalb das ganze, in seiner Verblendung gottvergessene Volk von ihm vergessen, und seine Ehre in Schmach verwandelt (v. 6. 7.). Denn verderbt durch die verführenden Priester, die sich der wachsenden Sünde des Volkes freuen, soll es beiden, dem Priester wie dem Volke, ergehen nach ihren Thaten, zu denen Unzucht und Trunkliebe sie verleitet haben (v. 8—11.). Dem Aberglauben nämlich und dem Götzendienste, bei welchem ihre Sinneslust Befriedigung findet, sind ihre Priester selber so ergeben, dass die dabei der Schande Preis gegebenen

Töchter des Landes kaum noch von Jehovah zur Rechenschaft gezogen werden mögen (v. 12—14). Mag denn wenigstens Juda von solchem Frevel sich fern zu halten wissen (v. 15.), wenn schon Israël in hartnäckiger Verblendung dem eigenen Verderben muss überlassen bleiben (v. 16. 17.) Fröhnen doch seine Fürsten selber in wildem Taumel jeder Art der Sinnlichkeit, bis die hereinbrechende Gewalt des Unglücks, das Strafgericht für seinen Abfall an dem Volke vollziehen wird. (v. 18. 19.).

Mit dem Schluss des Capitels tritt sichtbar ein Ruhepunkt in der Anklage ein. Die enge Beziehung, in die gleichwohl, wie mir scheint, 5, 1 ff. mit dem Vorliegenden zu setzen ist, werde ich bei der betreffenden Stelle darzuthun versuchen. — Der Disposition Stuck's (S. 232. vgl. 62. ff.) u. A., der zufolge 4, 1—14. als Ansprache an Israël, 4, 15--5, 9. (Andere nach Kuinöl nur bis 5, 7.) als an Juda gerichtet aufgefasst wird, steht, wenn sie überhaupt noch einer Widerlegung bedarf, die ausdrückliche Anrede an Israël, so 4, 1., wie 5, 1. entgegen, desgleichen die damit übereinstimmende Ansprache in zweiter Person: du Israël (v. 15.), während Juda's (ebenda) nur in dritter, und so vorübergehend gedacht ist, dass gleich v. 16. wieder auf Israël zurücklenkt. Auf einen andern Einwand gegen die eben abgewiesene Eintheilung, dass nämlich die Lage Juda's 5, 5. 10. 12. 14. als eine wesentlich verschiedene und gegen 4, 15. in Schuld und Abfall merklich vorgeschrittene erscheine (Kuinöl) — auf diesen Einwand möchte ich darum kein besonderes Gewicht legen, weil, was in den bezeichneten VV. von Juda gesagt ist, seiner Zukunft gilt, für welche der Prophet bei der immer grösseren Vertiefung in den Gedanken an Israëls Schlechtigkeit auch die Ansteckung Juda's fürchten muss, deren Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit er doch auch 4, 15. schon voraussetzt.

Die Motive Ewald's aber für die in dem Cap. angenommene Strophenabtheilung: v. 1—5. 6—10. 11—15. 16—19. erscheinen grösstentheils ganz unzureichend. Bei v. 4. ist unverkennbar ein schärferer Gedankeneinschnitt, als bei v. 6., der in Inhalt und Ausdruck (וְדָמִיתִי אִמֶּךָ und נִדְמוּ עַמִּי) so enge an das Vorige anknüpft. Dass er trotzdem „durch einen veränderten Ton, den Ton des Mitleids mit dem Geschick des grossen Haufens“ sich von dem Vorigen sondere (Ewald S. 139.), ist mehr durch die eigene Empfindung des geistvollen Interpreten hineingetragen, als aus den Worten des Propheten selber zu ersehen, die wahrlich im strengsten Tone ernster und zornerfüllter Drohung gehalten sind. Ueberdem erscheint auch die letzte Strophe, die mit v. 16. beginnen soll, auffallend kürzer, was Ewald

aus der besonders heftigen Aufregung der Schlussverse leicht erklärlich findet. Allein diese ist in Wahrheit nicht grösser, als in den übrigen Theilen des Kapitels. Davon aber abgesehen, ist es auch hier viel natürlicher, die Scheidung mit v. 15. eintreten zu lassen, der, eine neue Gedankenwendung anhebend, sich viel gefügiger dem Folgenden verbindet als dem Vorigen.

V. 1. Der Prophet ruft also zuerst die Söhne Israëls auf, — es sind nur die der 10 Stämme gemeint, wie besonders aus v. 15. unzweideutig erhellt, auch 2, 4. 5. בְּנֵי יִשְׂרָאֵל dieselbe Bedeutung hatte, — das Wort Jehovah's anzuhören, das seine Anklage gegen das Volk und zugleich seinen Richterspruch über dasselbe enthalten soll, wie sich beides zunächst in den VV. 1—10. wiederholentlich in einander schlingt.

Das erste כִּי wird in der Bedeutung: *denn* zu nehmen sein, nicht als das vor der direkten Rede oft pleonastisch stehende zu fassen, (*Stuck*), weil man dann die direkten Worte Jehovah's etwa in einem רִיב לִי würde zu erwarten haben. Wie es aber hier steht, soll es den Aufruf zur Aufmerksamkeit begründen und die ganze Rede muss als das דְּבַר יי gefasst werden, wie dies aus dem wiederholten Gebrauch des Pronomens der *ersten* Person im Munde des Anredenden v. 6. 8. 9. u. s. w. und der *zweiten* in Beziehung auf die Angeredeten v. 5. 6. u. a. ersichtlich ist. Den allgemeinen Inhalt und zugleich Grund der Klage giebt dann das zweite כִּי: *weil (dass) keine Wahrheit im Lande ist.*

אֵין־אֱמֶת וְאֵין־חֶסֶד]. Treffend ist für die Verbindung dieser beiden Worte die Bemerkung des *Hieron*: nec veritas absque misericordia sustineri potest et misericordia absque veritate facit negligentes, unde alterum miscendum est alteri. Das Verhältniss beider zur Gotteserkenntniss וְאֵין־דַּעַת אֱלֹהִים, deren Zeugniss und Frucht sie sind, erläutert besser als eigne Worte Jer. 22, 16. vgl. Jes. 11, 9. Warum das hier Vorgehaltene Grund zur Klage sei, erläutert *Kimchi* gut durch Erinnerung an Deut. 11, 12. ff. und die dort ausgesprochene Bestimmung Jehovah's, nur ein ihm gehorsames und treues Volk mit den Gütern des Landes segnen zu wollen (vgl. Micha 6, 2. 8.).

V. 2. zählt die Laster des Landes einzeln auf: *falsch schwören u. s. w.*, in absoluten Infinitiven, die in der lebhaft bewegten Rede den nackten Begriff des Verbi ohne irgend ein Zeichen seiner Abwandelung desto greller hinstellen. Denn die Verbindung dieser Infinitive, wie sie sich bei allen alten Uebersetzern findet, mit dem folgenden פָּרָצוּ ist wider Lexikon und Grammatik, auch gegen die Punktation der Masor., welche letztere freilich nicht zwingend wäre. Gar wunderlich und willkührlich ist die Verbindung des *Chaldäers*;

תבבין וגיפין ומולדין בנין מנשי חבריהון והובין מוספין; vielmehr ist פָּרַץ, wie Hiob 24, 16. von gewaltsamem Einbruch und Raub gebraucht, selbstständig zu fassen und mit dem Schlusssatz des Verses leicht zu verbinden. אָלֹה aber wird von Gesenius mit Unrecht nach dem Vorgang der LXX, des Syr. und Arab. in der Bedeutung: verwünschen genommen. Gegen seine Herleitung des Wortes als eines Denominativums von אֵל hat sich Meier (WWB. S. 102. und 3.) mit Recht aus positiven und negativen Gründen erklärt. Es ist nach Schultens zu Prov. 3, 25., dem auch Meier folgt, aus der Grundbedeutung von אלה „stark, kräftig sein, bekräftigen, beschwören“ herzuleiten, was denn leicht zu dem Nebenbegriff: meineidig, falsch schwören führt, eine Bedeutung, die das Wort offenbar auch in der von Gesenius für seine Uebersetzung angeführten Stelle Ps. 50, 13. hat. Dazu kommt, dass in einer der unsrigen ganz ähnlichen Stelle Jer. 7, 9. in Verbindung mit denselben Worten גָּנֹב רָצֹחַ וְנָאֹף statt unseres אלה sich הִשָּׁבֵעַ לַשֶּׁקֶר findet.

V. 3. folgt nun die Strafe dieser sittlichen Verderbniss (vgl. 2, 11. ff.) So wahr und tief an sich auch sein mag, was Ewald hier bemerkt, dass, wenn vom Menschen das Leben verkehrt und die Ordnung der Schöpfung zerstört wird, Schaden und Uebel allmählich immer tiefer herabreichen, die ganze Schöpfung mit allem Lebenden zu verfallen und eine Weltzerstörung bevorzustehen scheine — so wahr und tief diese Gedanken sind, so wird doch die Weltanschauung, auf der sie beruhen, als dem A. T. fremd bezeichnet werden müssen. Dieses fasst Sünde und Strafe nicht in einem inneren Causalnexus auf, sondern die letztere als die nur von aussen durch die Gerechtigkeit und Heiligkeit Jehovah's bestimmte; daneben aber die Natur als dem Willen ihres Schöpfers so durchaus unterthan, dass die abwechselnden Erscheinungen derselben mit demjenigen, was sie dem Menschen in überraschender Fülle zutheilt oder in unerwartetem Mangel versagt, als unmittelbar und in jedem einzelnen Falle besonders durch Jehovah's Macht veranlasst sich darstellen. In diesem Sinne wird auch nur unser Vers genommen werden dürfen. Er schildert eine anhaltende und so weit um sich greifende Dürre des Landes, dass unter ihr die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres verschmachten, als schon eingetretene (die Verba des Verses sind nicht mit Rosenm. u. A. als Futura zu nehmen) Strafe der tiefen Entsittlichung des Volks.

תֶּאֱבַל הָאָרֶץ]: es trauert das Land vgl. Amos. 1, 2. und die a. Stellen, welche die Lexika (Gesen. und Fürst) zu אָבַל und אֻמְלַל anführen und Baur zu Amos 1, 2. wiederholt.

וְאֻמְלַל כָּל־יוֹשֵׁב בָּהּ בְּחַיַּת וגו׳]: und es welkt jeder Bewohner darin, am Wild des Feldes und am Geflügel des Himmels.

Man wird an sich nach dem Gebrauch des כָּל־יוֹשֵׁב בָּאָרֶץ in zahlreichen Stellen des A. T., unter andern auch den ähnlichen Amos 8, 8., 9, 5. nicht anders können, als darunter auch hier, wie eben v. 1., die Menschen verstehen; dann wäre der Gebrauch der oft verbundenen Wörter תֶּאֱבַל und אֻמְלַל ihrer üblichen Bedeutung gerade entgegen, da jenes gewöhnlich trauern von der selbstbewussten Natur, dies verschmachtet, verwelkt sein von der unbegeisteten Schöpfung (vgl. Gesen. u. d. W. אבל und Baur z. d. cit. St.) heisst. Das folgende בְּ kann aber gewiss nicht, wie Abarbenel will, mit: durch übersetzt werden: per feros et aves perdendos esse habitatores, auch nicht mit Hitzig durch: sich erstreckend bis auf das Wild des Feldes u. s. w., noch auch, wie Stuck und Ewald thun, die im Wesentlichen mit Hitzig's Uebersetzung übereinkommen, durch: mit; ebenso die LXX., die (wohl nach 2, 18.) noch σὺν τοῖς ἑρπετοῖς τῆς γῆς hinzufügt. Diese letztere Bedeutung, als die der Begleitung, ist für die Präposition בְּ schlechthin unerweislich. Die Beispiele, die Gesen. (thes. S. 174.) dafür beibringt, lassen sich sämmtlich auf andere Begriffe der Präpos. zurückführen, und Ewald selber führt (Gr. S. 521.) unter den zahlreichen Bedeutungen der Partikel die: „mit" gar nicht auf, die sich auch aus der lokalen Grundbedeutung des Wortes auf keine Weise ableiten liesse. Vielmehr steht ב hier als bei dem kurzen Zusammenfassen des Ganzen nach seinem Inhalt, wie Gen. 7, 21. 9, 2. u. a., so dass der Begriff der Bewohner entweder auch auf die Thiere des Feldes, die Vögel und Fische ausgedehnt ist, oder doch das כָּל dem Gedanken nach noch einmal wiederholt werden muss. Nur um ihrer Eigenthümlichkeit willen bemerkenswerth, aber auf jeden Fall falsch ist die Erläuterung der im V. erwähnten Thiere bei Theodor. v. Mopsv.: τροπικῶς λέγει κατὰ τὸ εἰωθὸς, ὅτι συναπολοῦνται καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς δυνατοὶ τοῖς λοιποῖς, οἱ θηρίων τε δίκην ἐπηρεάζοντες τοῖς ἀσθενεστέροις, καὶ ὥσπερ τινὰ πτηνὰ ἀθρόον ταῖς τῶν πενήτων ἁρπαγαῖς ἐπιόντες, καὶ οὐχ ἧττον ἑρπετῶν βλάπτειν ἐσπουδακότες τοὺς πέλας, und die Erklärung des: καὶ οἱ ἰχθύες τῆς θαλάσσης: οἱ καθ' ὁμοιότητα τῶν τῆς θαλάσσης ἰχθύων πληροῦντες τὴν γῆν ἄρδην ἀπολοῦνται.

V. 4. Beide Hemistiche des Verses haben vielfach abweichende Deutungen erfahren. Bestimmend für den Sinn des Ganzen wird zunächst das zweite sein: וְעַמְּךָ כִּמְרִיבֵי כֹהֵן. Dass zuerst das suffix. in עַמְּךָ nicht auf den Propheten (Kuinöl) geht, sondern auf die Angeredeten des ganzen Kapitels, die Söhne Israëls, deren Gesammtheit eben ihr Volk ist, das geht besonders aus der Beziehung der zweiten Personen im unmittelbar folgenden Verse: עַמְּךָ und אִמְּךָ unzweideutig hervor. So ist kein Grund vorhanden, weder mit

Stäudlin וְעַם zu lesen und ךָ als aus Sorglosigkeit der Schreiber entstanden anzusehen, noch auch die Lesart der LXX. anzunehmen, die עַמִּי gewesen sein muss, aber weiterer Zeugnisse entbehrt. Ebenso unrecht schreibt die LXX. weiter ἀντιλεγόμενος ἱερεύς, was wohl aus ἀντιλεγόμενος (wie um des Singular עַמְּךָ willen vielleicht vorgezogen wurde) ἱερεῦσι verschrieben, aber in den Arab. und Syrer übergegangen ist. Stuck findet diese Uebersetzung der LXX. unbegreiflicherweise den Worten des Textes ganz angemessen: populus tuus aeque dissentiens est (sc. contra deum) ac diffidentes sacerdotes, und begründet die Construktion durch Erinnerung an die so oft bei dem Propheten vorkommende Verbindung des Singular und Plural, wie z. B. v. 6. des נִדְמוּ עַמִּי. Aber wie kann man durch diese Construktion eines Collektivnomens mit dem Plural unsere Verbindung des Plural מְרִיבֵי in stät. constr. mit dem Singular כֹּהֵן für erläutert halten, dessen nicht zu gedenken, dass הֵרִיב nicht: diffidere heisst. — Die Uebersetzung der in Rede stehenden Worte ferner, wie sie sich bei Eichhorn und Zunz findet: denn Gleiches ist an deinem Volke, wie am Priester zu tadeln — ist zwar sehr bequem, und passt mit dem folgenden Gedanken des 5ten, noch mehr den Anfangsworten des 9ten Verses wohl zusammen, ist aber vielleicht auch nur aus Rücksicht auf diese entstanden, und auf keinen Fall mit dem Wortlaut des Originals in Einklang zu bringen, selbst dann nicht, wenn man statt מְרִיבֵי auf die allerdings leichtere, aber nur in einem einzigen cod. bei Kennicot befindliche Lesart מְרִיבַת eingehen wollte. Der Text gestattet vielmehr keine andere Uebersetzung, als die: ist doch dein Volk, wie die, welche mit dem Priester rechten, von der man allerdings den Vorwurf eigenthümlicher Härte nicht wird fern halten können. Aber sie rechtfertigt sich als unserem Propheten eigen durch die nur von Dathe und Kuinöl in Erinnerung gebrachte Parallele 5, 10.: הָיוּ שָׂרֵי יְהוּדָה כְּמַסִּיגֵי גְבוּל: Juda's Fürsten sind wie Grenzverrücker. Deshalb kann ich mit den meisten der neuern Ausleger, die hier Grotius, Luther und Tarnov gefolgt sind (Michaëlis liest willkührlich מְרִיבַי: dein Volk streitet mit mir), darin nicht bestimmte Beziehungen auf die Vorschrift des zweiten Gesetzes (17, 12. für unsern Vers, und 19, 14. für 5, 10.) finden. Dem scheint das כְּ, welches nicht, wie der Chaldäer thut (dein Volk streitet wider die Priester), vernachlässigt werden darf — dem scheint, sage ich, das כְּ (vgl. Gesen. thes. S. 649.) geradehin zuwider zu sein. Es soll durch diese Redeweise unter Anführung gleichsam einer einzelnen Erscheinung aus der gesammten Gattung unrechtmässiger Handlungen, in unserer Stelle ein hoher Grad von Widerspenstigkeit selbst gegen das Heilige, in jener andern ein hohes Maass von Unredlich-

keit bezeichnet, aber nicht gesagt werden, dass das Volk in der That dem Priester widerspreche, so wenig als dort (s. z. d St.), dass Israëls Fürsten wirklich die Grenzen verrücken. Mit dieser Auffassung scheint zugleich dem an sich berechtigten Anstoss begegnet zu werden, den man (Manger) insofern an der obigen Uebersetzung genommen hat, als einem Volke der Widerspruch gegen Priester, wie sie im Folgenden gezeichnet werden, nicht zum Vorwurf gemacht werden dürfe. Ist demgemäss schon mit Hitzig eine bewusste Beziehung auf das geschriebene Gesetz (Deut. 17.) abzuweisen*), das Hosea wohl nicht gekannt haben kann, so ist doch eine solche auf das dem Bewusstsein des Volkes wohlbekannte Verbot, gegen die Priester sich nicht aufzulehnen, wie 5, 10. die Beziehung auf das ihm ebenso bekannte der Grenzverrückung nicht mit Hitzig von dem Verständniss der Stelle fern zu halten. Er wird kaum für seine so gewaltsam herbeigezogene Beziehung und Erklärung der St. (S. 86.) irgendwo Beifall finden. Ebenso unbegründet ist endlich Abarbenel's Meinung, der in den bezeichneten Worten eine spezielle Beziehung auf die Rotte Korach und ihre Auflehnung wider Aaron findet (Num. 16.).

Ist nun das oben weiter Bezeichnete der Sinn des zweiten Hemistich's in unserem Verse, nämlich die Anklage nicht der Streitsucht (Ewald) und Zänkerei, sondern der Widerspenstigkeit gegen das Heilige, so wird der in seiner allgemeinen Haltung mehrdeutige erste Halbvers so zu fassen sein, dass darin nicht, wie Ewald meint, der Vorwurf ausgesprochen ist, selbst ein so entartetes Volk wolle keine Rüge und Vorwurf hören, aber auch nicht so, wie nach Theod. v. Mopsv. die meisten Interpreten annehmen, dass bei solcher Sündhaftigkeit zu ermahnen und zu strafen nicht der Mühe werth sei, — dieser Fassung würde das doppelte אִישׁ nicht entsprechen, sondern bestimmtere Nomina, wie sie hernach wirklich folgen: Priester oder Prophet**), — vielmehr so, dass der Prophet der in Zeiten der Noth so gewöhnlichen Unsitte***), die Schuld des Unheils auf Andere zu schieben, dadurch begegnen will, dass er eben an die maasslose Widerspenstigkeit des ganzen Volkes erinnert. Das zweite אִישׁ nehme ich mit Hitzig, schon seiner Stellung wegen als Objekts-

*) *Dagegen Hengstenberg (Auth. d. Pent. Bd. 1. S. 55.), der aus diesen Beziehungen Kenntniss des 5ten Buches Moses bei Hosea, wie bei dem Volke erweist.*

**) *So umschreibt der Chaldäer das zweimalige* אִישׁ *in der That durch* סָפַר *und* נְבִיָא.

***) *Hitzig citirt Curtius 4, 3: quod in rebus adversis fieri solet, alius in alium culpam transferebat.*

accusativ zu beiden vorausgehenden Verbis, wie auch sonst mitunter nöthig wird, z. B. Amos 2, 15. das נַפְשׁוֹ zu dem doppelten יְמַלֵּט.

V. 5. וְכָשַׁלְתָּ] an das Volk gewendet, wie der Zusammenhang mit dem Vorangegangenen und Nachfolgenden verlangt. Der Begriff des Strauchelns, Fallens ist hier mit den LXX., dem Chald. Cyrill., Hieron., Abarb. und Marck gegen die meisten Neuern, auch gegen Ewald, bei welchem nicht sowohl in der Uebersetzung: du strauchelst, als in der beigefügten Erklärung (S. 139.) einer andern Auffassung das Wort geredet wird — der Begriff des Strauchelns ist als Ausdruck für die Sünde, nicht für die Strafe zu fassen. Rosenm. und Stuck führen für jene andere Deutung (peribis) mit Recht 14, 2. aus unserem Propheten an, wo כָּשַׁל allerdings als Ausdruck nicht der Schuld, sondern gerade der Strafe gebraucht ist (s. z. d. St.); allein der dortige Sinn des Wortes nöthigt hier demselben nicht die gleiche Bedeutung auf. Demgemäss bestimmt sich denn auch das vielfach verkünstelte הַיּוֹם und לַיְלָה. Es kann nämlich jenes, was auch der Gegensatz zu לַיְלָה verbietet*), nicht mehr heissen: des Tages (da ich das Stragericht vollführe — Hitzig), oder Aehnliches, sondern: am Tage, Tags (die LXX., Chald., Syr., Arab.), was allerdings die seltnere, aber nicht unbezeugte und z. B. Neh. 4, 16. unzweifelhafte Bedeutung des Wortes ist. Gewiss kann bei Propheten, die mit dem Volke straucheln, nur an falsche Propheten (der Chald. נביי דשקרא) gedacht werden, an denen sittlich so unterwühlte Zeiten, wie die vor uns geschilderten, keinen Mangel werden gehabt haben, und mit deren Hülfe am Ende die Priester nur so verderblich wirken konnten**), wie uns Hosea sagt (vgl. Jer. 5, 31. 6, 13. 14, 13. 14: lauter Stellen, welche dasselbe Bild von dem Wesen der Propheten und Priester geben, wie die unsrigen). Tags und Nachts möchte ich aber auch nicht in dem allegorischen Verständniss urgiren (Calvin), demgemäss doch noch von Hosea ein Unterschied gemacht werden soll zwischen dem Straucheln des Volks, das selbst am hellen Tage, in Zeiten, da der Weg des Rechten deutlich vorliegt, und dem der Propheten, welches nur Nachts geschieht, das ist in Zeiten, welche den falschen Weg zu gehen, grössere Verführung darbieten. Diese Beziehungen scheinen zu künstlich und gesucht. Ich sehe in beiden Worten nur allgemeine Zeitbestimmun-

*) *Das scheint auch Ewald dadurch anzudeuten, dass er, obschon seine Uebersetzung nur: heute hat, in der Erläuterung zufügt: heute, am Tage, offenbar, um den bei dem blossen heute immer anstössigen Gegensatz zu: Nachts zu vermitteln.*

**) *Deshalb ist aber kein Grund, mit Kuinöl unter den falschen Propheten die Priester selbst zu verstehen.*

gen, für deren richtige Auffassung ich mich unbedingt Rosenm.'s Erklärung anschliessen kann: Manifesta oppositio diei et noctis; in qua tamen unum alterum non excludit, sed magis explicat et utrumque ad utrosque pertinere docet, ut significetur, nullum tempus a strage tam singulorum e populo quam falsorum prophetarum vacuum fore (vgl. Deut. 28, 66. ופחדת לילה ויומם.)

וְדָמִיתִי אִמֶּךָ]. Unter der „Mutter" ist die ganze Gemeine in einer auf die früher gebrauchten Bilder klaren Beziehung gemeint, wodurch zugleich, wie durch das folgende erklärende עַמִּי die Deutung μητρόπολις (Kuinöl) verboten wird. Die Uebersetzung der LXX. νυκτὶ ὁμοιώσω τὴν μητέρα σου, die also לָיְלָה zu dem Folgenden zieht, worin ihr Hieron. folgt: nocte (sc. captivitatis et moeroris) tacere feci matrem tuam ist sprachlich schon nicht zu rechtfertigen, weil דמה ähnlich sein — Meier WWB. sucht beide Stämme zu vereinigen — im Kal als Activ. nicht erweislich ist, überdem auch der Ausdruck: die Mutter der Nacht gleich machen als in sich unverständlich und der alttestamentlichen Diktion unbekannt sich erweist. Zunz: und ich mache (dich?) deiner Mutter gleich, wogegen das im Texte fehlende Objekt spricht, sowie die Weglassung des in dieser Bedeutung bei dem Verbo übliche לְ oder אֶל. Noch willkührlicher ist Abarbenel's Uebersetzung: und ich bin deiner Mutter ähnlich, welche sich selber durch die Erklärung richtet, die sie zu ihrer Stütze bedarf.

V. 6. Für das Verständniss des Verses kommt zunächst die Entscheidung der Frage in Betracht, ob unter dem in אַתָּה Angeredeten das ganze Volk oder der Priester zu verstehen sei. Beide Auffassungen haben ihre Vertheidiger gefunden, jene an Theod. Mopsv., Stuck, Schröder, Hitzig, Umbreit. diese an dem Chald. Kimchi, Calvin, Grotius, Drusius, Marck, Bauer, Kuinöl, Eichhorn, Dathe, Rosenm., Maurer, Ewald. Die letztere kann nur zwei Stützpunkte haben: den einen darin, dass man das מִכַּהֵן לִי in der eigentlichen Bedeutung des Wortes eben auf den Priester meint beziehen zu müssen; den andern darin, dass das Subjekt in יֹאכֵלוּ (v. 8.), ohne dass es besonders genannt ist, unzweifelhaft die Priester sind, und nun auch rückwärts hin bei חַטָּאוּ eben dasselbe zu substituiren wäre, demgemäss man denn auch bei dem dann unmittelbar vorausgehenden בָּנֶיךָ Priestersöhne zu denken hätte. Allein zunächst kann der Ausdruck כַּהֵן לַיהוָה, auch von dem ganzen Volke gebraucht, nach der Grundanschauung vom Wesen und der Bestimmung des erwählten Volkes (vgl. Ex. 19, 6., Deut. 7, 6.) nichts Bedenkliches haben, und nöthig wird diese Beziehung des Priesterseins auf eine Gesammtheit, weil Jehovah (vgl. cap. 5.) wohl

die Priester aber nicht den Priester verwerfen konnte. In der rückwärts gewendeten Beziehung der Subjekte aber, wie ich sie eben dargelegt habe, liegt sicherlich nichts zu der Auffassung Ewald's u. A. Nöthigendes, um so weniger, als in den Verbis des 7ten Verses, der offenbar denselben Gedanken, wie 10, 1. ausspricht, eben das Volk im Allgemeinen zu verstehen sein wird, wodurch denn auch das voraussteheude בָּנֶיךָ seine Deutung empfängt. Auf der andern Seite aber steht der von uns bestrittenen Auffassung die Stellung des אַתָּה und sein Numerus unüberwindlich entgegen. Man sage nicht, dass die besondere Hervorhebung in der Anrede durch אַתָּה einen andern Gegenstand derselben erkennen lasse. Dieser Nachdruck in dem: du soll nur den Gegensatz bilden zu dem ebenso nachdrücklich hervorgehobenen גַּם־אֲנִי. Unmittelbar vielmehr nach den Worten: „vertilgt wird mein Volk aus Mangel an Erkenntniss" folgt: ja du verwarfst die Erkenntniss, ohne dass dem אַתָּה ein neu eintretendes Nomen der Anrede zugewiesen würde, während überdem das Wort: Priester, welches man als Anrede dazu ergänzen will, in dem Vorangegangenen nur eine so untergeordnete Satzstelle einnimmt, wie dies in den Worten כִּמְרִיבֵי כֹהֵן der Fall ist, auch noch durch einen ganzen Vers (5.) und ein in 6. a. neu eingetretenes Subject (עַמִּי) davon getrennt wird. Dazu kommt noch, dass die Beziehung von בָּנֶיךָ auf die Priester oder gar den Priester, wie der Singular der Anrede eigentlich fordert, bedenklich, auf das Volk dagegen nach dem בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (v. 1.) und der immer noch berücksichtigten und nachwirkenden Auffassung der Volksgemeine als Mutter leicht und geläufig ist. Endlich aber findet die Beziehung von אַתָּה auf das ganze Volk auch in der Geschichte einen Stützpunkt, wie uns in Betreff des Cultus des nördlichen Reichs durch 1. Kön. 12, 31. vgl. 2. Chron. 11, 3—16. bekannt ist, dass Jerobeam bei der Trennung dem Gesetz zuwider aus anderen Stämmen, als dem dazu bestimmten Levi (Lev. 21., Num. 3, 6—12.), zum Bilderdienst in Dan und Bethel und für den Höhencultus Priester erwählte. Die Verehrung derselben, der das Volk so eifrig nachhing (ebenda v. 30.), war ein Beweis des Mangels an Erkenntniss Jehovah's, und den Priesterdienst eines solchen Volkes musste Jehovah verabscheuen. Erst v. 8. wird von dem grossen Schuldantheil geredet, den die Priester an der v. 6. u. 7. beschriebenen Sünde des Volkes haben, und erst da und in den folgenden Versen das Strafgericht auch über sie ausgesprochen.

מִבְּלִי הַדָּעַת]: aus Mangel der Erkenntniss, Gotteserkenntniss, welche durch den Artikel hier die Bestimmung bekommen hat, die ihr v. 1. in der allgemeinen Anklage durch den Zusatz דַּעַת אֱלֹהִים gegeben ist, so dass Stuck Unrecht thut, das Wort in

unserem Verse allgemeiner zu nehmen, als in v. 1.: quod sapere non vult, und gar Jes. 5, 13. als Parallele zu geben, wo מִבְּלִי־דָעַת „unversehens“ heisst.

וָאֶמְאָסְאךָ] in bemerkenswerther Schreibweise. Die Masorethen haben das א als überflüssig bezeichnet, und sogar Kimchi bekennt, es nicht zu verstehen. Auch fehlt es in mehreren codd. bei Kennicot und de Rossi ebenso, wie in der nach Gedanken und Ausdruck ganz ähnlichen Stelle 1. Sam. 15, 23. nur וַיִּמְאָסְךָ zu lesen ist. Ueberdem ist leicht begreiflich, wie es bei dem schon zweimal im Worte zwischen je zwei andern Buchstaben eintretenden א durch Versehen der Abschreiber sich noch einmal in gleicher Stellung einschleichen konnte, so dass die Versuche, es in der Punktation וָאֶמְאָסְאךָ als syrische Form des suffixi zu vertheidigen (Ges. Lehrg. S. 209.), als überflüssig erscheinen dürften. Die von Hitzig aus 10, 14. und 2. Sam. 12, 1. citirten abweichenden Wortformen passen insofern nicht, als sie nur Beispiele einer in der Theorie der Verbalformen begründeten und der arabischen Orthographie folgenden scriptio plena geben (vgl. Gesen. Gr. §. 71. Anm. 1. u. §. 9. 1.).

וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ]. Diese Worte würde ich nach dem Obigen nicht, wie die meisten Interpreten, in Beziehung darauf setzen, dass es die Vorschrift der Priester war (Lev. 10, 11., Deut. 33, 10., Mal. 2, 7.), „des göttlichen Wortes zu wahren und die Kinder Israël in allen Satzungen zu unterweisen,“ sondern, von dem ganzen Volke gesagt, darauf, dass es in der Wahl der Priester nicht minder (Num. 3, 6–12, Lev. 21.) als in dem Götzendienste, zu welchem dieselben verwendet wurden, das Gesetz Jehovah's vergessen hatte.

V. 7. wäre also gleichfalls auf die eben genannten Söhne des Volkes zu beziehen, das namentlich auch in den glücklichen Tagen Jerobeam's II. an Ausdehnung und Glanz sichtlich zunahm. Zu der Annahme, dass אָמִיר für den Inf. הָמִיר stehe, und dieser per anallagen für das praet. oder auch gerund.: gloriam suam in ignominiam mutando als Nebenbestimmung zu חָטְאוּ — diese Auffassung liegt der Uebersetzung des Chald. und Syrer's zu Grunde, und wird von Rosenm. empfohlen — nöthigt nichts, und ihr steht sogar die Art und Weise entgegen, in der weiterhin, nach fortgesetzter Schilderung der begangenen Sünden (v. 8.) die Strafandrohung Jehovah's (v. 9.) wiederum in erster Person אָשִׁיב לוֹ angefügt wird.

V. 8. Wer unter dem nicht genannten Subject der 3ten Person Pluralis zu verstehen sei, sagt uns der Anfang des folgenden Verses, und so wird also hier unausgesprochen, im nächsten Verse erst ausdrücklich der Priester gedacht. Stuck's und Umbreit's Auffassung, der gemäss auch hier עַמִּי Subject sein soll, kann nur

durch Vernachlässigung des stat. constr. חַטָּאת (nicht: חַטָּאת) zu d. Uebers. führen: populus meus devorat (ad se rapit) peccata. חַטָּאת in seiner Doppelbedeutung: Sünde und Sündopfer — die vielfach versuchte, und doch nicht mit Bestimmtheit festzustellende Unterscheidung desselben von אָשָׁם liegt uns hier ferner — erzeugt in Verbindung mit יֹאכֵלוּ einen trefflichen Doppelsinn: sie verschlangen des Volkes Sündopfer (v. 10.) und Sünde. Dass der Priester das dargebrachte Sühnopfer verzehrte, war ihm zwar nicht nur erlaubt, sondern geradehin geboten (Lev. 6, 16—19., vgl. 10, 17. 18.), aber das zweite Hemistich des Verses lässt unter den Worten des ersten zugleich den Gedanken erkennen, dass sie es mit rechter Lust thun, und um deswillen die Vermehrung der Vergehungen im Volke eifrig wünschen, darum nach seiner Sünde gierig sind. So nach Kimchi's Vorgang die meisten Interpreten.

יִשְׂאוּ נַפְשׁוֹ], ein Beispiel der scheinbaren Abweichung (vgl. Ewald Gr. §. 571.), in der die Rede das allgemein Angefangene in ihrem Fortschritt vereinzelt, eine starke Enallage des Numerus, nach Hitzig's Meinung gewählt, um bei der ungleichen Beziehung des Suffixums in נַפְשׁוֹ und עֲוֹנָם die Gleichheit in der Form desselben zu vermeiden. Nur der Anstoss also an einer solchen Abweichung hat die leichtere Lesart נַפְשָׁם hervorgebracht, welcher alle alten Versionen folgen, und die de Rossi aus mehreren codd. anführt. Die Bedeutung von נשא נפש אל ist keine andere, als „wonach verlangen" (s. Gesen thes p. 915, vgl. Maurer zu Ps. 24, 4), und auf Grund dessen ist Hieronymus' Erklärung abzuweisen: ad iniquitatem eorum sublevabunt animas eorum h. e. non solum non arguunt, sed laudant atque sustollunt et beatos praedicant, quum eos peccare perspexerint, ebenso wie die des Chald. und Abarb.: zu Vergehen antreiben, oder der LXX.: καὶ ἐν ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν λήψονται (wozu Theodoret λαοί ergänzen will) τὰς ψυχὰς αὐτῶν, um der Auffassung des Cyrillus garnicht zu gedenken, der die Stelle wider Wortlaut und Zusammenhang so missversteht, dass er erklärt: τὰς ἰδίας ψυχὰς ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ πλημμελημάτων εἰς ὀσμὴν εὐωδίας καθιεροῦντες θεῷ.

V. 9. וְהָיָה כָעָם כַּכֹּהֵן] nicht, wie gegen Hieronymus, Cyrillus und Theodoret viele Neuern: so wird (A. ist), wie das Volk, so der Priester, sondern: so wird's ergehen, wie dem Volke, so dem Priester. Denn die Schuld ist schon im Vorigen geschildert, und hier, wie das zweite Hemistich zeigt, von der Strafe die Rede (vgl. ganz dieselben Worte in offenbar demselben Sinne Jes. 24, 2.). Der Anstoss, den Marck darin findet, dem Volke und dem Priester ein gleiches Maass der Strafe zu bestimmen, weil nämlich

doch des Priesters Strafe nicht eben so gross, sondern viel grösser sein müsste, als die des Volkes, ist gesucht, und wird, wenn man ihn auch wollte gelten lassen, durch die andere Auffassung nicht weggeräumt, da dann mit gleichem Rechte gesagt werden müsste, der Priester, wenn er schlecht ist, stehe auf viel tieferer sittlicher Stufe, als das an sich gleich schlechte Volk. Die Suffixa im zweiten Hemistich gehen zunächst auf den Priester, wozu die Stellung nöthigt, die כֹּהֵן im Satze hat, und die Fortsetzung im folgenden Verse mit וְאָכְלוּ, womit das יֹאכֵלוּ v. 8. wieder aufgenommen werden soll. Im Gedanken macht es freilich keinen Unterschied, die Suffixa auch auf das Volk bezogen anzunehmen, weil eben nach dem Ausspruch des ersten Hemistichs Volk und Priester dasselbe Geschick erreichen soll.

V. 10. Der Gegensatz, der unverkennbar in dem וְאָכְלוּ וְלֹא יִשְׂבָּעוּ liegt, bestimmt auch den Sinn des הִזְנוּ וְלֹא יִפְרֹצוּ — über das zu erwartende, aber fehlende ְ s. Ewald, Gr. S. 616. — dahin, dass הִזְנוּ nicht nur: zur Buhlerei verleiten, sondern auch: Buhlerei begehen, in wesentlich gleicher, aber stärkerer Bedeutung als das Kal, heisst (vgl. v. 18., 5, 3., 2. Chron. 21, 13.), und nicht im übertragenen Sinne vom Götzendienst (Theod. Cyrill.), vielmehr eigentlich zu verstehen ist, weil ihm nur so das וְלֹא יִפְרֹצוּ: und breiten sich nicht aus, passend gegenübersteht. Während diese Bedeutung des Verbi gesichert ist, sowohl durch die ursprüngliche: hervorbrechen, auseinanderreissen, als durch das verwandte פָּרַשׂ und durch Stellen, wie Gen. 28, 14., Hiob 1, 10., 2. Chron. 11, 23., Jes. 54, 3., Ex. 1, 12. u. a., verwischt die unbegründete Uebersetzung der LXX.: οὐ μὴ κατευθύνωσιν den unverkennbar beabsichtigten Gegensatz ebenso, wie die des Hieron.: dirigentur, Luther's u. Stuck's: nicht wird sie ihnen glücken. Der Chald. nimmt פרץ vom Gebären der Frauen, und Tarnov bleibt bei der Bedeutung: erumpere mit Beziehung auf die Hemmnisse, welche das Gesetz hinstellt, und die sie doch nicht überwinden können, wesshalb er auch das folgende כִּי als: obschon fasst. Dass aber hier den Priestern das הִזְנָה nicht in übertragener, sondern in eigentlicher Bedeutung zum Vorwurf gemacht wird, beweist nach seinem Zusammenhange das זְנוּת (von welchem Gesen. thes. mit Unrecht behauptet, dass es überall in übertragener Bedeutung vorkommt), und v. 14. ausreichend (vgl. die Schilderung der Söhne Eli's: 1. Sam. 2, 22.). Der Fluch also, den Jehovah durch den Mund des Propheten über die unreinen Begierden der Priester ausspricht, „ist der der Unersättlichkeit, welcher jeder regellosen, wilden Begierde folgt," und zugleich der Fluch der „Unzucht, durch welche die Vermehrung des Geschlechtes, statt sie

zu fördern, gehemmt wird" (vgl. Lev. 26, 26., Micha 6, 14.). Hagg. 1, 6., welches auch als ähnliche Drohung vielfach ist angeführt worden, liegt mit seinem Gedanken unserer Stelle ferner.

לִשְׁמֹר] ist in der Construktion mit אֶת־יְהוָה und demzufolge in seiner Stellung so anstössig gewesen, dass Kimchi und Aben Esra einen besonderen Accus. דַּרְכּוֹ oder דְּרָכָיו in seiner sonst so häufigen Verbindung mit שָׁמַר ergänzen, Saadias sogar nach Kimchi's Bericht es mit dem nächsten Verse hat verbinden wollen, was auch Arnheim (Zunz' Bibel), und nach Rosenm. auch der Uebersetzer dieses Cap. in: Justi, Blumen althebräischer Dichtkunst S. 558. thut. Dann muss das ו vor יַיִן natürlich wegfallen, wie auch einer der Königsberger codd. liest. Allein, dass שָׁמַר auch geradehin mit יְהוָה verbunden wird, zeigen Stellen, wie Zach. 11, 11., und die Voranstellung des mit Nachdruck hervorgehobenen Objekts ist ja selbst in regelmässigerer und ruhigerer Rede als der unseres Propheten nichts Seltenes. Stuck's Uebersetzung: deseruerunt observanda ist vollkommen ungrammatisch.

V. 11. fährt nun mit der allgemeinen Wahrheit, dass Unzucht, Wein und Most den Verstand benehmen, fort, und will sie offenbar zugleich als einen hier wirklich gewordenen Zug in der Schilderung der tiefen Entsittlichung des Volkes gelten lassen. Die LXX. machen לֵב zum Subjekte, זְנוּת zum Objekt, ziehen das עַמִּי des nächsten Verses noch zu dem unsrigen, und schwächen so die Kraft der ganz allgemein gehaltenen Wahrheit. Dathe hätte ihnen nicht folgen sollen.

V. 12. Den bedeutungsvollen Contrast in עַמִּי mit dem, was hier von ihm berichtet wird, hebt Hieron. treffend hervor. Dass bei בְּעֵצוֹ gerade an die Teraphim zu denken wäre, wie Stuck gewollt und Ewald im Rückblick auf 3, 4., liegt in den Worten nicht, namentlich zwingt das Suffixum in עֵצוֹ dazu nicht, wie Stuck gemeint hat, dient vielmehr nur dem schon in Erinnerung gebrachten Contraste zu עַמִּי. Es ist עֵץ die allgemeine Bezeichnung des Götzen, dessen Verächtlichkeit durch die Erinnerung an das Material, aus dem er bereitet ist, auch sonst und noch viel eindringlicher in's Licht gestellt wird (Jer. 2, 27., 10, 3., Hab. 2, 19., Jes. 40, 20., besonders 44, 14. ff.), falls man nicht lieber mit Drusius um des folgenden מַקְלוֹ willen auch in עֵץ eine Beziehung auf die Xylomantie erkennen will, zumal der Götzenbilder doch erst im nächsten Verse gedacht wird.

וּמַקְלוֹ] bezieht sich also, wie angedeutet, auf die bei den asiatischen Völkern weithin verbreitete Sitte, aus dem Falle kleiner, für diesen

Zweck gefertigter Stäbe, welche man nach einer bestimmten Vorschrift warf, die Zukunft zu bestimmen.*)

Ist v. 10. und v. 11. וזנות im Obigen richtig von Unzucht im eigentlichen Sinne des Wortes aufgefasst, so muss auch hier רוּחַ זְנוּנִים in gleichem Sinn genommen werden, wie denn auch bei der andern, obschon verbreiteten Auffassung eine matte Tautologie in den Vers käme: der Geist der Untreue gegen Jehovah hat sie verführt, Jehovah untreu zu sein; lässt doch der nächste Vers ganz deutlich den Gedanken des Propheten erkennen, dass der Hang zur Unkeuschheit in der Unsitte des Götzendienstes seine Nahrung finde.

Das Fehlen des suffix. in הִתְעָה ist unbedenklich, und der Zusatz desselben bei dem Chald., Syr. und Hieron., wie auch in einigen Handschriften bei Kennicot und einem der Königsb. codd. zurückzuweisen.

מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם] in etwas anderer Ausdrucksweise als 1, 2. מֵאַחֲרֵי יְהוָה. Während dort der Begriff der Folgsamkeit, liegt unserm Ausdruck der der Unterthänigkeit gegen Jehovah zum Grunde, und möglicher Weise ist, wie Kimchi will, dabei an die Pflicht der Frau, dem Manne unterthan zu sein, gedacht (Röm. 7, 2. ὕπανδρος γυνή).

V. 13. Wie Wahrsagerei und Magie überhaupt mit der Verehrung der Götzen im engsten Zusammenhange standen (Deut. 18, 10. ff.), so nennt der Prophet auch hier neben jenen diese. Während das Gesetz mit aller Strenge (Deut. 12, 2. 13., 16, 21.) jede Gottesverehrung an einem Orte, den sich Jehovah nicht erlesen, untersagt, insbesondere den Götzendienst unter Androhung der Vertilgung und Zerstreuung dem Volke verbietet (Lev. 19, 4., Deut. 6, 14. und zahlreiche andere Stellen), und für den Einzelnen als ein Todesverbrechen mit Steinigung bestrafen will (Ex. 22, 19., Deut. 17, 2. ff. u. a. St.), ja die Israëliten anweist, die Götzenbilder auf ihren Feldzügen überall zu zerstören (Ex. 23, 24., 34, 13., Deut. 7, 5. 25. u. a.), so finden wir doch nicht nur auf dem Zuge durch

---

*) *Cyrillus über die Rhabdomantie oder Xylomantie zu dieser St.:* δύο ἱστάντες ῥάβδους, εἶτα τινὰ τῶν ἀποῤῥήτων αὐτοῖς κατεπᾴδοντες, κατακλίνεσθαι παρεσκεύαζον ταῖς τῶν δαιμονίων ἐνεργείαις· καὶ πιπτούσας ἐπετήρουν, ὅποι φέροιντο πάλιν, πότερον εὐθὺ ἢ ἀνόπιν, εἰς δεξιὸν ἢ εἰς εὐώνυμον. *Vgl. Herod.* 4, 67. *Tac. Germ.* 10. *Von älteren Interpreten wird auf eine in Veranlassung dieser Stelle verfasste Monographie hingewiesen von Rudolf Salchlin: idolomantia et rhabdomantia antechristiana, diss. histor. theol. ad Hoseam* 4, 11. *Bern* 1715.

die Wüste, sondern auch in den Zeiten eines geschlossenen Staatswesens unter den Königen, und selbst unter den frömmsten, den vielseitigsten Abfall vom Jehovahcultus, namentlich im nördlichen Reich, wo die Entfernung von dem einzig rechtmässigen Nationalheiligthum, die Nachbarschaft der phönicischen Volksstämme und eine von Hause aus tiefliegende Neigung zu sinnlicher Gottesverehrung diesem Unwesen reiche Nahrung bot. Vorzüglich waren es die auf den sonst בָּמוֹת *) genannten Berghäuptern — vgl. über die erweiterte Bedeutung dieses Wortes Winer RWB. S. 508., wo auch Thenius' Auslegung desselben — zur Verehrung Jehovah's oder auch für den Götzencultus errichteten Feldkapellen (2. Kön. 23, 9., Amos 5, 26. u. Baur z. d. St., Ez. 16, 16., vgl. Gesen. Vorrede zu Gramberg's Religionsideen Bd. 1. S.XIV.ff.), welche einen durchgehenden Gesichtspunkt für die Geschichtsschreibung der Könige und den immer wieder aufgenommenen Gegenstand der prophetischen Strafreden an das Volk bilden. Der Dienst, welchen man durch eine gewöhnlich sehr zahlreiche Priesterschaft כְּמָרִים (10, 5.) den Götzen dort oder unter schattigen Bäumen erwies (1. Kön. 14, 23., Jes 1, 29. Jer. 2, 20., 3, 13., vgl. Movers, Phönizier Bd. 1. S. 677.), war vielfach, bestand in Opfern und Räucherungen (1. Kön 11, 7., 2. Kön. 23, 5. Jes. 57, 7., Jer. 2, 20., 3, 6. 13, 13, 27), auch in Preisgebung junger Mädchen und Frauen (Movers a. a. O. S. 603. ff. und Winer RWB. „Astarte"), wodurch Baal und Astarte gefeiert werden sollten. In Beziehung darauf erklären sich, wie unser Vers im Allgemeinen, so seine Schlussworte עַל־כֵּן וגו׳, in denen die Töchter und Schwiegertöchter mit besonderer Beziehung auf die erwähnte Opferweise genannt, und תִּזְנֶינָה so wie תְּנָאַפְנָה in prägnanter Doppelheit eigentlicher und übertragener Bedeutung zu verstehen sind, was auch v. 14. bestätigt.

Ueber die hier genannten Bäume s. Winer RWB. „Eiche," „Styrax" und „Terebinthe."

V. 14. Die Auffassung Stuck's u. A., welche לֹא für הֲלֹא nehmen — Dathe vermuthet sogar, es sei dies ה durch Versehen

*) *Hitzig's Bemerkung, dass man nach der Bezeichnung jener Höhen als: שְׁפָיִם (Kahlheiten) (Jer. 3, 2. u. a.) sie sich nicht als mit Wald bestanden, vielleicht um des freien Aufblicks zum Himmel willen, und also jene Bäume nicht auf den Höhen denken dürfe, findet ihre Widerlegung im einfachen Wortlaut unserer Stelle: und auf den Hügeln räuchern sie unter Eiche, Weisspappel und Terebinthe. Der ursprüngliche Begriff kahler Feldhügel mag wohl bei שְׁפִי in der allgemeinen Bedeutung: Hügel allmählich untergegangen sein.*

der Schreiber nach dem ה am Schluss des vorigen Verses ausgefallen — diese Auffassung: sollte ich nicht heimsuchen u. s. w.? ist wohl nur entstanden aus Anstoss an der Entschiedenheit des Gedankens: ich will nicht die Sünde eurer Töchter heimsuchen, der aber erst Erläuterung und Nachdruck durch das folgende כִּי bekommt, das neben einem fragenden Anfang des Verses nur durch Hülfe einer Ellipse oder andern willkührlichen Interpretation an das Vorige sich würde anfügen lassen. Diese Fortsetzung mit כִּי erläutert, wie gesagt, den Anfang des Gedankens und lässt erkennen, dass Erklärungen, wie des Hieron., Drusius, Rosenm. u A. falsch sind, nach denen Jehovah durch die Straflosigkeit, die er den unkeuschen Töchtern zusagt, den höchsten Grad seines Unwillens gegen sie bezeichnen wolle, in Gemässheit des Satzes: qui amatur, corripitur; qui negligitur, suis peccatis dimittitur (Hieron.). Richtiger ist Kimchi's Erklärung, dass bei so bösem Beispiele die Unzucht des schwächeren Geschlechtes gar nicht als Schuld zu achten sei, und nicht nur nicht so streng als die der Männer (Vatblé), sondern gar nicht zu bestrafen. Die Auffassung des פָּקַד in gutem Sinn: für jemand Sorge tragen (Theodoret: οὐ χάριν, φησίν, οὐδεμιᾶς παρ' ἐμοῦ τεύξεσθε προμηθείας, τῶν θυγατέρων ὑμῶν καὶ τῶν νυμφῶν κ. τ. λ.) widerspricht dem Zusammenhange. Noch unglücklicher ist die Auslegung Raschi's und des Talmud, der in den Worten eine Beziehung auf das Fluchwasser (Num 5, 18–27) findet, das Jehovah fortan zur Strafe der Männer gegen die Frauen nicht mehr in Anwendung bringen werde. Eben so wenig wird man aber endlich Ewald's Darlegung beistimmen können, der hier von v. 14. ff. ab einen doppelten Wunsch ausgesprochen findet, dass nämlich die unverständige Jugend nicht möchte verführt werden, weil nicht sowohl sie, als die Aeltern (s. darüber das über הֵם Folgende) die göttliche Strafe verdienen u. s. w. Allein von einem Wunsche ist hier im Entferntesten nicht die Rede, da im Gegentheil die Unkeuschheit der Töchter des Volkes geradehin ausgesprochen wird, nur ihre Bestrafung um der grösseren Sünde der Väter willen fern gehalten werden soll.

הֵם] möchte ich nicht mit den meisten Auslegern alter und neuer Zeit, auch Hitzig, (der dafür Ez. 30, 17. anführt, wo הֵנָּה im Gegensatze zu בַּחוּרֵי: Jünglinge, die Frauen und Mädchen bedeutet) und Ewald (Comm. z. d. St. und Gr. S. 560., ebenso Movers, Phönizier Bd. 1. S. 679.) auf die Väter und Männer der unkeuschen Frauen, sondern auf die Priester beziehen, die von dem 9ten Verse ab als mit der gleichen und im Verhältniss zu ihrem Berufe bei weitem grössern Schuld belastet bezeichnet werden, so dass das blosse Pronomen sie deutlich genug zu erkennen giebt. Es ist jenes von uns abgewiesene Verständniss des Wortes offenbar nur aus einem falschen Gegensatz hergeleitet, den man implicite in dem: eure Töchter und

Schwiegertöchter zu finden meinte. Allein dann wäre ja der natürliche Fortschritt ein: denn ihr selbst — gewesen*), während das
so unverkennbar auf eine dritte Person neben den durch: eure Töchter angeredeten Vätern des Volkes hinweist, zu welchem ausdrücklich erst hernach mit וְעָם fortgeschritten wird. Auch entscheidet das עִם־הַקְּדֵשׁוֹת יְזַבֵּחוּ für unsere Auffassung, da der Prophet nur sagen kann: die Priester wären bei ihren Opfern durch feile Dirnen unterstützt, nicht aber von den Vätern des Volkes, dass sie in Gemeinschaft mit diesen Dirnen ihre Opfer darbrächten.

יְפָרֵדוּ]: sie sondern sich ab, in intransitiver Bedeutung des Piël (vgl. Gesen. thes. p. 1123). Die von Schmid festgehaltene, aktive Bedeutung: sie theilen mit den Dirnen (die Opfermahlzeiten) würde sich als die dem Piël üblichere empfehlen, auch zu dem Folgenden wohl passen, obwohl man dies dann eher vorangesetzt erwartet hätte, ist aber darum unzulässig, weil פָּרַד in keiner Conjugation von dem Grundbegriffe: absondern zu dem: theilen fortschreitet. Eigenthümlich ist die Erläuterung, die D. Kimchi von seinem Vater Joseph berichtet, der יְפָרֵדוּ von פֶּרֶד (während die umgekehrte Herleitung die richtige ist, s. Meier WWB.) ableitend übersetzt: sie treiben es wie Maulesel.

הַקְּדֵשׁוֹת]: die Lustdirnen, die, wie oben bemerkt, an den Cultusstätten oder auch im Lande umherziehend (Gen. 38, 14. Jer. 3, 2. u. a.) zu Ehren der Göttin und für sie bettelnd ihre Unschuld opferten, auch von den Griechen ἱεραὶ γυναῖκες, παρθένοι ἱεραί und die männlichen ἄνδρες ἱεροί (Herod.) genannt, wodurch die Herleitung des Wortes: Entweihete (wie Saalschütz, Mos. Recht S. 175) alle Stütze verliert (vgl. Movers, Phönizier Bd. I. S. 679. ff.). Die LXX. übersetzt: μετὰ τῶν τετελεσμένων (mit den Eingeweihten) was Theod. so erläutert: τετελεσμένους δὲ καλεῖ τοὺς τὰ τῆς ἀσεβείας ὄργια μεμυημένους. καθάπερ γὰρ ἡμεῖς τοὺς τῶν θείων μυστηρίων ἠξιωμένους πιστοὺς ὀνομάζομεν, οὕτω τετελεσμένους ὠνόμαζον Ἕλληνες τοὺς ἀκριβέστερον δεδιδαγμένους τὴν σφετέραν ἀσέβειαν. Aehnlich Cyrill, der darunter die Priesterinnen des mit Priapus zu vergleichenden Baal-Peor versteht. Symmachus: ἑταιρίδας, Theod. κεχωρισμένους. Aq. ἐνηλλαγμένους (*mutatos, de viris feminas factas.* Aber diese Auffassung des Femininums (als Weiber sich gebehrender Männer) wollte Drusius schon mit Recht

---

*) *Calvin will den Wechsel der Personen auf andere Weise, aber, wie mich dünkt, sehr gezwungen erklären: debuerat enim potius prosequi uno contextu in secunda persona sermonem, sed quasi per modum indignationis sermonem alio convertit, acsi eos iam alloquio non dignetur.*

uf Grund des deutlichen Unterschiedes zwischen beiden Geschlechtern (Deut. 23, 18.) von u. St. fern gehalten wissen. Wenn Hier: effoeminatos erläutert, so zeigt er durch den Zusatz: ita vertimus, ut sensum verbi nostrorum auribus panderemus, in welchem Sinne er diese Uebers. für richtig erachte. Er erinnert dabei nur an die späteren verschnittenen Galli der phrygischen Göttin, deren Namen er übrigens irrthümlich mit dem der alten Eroberer Roms in Zusammenhang bringt, während er von einem gleichnamigen Flusse Phrygiens (Ovid, fast. lib. IV. v. 316.) herzuleiten ist.

יִלָּבֵט] kommt zu Fall, was auch durch die beiden andern Stellen, Prov. 10, 8. 10., in denen es noch vorkommt, geschützt ist. Die LXX: συνεπλέκετο μετὰ πόρνης und ebenso der Syr., in dem אִם וזבר als עם זֹנָה noch zu dem vorigen Verse gezogen wird, und Cyrill., der unter der זֹנָה insbesondere τὴν Ἀστάρτην verlebt. Zunz: ist von Sinnen nach Jos. Kimchi (vgl. Fürst conc. z. d. W. und Aben Esra: perplexus est.) Auf Grund der ursprünglichen, auch dem Arabischen zugehörigen Bedeutung: zur Erde stürzen, nimmt man es am besten in dem Sinne, in welchem das sonst übliche הִשְׁתַּחֲוָה von dem anbetenden Niederwerfen vorkommt, namentlich auch in ganz ähnlicher Verbindung: Num. 25, 1. ff. besonders 2 b. vgl. 2. Kön. 17, 16. Das Volk, das unverständige, das keine Einsicht hat in die Unwürdigkeit des Götzendienstes, welchen die Priester mit Sünden feiern, stürzt nieder (Targ. אִתְנְפַשׁ). Durch die Wahl dieses stärkeren Ausdrucks wird der Fanatismus des über Wesen und Werth der Abgötterei in Unwissenheit gehaltenen Volkes treffend bezeichnet. Auch schliesst sich diese Erläuterung, die in יִלָּבֵט nicht den Ausdruck für eine Strafe, sondern für das abgöttische Benehmen des Volkes findet, dem vorangegangenen כִּי הֵם וגו׳ viel passender an, weil eben auch darin das götzendienerische, aber ihrer Zwecke sich dabei wohl bewusste Verhalten der Priester, nicht eine ihnen angedrohte Strafe ausgesprochen wird. Bei diesem Kanon für die Auslegung der Stelle wird man auf jeden Fall verbleiben müssen, und wenn die Bedeutung: stürzt nieder im bezeichneten Sinne sich nicht festhalten liesse, was aber weder das Etymon, noch die beiden andern Stellen aus den Sprichw. verbieten, müsste man: wird verstrickt, gefangen, lässt sich bethören (s. Fürst) übersetzen, wie ähnlich Eichhorn: das gedankenlose Volk wird durch sie hingerissen, und in gleichem Sinne wohl auch Ewald: kommt zu Fall.

V. 15—19. Mit einem Seitenblick auf Juda, für welches der Prophet den Wunsch ausspricht, dass es durch den Fall Israëls sich nicht zu gleicher Versündigung möchte verleiten lassen, concentrirt er bis zum Schlusse des Capitels seine Klage über das stör-

rische Volk, das jeder Abmahnung taub, unter Fürsten, die vom Taumel der Sinnlichkeit ergriffen sind, nicht früher, als durch hereinbrechendes Verderben zum beschämenden Bewusstsein seiner Sünden gelangen werde.

V. 15. Von dem אַל־יֶאְשַׁם ist zunächst die Auffassung Drusius' fern zu halten, der das Verbum in der Bedeutung: so hättest du dich nicht verschulden sollen nimmt, wogegen aber das einfach verbietende אַל spricht und das folgende: kommet nicht u. s. w. Denn, wenn schon von Juda damals nicht mehr gesagt werden konnte, dass es von jeder Verletzung des reinen Jehovahdienstes frei geblieben (2. Kön. 8, 18.), so hatte es sich doch an der Abgötterei zu Gilgal und Bethel nicht betheiligt. Raschi's und Abarbenel's Erläuterungen, nach denen Jehovah die Schuld des Götzendienstes in Israël nicht etwa auf Juda wälzen wolle, trotzdem dass dieses auch seinen Schuldtheil an der Trennung des Reichs habe, durch welche die nördlichen Stämme von der Theilnahme an dem gesetzlichen Nationalheiligthum seien abgesperrt und eben zum Götzendienste verleitet worden, sind künstlich und legen mehr in die Worte hinein, als in ihnen liegt. Dass aber das אַל־תָּבֹאוּ nicht mit Abarbenel und Andern als Anrede an die Israëliten zu fassen ist, (weil nämlich die Israëliten bei Wanderungen nach Gilgal und Bethel durch das Gebiet Juda's hindurchziehen mussten, und dadurch leicht die Bewohner desselben zu gleichem Abfall verleiteten, weshalb auch Dan's nicht Erwähnung geschehe, wohin der Weg durch jüdisches Gebiet nicht führte), sondern an die Judäer, das lässt schon die Uebereinstimmung im Ausdruck der Negation mit dem eben Vorangegangenen erkennen, wobei nur die dritte Person in die lebhaftere zweite sich umsetzt, so wie der einfache Uebergang von dem einen אַל zum andern, zwischen denen ein solcher Zusammenhang, wie Abarbenel will, nur gewaltsam hineingedacht werden könnte. Dass Amos 5, 5. dieselbe Warnung wirklich an Israël ergeht, kann nicht entscheidend sein.

הַגִּלְגָּל ..... בֵּית אָוֶן] Gilgal, nach d. Onomast. des Eusebius: locus ad orientalem plagam antiquae Jerichus cis Jordanem, ubi Jesus secundo populum circumcidit et pascha celebravit et deficiente manna triticeis panibus usus est Israël (Jos. 4, 19. 20., 5, 1. ff. 10. u. a.); nach Josephus (Antiq. V., 1. §. 4.) 50 Stadien vom Jordan und 10 von Jericho entfernt. Als Stätte des gesetzlichen Gottesdienstes (1. Sam. 10, 8. 11, 14. 15. 13, 4–9. 15, 21. 33.) und, was damit verbunden zu sein pflegt, als Gerichtstätte (1. Sam. 7, 16. ff.), seit der Trennung des Reichs als eine Stätte des verbotenen Kultus oft neben Bethel (Amos 4, 4. 5, 5., Hos. 9, 15. 12, 12, s. Baur zu Amos S. 330.) genannt. Der Artikel, mit dem das Wort als Eigenname gebraucht wird, deutet schon auf eine zu Grunde liegende Apellativbedeutung hin. Nach Josephus (Antiqq. 5, 9.) wird der Name durch

Abwälzung erklärt, weil Jehovah dort die Schmach Mizrajim's von dem Volke abgewälzt habe. Vergleicht man aber Hos. 12, 12., wo der Prophet den Namen im Gedanken- und Wortspiel mit גַּלִּים in Verbindung bringt, so möchte dies als die richtigere Herleitung erscheinen, die schon in der von dem Verbum vorkommenden Pilpelform גִּלְגֵּל (Jer. 51, 25.) vorbereitet ist, überdem auch durch Jos. 4, 20. unterstützt wird, wo zur Erinnerung an den wunderbaren Durchzug durch den Jordan 12 Steine aufgerichtet werden, zumal wenn Jud. 3, 19.: הַפְּסִילִים mit dem Chaldäer und den jüdischen Interpreten, Zunz, Gesen. und Bertheau (dagegen Studer z. d. St.) von den Steinbrüchen zu verstehen ist, woraus sich ergeben würde, dass jene Stelle sehr steinreich war, und daher nicht nur Gelegenheit bot zur Errichtung eines solchen Steinmals (Jos. 4.) sondern auch überhaupt dem Orte den Namen gab.*) Die Deutung des Josephus (Antiqq. V. 1. §. 11.): ἐλευθέριον ist, wie Gesen. bemerkt, nicht erklärlich, aber auch die von diesem in Vorschlag gebrachte Rückführung des Namens auf orbis, circulus wird nach dem oben Gesagten keinen Anhalt haben. Vgl. Lengerke, Kenáan S. 31. und 625.

Nach unserer Stelle sowohl als nach 9, 15., 12, 12. muss man annehmen, dass der Ort, obschon noch innerhalb Benjamin's auf der Grenze desselben gegen Ruben gelegen (Jos. 15, 7. und 18, 17., in welcher letzteren, wie sich aus der Vergleichung mit der erstern ergiebt, גלגל statt גלילות zu lesen ist), zu Ephraim gehört hat, was um so weniger Anstoss erregen kann, da eben dasselbe von dem noch viel tiefer im Gebiet des südlichen Reichs gelegenen Bethel unzweifelhaft ist (1. Kön. 12, 29.), wie wir Gleiches auch aus dem Berichte über die Stadt Rama (1. Kön. 15, 17. 21., 2. Chron. 16, 1., vgl. Jer. 40, 1.) und vielleicht selbst über Jericho (1. Kön. 16, 34.) erkennen können. Die Annahme Baur's (a. a. O.), dass Gilgal nicht zu Ephraim gehört habe, sondern nur durch den Götzendienst in dem nicht fernen Bethel sei angesteckt worden, muss man darum für unmotivirt halten. Ein anderes Gilgal, die Hauptstadt eines von Josua besiegten Kanaaniter-Königs lag im Gebiet Ephraim, in der Nähe von Sichem (Jos 12, 23.), aber man wird keinen Augenblick glauben können, dies sei das hier gemeinte, eben weil Gilgal so wiederholentlich in Verbindung mit Bethel genannt wird. Ein drittes aber mag immerhin noch westlich von Bethel gelegen haben, wie allerdings mit grosser Wahrscheinlichkeit — mit Nothwendigkeit möchte ich nicht sagen (Thenius in Käuffer's Bibl. Stud. II. S. 130. ff., Keil z. d. St., Winer RWB. „Gilgal") — aus 2. Kön. 2, 1. ff., namentlich aus dem

---

*) *Vgl. Ewald, Gesch. des Volks, Bd.* 2. *S.* 243. *Nach Thenius (Comm. z. d. BB. d. Kön. S.* 265.*): als eine alte, heilige, mit im Kreise umhergestellten Steinen bezeichnete Stätte (vgl.* 1. *Sam.* 10, 8.*).*

וַיֵּרְדוּ v. 2. und der Richtung des dort beschriebenen Weges der Propheten geschlossen werden kann. Mit diesem Orte mag dann das Deut. 11, 30. genannte und nach seiner Lage bezeichnete Gilgal, das heutige Jiljilia (vgl. Robinson's Palästina Bd. 3., S. 299. ff.) identisch gewesen sein. Damit aber auch das hier genannte Gilgal zu identificiren, wie Thenius (a. a. O. u. BB. d. Kön. S. 265.), ist kein Grund, da im Gegentheil es viel Wahrscheinlichkeit hat, dass ein durch so bedeutungsvolle Vorgänge, wie sie von Gilgal am Jordan berichtet werden, schon im Alterthume ausgezeichneter Ort, auch später zur Stätte des gesetzlichen, wie des verbotenen Cultus benutzt blieb. Unbegründet erscheint aber auch Keil's Ansicht (Comm. z. d. BB. d. Kön. S. 322. ff.), der Thenius „auf halbem Wege" hinter sich zurücklassend, behauptet, dass überhaupt gar keine Stadt, Flecken oder Dorf Namens Gilgal im Osten von Jericho in der Nähe des Jordan aus dem A. T. erweislich sei, wogegen doch wenigstens Jos. 4, 19. ff., 5, 9. ff. lautesten Widerspruch für alle Zeit erheben werden. Die späteren Stellen in Josua verlangen zum Theil *) allerdings einen viel weiter im Lande gelegenen Ort in der Nähe des Ebal und Garizim, wie auch Jud. 3, 19. Aber dass in den Stellen der BB. Sam. Nichts liegt, was das dort genannte Gilgal mit jenem zu identificiren nöthigt, giebt Keil selber zu **); ebensowenig ist dies der Fall für die Stellen unseres Propheten und des Amos.

Nach alle dem wird also das Gebiet des nördlichen Reichs tiefer eingeschnitten haben, als die ursprünglichen Grenzlinien Ephraim's gestatteten, wie ähnliche Abweichungen von dem eigentlichen Besitz der sich trennenden Stämme auch andererseits zu Gunsten Juda's stattgefunden haben. Vgl. Munk, Palestine S. 298., Ewald, Gesch. d. Volks Bd. 3. S. 127. 28.

בֵּית אָוֶן]: Sündenhaus, wie der Prophet durch ein Wortspiel den Namen בֵּית אֵל verändert. Ueber Bethel vgl. Keil und Thenius zu 2. Kön. 2, 1. ff, besonders auch des Letztern „Exegetische Studien" II. 127. ff. und Winer RWB.

---

*) *Dass das Jos.* 10, 6. 7. 9., *auch* 1. *Sam.* 7, 16., 10, 8., 13, 4., 15, 12. *genannte Gilgal eben auch jenes am Jordan sei, hat Thenius (zu* 2. *Kön.* 2, 1. *ff.) gegen Keil nachgewiesen.*

**) *„Einen Winkel Kanaans" (Keil) wird man die Stelle des alten Gilgal auf der Grenze zweier grosser Stämme wohl kaum nennen können und darum also auch nicht es als unpassend zu einer Gerichtsstätte bezeichnen dürfen. Ueberdem möchte doch am Ende auf die geographischen Bestimmungen des Josephus, Eusebius und Hieronymus mehr Gewicht zu legen sein, als darauf, dass neueste Reisebeschreiber, wie Robinson, keine Spur der alten Ortschaften mehr gefunden haben.*

[וְאַל־תִּשָּׁבְעוּ חַי־יְהוָה]. Dass der Schwur an sich nicht verboten war, zeigen Deut. 6, 13., 10, 20., Jes. 45, 23, Jer. 4, 2.; und dass auch nicht in dieser Formel Num. 14, 21. 28., Deut. 32, 40., 1. Sam. 26, 10. 1. Kön. 1, 29., 2, 24. Diese Stelle wird gewöhnlich aus ähnlichen Vorwürfen anderer Propheten erklärt, namentlich Ez. 20, 39., vgl. Jer. 4, 1. 2., so dass die Erklärung des Hieronymus: nolo per os vestrum nominis mei fieri memoriam, quod idolorum recordatione pollutum est, nach der Ansicht der Meisten das Richtige zu treffen scheint, wie ihr denn auch die Cyrill's und Abarbenel's zur Seite gehen. Sie ist auch fast von allen Erklärern adoptirt worden. Gleichwohl scheint die Warnung des Propheten, so erläutert, eher für Israëliten als für Judäer geeignet zu sein, von denen noch garnicht gesagt werden konnte und sollte, dass sie an dem Götzendienste in Gilgal und Bethel sich betheiligt und also Jehovah's Namen in ihrem Munde entweiht hatten. Die Deutung muss also ein wenig anders gewendet werden. An sich wäre der Schluss richtig, dass auch das mit dem dritten אַל Eingeführte etwas den beiden frühern Warnungen Paralleles enthalten müsse. Nur lässt sich im Verfolge dieser Voraussezzung keine genügende Erläuterung finden; denn wenn Hitzig auf Grund dessen, dass Amos 5, 5. an Stelle unserer Worte das Verbot, nach Beerseba zu gehen, steht, die Vermuthung ausspricht, dass der Gebrauch der Schwurformel חַי־יְהוָה wesentlich zum Cultus in Beerseba gehört habe, so ist es an sich unwahrscheinlich, dass um der etymologischen Deutung willen, die aus Erinnerung an die Tage der Erzväter sich an den Ort Beerseba (Schwurbrunnen, nach Anderen und richtiger: Siebenbrunnen) knüpfte, ein später dort bestehender Götzendienst gerade mit einem besondern Schwurceremoniell verbunden gewesen, und entbehrt wohl nach unserer sonstigen Kenntniss des Götzendienstes jeder Begründung. „Bei Jehovah schwören" ist oft s. v. a. ihn verehren (s. Gesenius thes. pag. 1355.) und in diesem Sinne gedeutet, muss man die letzten Worte unseres Verses nicht absolut fassen, sondern mit den beiden früheren Warnungen desselben in engere Verbindung bringen: geht nicht nach Gilgal u. s. w., und wenn ihr das schon thätet, schwört länger nicht bei Jehovah, erweist euch äusserlich nicht länger als seine Verehrer, weil beides zu vereinigen nicht möglich ist (vgl. 1. Kön. 18, 21., Ez. 20, 39., was für diese Fassung eine sehr erläuternde Parallele darbietet; so auch Hengstenberg, Auth. d. P. Bd. 2. S. 57. 58.; vgl. auch die cit. Stellen des Deuteronomiums, welche das Gebot, Jehovah zu ehren und bei seinem Namen zu schwören, in enge und unmittelbare Verbindung mit dem Verbote, fremden Göttern nachzugehen, setzen). Dieser Auffassung scheint auch v. 17. das Wort zu reden, wo es heisst, dass Ephraim nun auch den Götzen überlassen bleiben möge, denen es sich zugewendet hat, und ohne jeden Anspruch sein auf den Schutz Jehovah's.

V. 16. schliesst sich zunächst an den Vordersatz des v. 15. an. Sein Sinn, wie er aus den zwei leicht zu deutenden Bildern erhellt, ist der: da Israël in das Joch, das ihm Jehovah auflegt, sich nicht fügen will, so soll ihm geschehen nach seinem Willen: frei und ungehindert, wie ein Lamm soll es umherschweifen auf dem weiten Felde — der Verbannung und Zerstreuung. Es liegt dieser Gedanke, den Kimchi, selbst abweichend, als den von andern jüdischen Interpreten dargelegten bezeichnet, wie ihn auch Hieronymus darbietet, so klar zu Tage, dass es nicht nöthig scheint, gegen andere Auffassungen noch besonders zu argumentiren, wie etwa gegen Kimchi's, Aben Esra's, auch Bochart's, Hieroz. I. p. 447.: jetzt würde er sie weiden, wenn Israël nicht u. s. w. oder Abarbenel's, der das zweite Hemistich fragend fasst, worin ihm Hitzig folgt: da Israël u. s. w., sollte Jehovah sie weiden u. s. w.? oder Drusius: wie eine störrige Kuh u. s. w. — auch jetzt, da Jehovah sie so liebevoll weidet u. a. Dass übrigens in dem Bilde der Kuh eine Erinnerung liegen solle an die abgöttischen Stierbilder (Grotius, Dathe), ist eine gesuchte und abzuweisende Meinung.

V. 17. חֲבוּר], vielleicht mit Erinnerung an das vielfach gebrauchte Bild von ehelicher Gemeinschaft, wofür Mal. 2, 14. angeführt werden darf. Die Bezeichnung Israëls durch אֶפְרַיִם erklärt sich theils daraus, dass dieser Stamm unter den 10 abgefallenen der bedeutendste war (Jes. 7, 5. 9., Jer. 31, 9. 20.), theils, namentlich hier, wohl daraus, dass in ihm die vorzüglichsten Stätten des Götzendienstes sich fanden.

הַנַּח־לוֹ] erklärt sich durch die vollständige Construktion, in der es sonst, z. B. 2. Sam. 16, 11. mit folgendem ו c. fut. vorkommt: הַנִּחוּ לוֹ וִיקַלֵּל. So wäre auch hier aus dem Vorigen ein וְיִתְחַבֵּר: lass er (mit den Götzen) verbündet sein — zu ergänzen. Von dieser Construktion mit dem Dativ, die auch sonst so absolut vorkommt (2. Kön. 23, 18.), weicht die mit dem Accus. (Jud. 16, 26, Esth. 3, 8.): in Ruhe lassen, gehen lassen in etwas ab, und ich muss darum Ewald's und Anderer: mag es, lass es, wie auch der Syrer richtig wiedergiebt, dem der jüdischen Interpreten von Raschi bis Zunz: sei es sich selber überlassen, als das Genauere vorziehen. Die Uebertragung durch: dimittatur sc. a deo (Stuck), die auch *schon* Hieron. in seiner gleich zu erwähnenden Erklärung hat, ist noch weniger genau. Die LXX., der auch hier der Arab. folgt, schreibt: ἔθηκεν ἑαυτῷ (Compl. αὐτῷ) σκάνδαλα, so dass sie also wohl הֵנִיחַ gelesen und nach לוֹ noch einmal עֲצַבִּים wenigstens gedacht hat. Marck billigt diese Lesart mit Unrecht darum, weil sie das den Redefluss und Gedanken unterbrechende הַנַּח beseitige. Allein derselbe Gedanke, dass Israël, wie ein unverbesserliches, aufgegeben werden müsse, liegt schon in den Anfangsworten von v. 16., und das

plötzliche Abspringen von der Construktion ist keinem Schriftsteller geläufiger, als dem unsrigen (s. d. Einl.). Uebrigens muss man die Worte nicht mit Hieron. u. A. als Anrede an Juda fassen, vielmehr als allgemeine Aussage des Propheten oder Jehovah's, dessen Dollmetscher jener ist, mit einem eben so allgemein und auch nicht in bestimmter Anrede hinzugefügten: mag es, wie denselben Gedanken Ez 20, 39. klar ausspricht.

V. 18. סָר סָבְאָם], in der Uebersetzung der Pesch. ganz fehlend, bei den LXX., denen der Arab. wiederum folgt, wiedergegeben durch: ᾑρέτισε (cod. Vat. ᾑρέτισε, das die klass. Sprache garnicht kennt,) Χαναναίους, was von Hieron. mit: provocavit übersetzt wird, der also wohl ἠρέθιζε las oder verstand, während Cyrillus ᾑρέτισε festhält. Keine der genannten, noch überhaupt irgend eine Uebertragung durch ein actives Verbum kann dem durchgängig intransitiv vorkommenden סור entsprechen. Gegen die in gewissem Sinne richtige Bemerkung des Hieron., dass sich im Original Nichts fände, was dem Griechischen ἠρέθισε Χαναναίους entspräche, und gegen die des Drusius, dass er weder an dem Hebräischen noch Griechischen eine Handhabe zu einer Conjektur fände, wird man mit Grotius und Cappelle (crit. sacra tom. II. p. 508. und 781.), um für die Uebersetzung der LXX. doch irgend eine Erklärung zu haben, annehmen müssen, dass dieselbe סָר mit dem Subjecte des vorigen Verses אֶפְרַיִם in der allerdings ungerechtfertigten Bedeutung: a recto tramite revocavit, recedere fecit, pellexit, genommen und סָבְאָם interpungirend die Cananäer mit den Sabäern verwechselt haben. Dass freilich die Annahme dieser Conjektur einen bedenklichen Complex von Irrthümern voraussetzt, wird Niemand leugnen. — Auch sonst haben die Worte die verschiedenartigsten Auffassungen gefunden, bei Hieron. und Raschi: factum est, inquit deus, convivium eorum a me alienum, was Rosenm. und Stuck adoptiren. Andere mit Citation eines ל vor סָבְאָם: declinavit Ephraim (aus v. 17.) a veri dei cultu ad ingurgitationem idolorum; der Chald. hat offenbar für סָר gelesen שַׂר, wie aus seiner Paraphrase: שלטוניהון אסגיאו שירון מן אונס hervorgeht. Kimchi nimmt סָר in der unerweislichen Bedeutung: übel riechen und findet in den Worten eine Bezeichnung ihres maasslosen Zechens; Abarbenel, dem Schmid, Kuinöl und Maurer sich angeschlossen haben, fasst die Worte in ihrer Verbindung zu dem Folgenden, wie einen Vordersatz: so wie ihr Zechen nachlässt u. s. w.; Luther, Drusius und Liveleus: ihr Trank ist umgeschlagen, was metaphorisch für ihre eigene Entartung gesagt sein soll, (vgl. Jes. 1, 22.) und in eigentlicher Bedeutung Ps. 14, 3. wiederkehrt. Bleibt man aber bei der masor. Punktation, so weiss ich keinen Grund von der Bedeutung: weichen, aufhören (s. Gesenius thes. u. d. W.,

Amos 6, 7., Jes. 6, 7., 11, 13. und ebenso das subst. בְּלִתִּי סָרָה, ohne Aufhören, Jes. 14, 6.) abzugehen, so dass man es als Vordersatz mit einem zu supplirenden אִם zu denken hat. Die Entgegnung Hitzig's wenigstens, dass zur Unzucht der Rausch führe, nicht die Nüchternheit, hindert nicht, weil סֹבֶא von סבא: schlürfen, das wohl ein Onomatopoëticon ist, (s. Gesen. thes., dagegen Meier WWB. S. 315.): das Trinken, Zechen, Gelage, aber nicht: Rausch bedeutet. Wie gezwungen ist dagegen Hitzig's Construktion, dergemäss הזנו u. d. ff. Worte als Relativsatz genommen werden soll, nach Analogie von Ps. 16, 4., Hiob 29, 24: es weicht der Rausch ihrer, welche u. s. w. Und dazu kommt nun noch eine Reihe anderer gewaltsamer Auslegungsmittel, die Hitzig im Verfolg der eben genannten Auffassung anwendet, um das wenig befriedigende Resultat zu gewinnen, dass hier überhaupt garnicht von Zechgelagen die Rede sei, sondern von dem Rausche der Buhlerei, so dass auch hier nur, wie v. 11. die Wirkung unsittliches Thuns mit der des Weines verglichen werde. Wollte man bei der oben vorgeschlagenen Auffassung nicht verbleiben, so würde sich neben dem הַזְנֵה הִזְנוּ, einem Ausdrucke für das Uebermaass ihrer Unsittlichkeit (vgl. Ewald Gr. §. 541. und 584.), nur noch סור in der Bedeutung: abweichen, ausarten empfehlen.

אָהֲבוּ הֵבוּ] ist auch sehr verschieden erläutert worden. Die meisten Aelteren, denen sich auch Hitzig und Maurer anschliessen, nehmen es für eine Ketaltalform von אהב für אֲהַבְהָבוּ nach der Analogie von צִמְּתֻתוּנִי (Ps. 88, 17.). So auch Fürst (conc.) und Ewald (Gr. S. 233), der eine solche Wiederholung der Personenendungen in der ältesten Entstehungsweise dieser Steigerungsformen begründet hält, in unserer Stelle: sie lieben, lieben, in der Psalmstelle: sie vernich— vernichteten übersetzt, während doch die Verbalform in dieser letzteren Stelle sich wohl einfacher mit Gesen. für צִמְּתַתּוּנִי erklärt, so dass wegen des folgenden u statt des Schwa mobile Kibbuz gesetzt wäre (Lehrg. S. 68. 69.) Die jüdischen Interpreten fassen הֵבוּ als selbstständiges Verbum, und zwar die einen als Imperativ, wie Kimchi statt des üblichen הָבוּ (Deut. 1, 13., 32, 3.), das einer der codd. bei de Rossi übrigens auch hier liest. Dies giebt dann eine sehr verschränkte Construktion und eine dem entsprechende Uebersetzung: es lieben das: gebet! — Schande! — ihre Fürsten Nicht viel besser ist Grotius' ähnliche Erklärung: es liebten ihre Fürsten (zu sagen): bringt die Schande herbei (sie meinten und sagten Götzenbilder, aber der Prophet wiederholt statt dieses Ausdrucks den verdienten Namen: Schande), oder die des Drusius, die noch mehr Aehnlichkeit mit der Kimchi's hat*): es lieben

---

*) *So auch Hengstenberg, Erkl. der Psalmen Bd.* 3. *S.* 502. *Anm.: „Anders Ewald, der sich aber für seine Deutung der Form*

das: bringt her (Getränke) — Schande! — ihre Fürsten. Abarbenel fasst es als praet.: ihre Schilde lieben, bereiten Schmach (die Schmach des Götzendienstes und ihre Folgen statt, wie die Pflicht der Fürsten und der Priester ist, sie vom Volke fern zu halten). Der Chald. und Hieron.: dilexerunt afferre ignominiam, dem sich auch Luther, Marck und Rosenm. anschliessen. Ebenso gezwungen erscheint Raschi's Herleitung des הֵבוּ von einer nicht zu erweisenden Wurzel הָבָה, welcher er die Bedeutung: bereiten, bewirken zuweist, und gewiss abzuweisen ist Rosenmüller's Vorschlag הֵבוּ als eine Contraktion für: הֵבִיאוּ zu nehmen, die sich natürlich als Analogie neben מֵבִי für מֵבִיא (2. Sam. 5, 2.), und הָבִי für הָבִיא (Ruth 3, 5.) nicht hinstellen lässt. R. Tanchum hat הֵבוּ für ein Subst.: Nichtigkeit genommen und Spätere (Storr) per aphaeresin für אָהֲבוּ.

Mögen nun auch diese Erklärungen wenig befriedigen, so wird dadurch doch Gesenius' Meinung nicht begründet erscheinen, dass das zweite הבו nur durch einen Fehler des Abschreibers entstanden sei, der das Heft durch Ausstreichen nicht habe unsauber machen wollen, und dass es so im Texte verbleibend die Punktation הֵבוּ bekommen habe. Diese Meinung wird auch dadurch nicht erwiesen, dass die LXX. und Symm. das Wort entweder nicht übersetzen, oder auch wohl nicht gelesen haben, wie es auch in drei codd. bei Kennicot fehlt. Hätte die Stelle eine Unbill erfahren, so böte sich keine einfachere Conjektur dar, als אָהֹב אָהֲבוּ.

מָגִנֶּיהָ] ist nach Analogie von Ps. 47, 10. mit den Meisten: ihre Schilde, ihre Fürsten zu übersetzen. So schon der Chald. und Hieronym. Wenn die LXX.: ἐκ φρυάγματος αὐτῆς schreiben, was Cyrill, der den Plural ἐκ φρυάγματος αὐτῶν hat, durch: τουτέστιν ἐξ ὑψηλῶν αὐχημάτων ἅπερ εἶχον ἐπὶ θεῷ καὶ δόξῃ τῇ παρ' αὐτοῦ, so darf man nicht annehmen, dass sie מִגְּאֹנָהּ lasen, was in mehr als der blossen Punktation abweichen würde, selbst wenn man den von Cyrill wiedergegebenen, den Consonanten des Textes entsprechenden Plural מִגְּאֹנֶיהָ zu Grunde legen wollte. Noch weniger aber lässt sich die LA. anderer Ausgaben der LXX.: ἐκ φράγματος αὐτῆς erklären, welche Cappelle und Drusius in Schutz nehmen, und die auf מָגִנֶּיהָ zurückgeführt werden müsste (vgl. Scharfenberg

---

nur auf die unrichtig erklärte Stelle Hosea 4, 18. *berufen kann. Dort ist zu erklären: Sie lieben das „gebet!" als Bezeichnung der unersättlichen Habsucht, welche immer das „gieb" im Munde führt."*

zu Cappelle, crit. sacr. tom. II. p. 509. not. 2.). Die Uebers. d. Pesch: Schmach und Götzenbilder führt auf eine abweichende LA., aber sicherlich nicht mit Stuck auf וּמְנֻגָּה, was — es kommt nur Klagel. 3, 65. in der Bedeutung: Bedeckung, Verhärtung (des Herzens) vor —, jenen Sinn nie haben kann, sondern eher vielleicht auf das chald. וּמְגִנְּיִם d. i. turpitudines, von dem Paël נַגֵּה: beschimpfen. Auf eine solche LA. einzugehen, oder eine von Boeckel daraus hergeleitete וּמְנַגָּה, das er: und Frevel übersetzt, widerräth das dabei nöthige, ganz unbezeugte ו ebenso entschieden, als die im Hebräischen für das Wort nicht zu erweisende Bedeutung.

V. 19. schildert nun die unausbleibliche Strafe solches Verhaltens, nicht (Cyrill u. A.) das strafbare Verhalten selber. Die Uebersetzung der LXX.: συστροφὴ πνεύματος σὺ εἶ ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτῶν, erläutert sich aus der Interpunktion: צָרַר רוּחַ אַתָּה, wofür auch 2 codd. bei de Rossi das in unserem Text freilich plene, in mehreren andern defective geschriebene אֹתָהּ genommen haben. Aber nach Theodoret und Cyrillus lautete die Version der LXX., wie auch der cod. Barb. liest: σ. π. αὐτοῦ συριεῖ κ. τ. λ. Ihr schliessen sich auch Hieron und die Pesch. an, und die letztere weist auf אתה als Verb. hin, wie der Arab. es geradezu mit: kommt überträgt. Diese Auffassungen sind schon um deswillen abzuweisen, weil das בִּכְנָפֶיהָ als Flügel Ephraims dann verstanden werden muss, das, wie auch Raschi will, unter dem Bilde eines ruhelos fortgetriebenen Vogels dargestellt wäre, während doch die Beziehung der Flügel auf den Wind nach 2. Sam. 22, 11., Ps. 18, 11., 104, 3., (vgl. Ps. 1, 4., 11, 6., 55, 9., Jes. 27, 8., 41, 16.) so nahe liegt. Noch willkührlicher und schwerer verständlich ist des Symmachus: ἔδησε τὸν ἄνεμον ἐν πτέρυξιν ἀνέμου, worin אתה ganz vernachlässigt scheint, und der gezwungene Gedanke, Eiteles mit Eitelem verbinden (das thörichte Volk und seine eben so thörichten Führer, die eiteln Götzen und ihre eben so eiteln Verehrer) seinen Ausdruck finden soll. Auch der Construktion der alten jüdischen Interpreten, die als Subject zu צרר Ephraim, רוח als Object durch ein nachdrucksvolles אוֹתָהּ wiederholt ansehen: Ephraim band Wind in seine Flügel (d. i. die Zipfel des Kleides, nach Ez. 5, 3., Jer. 2, 34., Deut. 22, 12.) wird Niemand beipflichten. Aus alle dem ist klar, dass man bei der Punktation der Masor. verbleiben muss. Man bezieht dann אוֹתָהּ auf das als Femin. gedachte Ephraim, wie eben vorher das suffix. in מָגִנֶּיהָ sich darauf bezog, und dies collective Femininum durch das Plural-Suffixum מִזִּבְחוֹתָם erläutert wird. Der doppelte Gebrauch von רוּחַ als Masc. in צָרַר und daneben als Femin. in dem suffix. ־ֶיהָ rechtfertigt sich als bei Nominibus gen. comm. nach Gesen. Lehrg. S. 717.

So gefasst sind dann die Worte der Stelle Jes. 57, 13. in Inhalt und Form ganz ähnlich: sie enthalten nichts, als die Drohung eines plötzlich über Israël einbrechenden Verderbens. Dabei gerade an eine Entführung ins Exil zu denken, nöthigen die allgemein versinnbildenden Ausdrücke nicht, eben so wenig, als das tertium comparationis da liegt, wo es Hitzig (S. 90.) finden will.

B. Cap. 5—7.

Während der Prophet schon bei dem ersten Anheben seines drohenden Wortes, mit dem er sich zunächst an das gesammte Reich der zehn Stämme wendet (4, 1.), auch die Priester (4, 4.) in die Anklage mithineinzog, auf denen in nicht geringerem Maasse die Schuld des allgemeinen Unheils laste, richtet er sich, nachdem er den ersten Zug seiner Gedanken einmal bis an sein Ende verfolgt hat, bis dahin, dass er dem Volke den Sturm des Verderbens androht (4, 19.), der sie alle fortraffen werde, nachdrücklichst an die Priester und an die Räthe des Königs, deren Pflicht es vorzugsweise gewesen, das Volk vor Unheil zu schützen, und die es gerade in sein Verderben hineingelockt (5, 1.). Aber sie selbst würden der göttlichen Züchtigung dafür eben so wenig entgehen, als das ganze Ephraim, das in seinem Abfall dem Ewigen ja nicht verborgen wäre (v. 2. 3.), und von dem er sehe, wie die unwiderstehliche Gewalt böser Thaten die Umkehr zu ihm schon ganz unmöglich mache (v. 4.). Da muss denn in der tiefen Demüthigung, der Israëls Stolz erliege, die Grösse seiner Schuld klar werden, in die es auch Juda mit hineingezogen (v. 5.), und sie wohl nöthigen, in Opfern den Ewigen anzugehn, der aber ihrer unaufrichtigen Busse sich entziehen und in kurzer Zeit dem Gericht ihrer Untreue sie überlassen werde (v. 6. 7.). Durch Kriegesnoth von Juda selbst bedrängt (v. 8.), wird Ephraim zur Oede werden am Tage der Strafe, und also sich bewähren, was Drohendes in Israëls Stämmen ist verkündet worden (v. 9.). Wenn aber die Fürsten Juda's so über ihre Grenzen vordringen, soll auch sie der Grimm des Ewigen erreichen (v. 10.), und während Ephraim zerschlagen da liegt zur Strafe seines Abfalls (v. 11), ist auch Juda dem vernichtenden Strafgerichte nicht entgangen (v. 12.). Da wird denn die Hülfe, die beide Reiche bei fremden Nationen suchen, wenig frommen vor der vernichtenden Strafgewalt des Ewigen (v. 13. 14.), welcher sich ihrer Noth entzieht, bis sie von schwerem Leid gedrängt ihn suchen und ihm entgegenkommen (v. 15.). „Lasst uns denn umkehren" — so wird dereinst die Noth sie sprechen lehren — „zu Jehovah,

der einzig und allein das Zerrissene heilen, der das Verwundete verbinden, das Kranke eilends kann genesen machen! Nachtrachten lasst uns der Erkenntniss des Ewigen, dass seine zuverlässige Hilfe uns zu Theil werde!" (6, 1. 2. 3.) So lange sie nicht also denken und sprechen, so lange ihre Liebe so unstät und vergänglich bleibt, wie jetzt, könne der Ewige ihr Heil nicht schaffen (v. 4.), der ach! nur zu vergeblich durch die Aussprüche seines Mundes, wie die Propheten sie strafend und richtend verkünden, seinen heiligen Willen ihnen offenbare, welcher Liebe verlange und nicht Opfer (v. 5. 6.). Sie aber haben nicht Liebe geübt, haben treulos den Bund des Ewigen übertreten (v. 7.), das Land mit Mord befleckt (v. 8.), ja durch Mord haben Priesterrotten selbst die heilige Freistatt Sichem's entweiht (v. 9.). Schauervolle Thaten hat der Ewige in Israël sehen müssen, das mit Abfall sich verunehrt hat (v. 10.). Aber auch Juda werde dem Strafgerichte nicht entgehen, wenn Jehovah sich anschickt, sein Volk herzustellen (v. 11.).

Sobald das an Israël geschehen solle, treten in vollem Lichte alle seine Greuel vor: Betrug und Diebstahl, Raub und Mord (7, 1.), während das Volk in tiefster Verblendung und Verstocktheit seine Bosheit verborgen vor dem Ewigen erachtet, die doch in zahlreichen Thaten vor seinem Antlitz steht (v. 2.). Aber die Bosheit der Menge ist ja selbst die Freude derer, welche die Besten im Lande sein sollten, die Freude ihres Königs und ihrer Fürsten; sie Alle sind von Leidenschaft und böser Lust entflammt (v. 3. 4). Am Ehrentage ihres Königs, wo er in wildem Zechgelage schwelgt, nahen sie mit Tücke, morden ihre Fürsten und ihre Richter (v. 5. 6. 7.). Vermischt mit heidnischen Nationen (v. 8.), merkt Ephraim nicht, wie seine Kraft hinschwindet, Fremde sein Mark verzehren (v. 9.), und ob auch sein unberechtigter Stolz Zeugniss wider dasselbe ablegt, bekehren sie sich doch nicht zu Jehovah (v. 10.), sondern gleich einer unvernünftigen, scheuen Taube suchen sie bald bei Aegypten, bald bei Aschur Hülfe (v. 11.); allein wohin sie sich auch wenden, wird sie Jehovah wie in einem Netze fangen (v. 12.). Wehe ihnen, dass sie von ihm geflohen, ihrem Erlöser (v. 13.), und dass sie nicht mit ihrem Herzen zu ihm rufen, sondern nur mit Klagen um den Mangel vergänglicher Güter sich zu ihm erheben (v. 14). Trotz aller Wohlthat, die sie in Unterweisung und Stärkung vom Ewigen empfangen haben, *sinnen* sie nur Böses wider ihn (v. 15.), fallen in nicht erwarteter und nicht verdienter Untreue von ihm ab, darum denn auch ihre Fürsten — ein Gegenstand des Spottes für Aegypten — dem Schwerdte Preis gegeben werden (v. 16.).

Was zunächst die Stellung des 5ten Capitels zum vorigen betrifft, so habe ich schon oben (S. 124.) darzuthun versucht, wie wenig Berechtigung vorhanden ist, 5, 1—7. (s. **Kuinöl** p. 26.), oder auch 5, 1—9. (**Stuck**) mit dem Vorigen zu verbinden. Mit dem fünften Capitel hebt unverkennbar die Rede in dem Aufruf: **hört dies, ihr Priester, und achtet darauf, Haus Israël, und Haus des Königes, vernehmt's** — wie von Neuem an. Allein sie wendet mit dem: שִׁמְעוּ־זֹאת doch auch gleichzeitig ihren Blick rückwärts, indem sie zur Aufmerksamkeit auf das Bild des tiefen Verfalls, das sie bis dahin dem Volke vorgehalten, vornehmlich diejenigen im Volke aufruft, deren höchste und heiligste Pflicht die sittliche Behütung der Menge sein sollte; und die nun selber zu Abfall und Frevel es verleitet haben (5, 1.). Die tiefe Entrüstung in der Seele des Propheten aber lässt ihn sich nicht mit dem begnügen, was er bis dahin von dem sittlichen Verfall des Volkes gesprochen, sie treibt ihn, gleich noch einmal die Grundübel des Landes aufzudecken, die eine Umkehr zum Ewigen fast schon unmöglich machen und die Strafe nahe und näher heranziehen.

Dass ferner c. 6., zunächst v. 1—3. auf das Engste mit dem Vorigen zusammengehört, wird nach der gegebenen Darlegung des Gedanken-Zusammenhangs und Fortschritts kaum noch eines besondern Beweises bedürfen. Es enthalten diese Verse den Ausdruck der Reue und Bekehrung, an die unwiderruflich das Heil des Volks geknüpft ist, und die der Ewige erwartet (5, 15.), ehe er aus der Stätte seiner heiligen Wohnung Hülfe über das leidende Volk verbreiten kann. Die LXX. haben diesen Zusammenhang ganz richtig durch ein hineingeschobenes λέγοντες angedeutet, wie er auch in unverkennbaren Wechselbeziehungen zwischen den Schlussworten des 5ten und den Anfangsworten des 6ten Cap. sich zu Tage legt (s. die Erkl. zu d. betr. St.). Ist aber so 6, 1—3. gefasst, so wird man auch nicht mit **Maurer, Stuck** u. A. in v. 4. ff. einen neuen Theil und Abschnitt der Prophetenrede erblicken können. Es erscheint dann, um **Stuck's** unseliger Zerstückelung des Buches in viele abgerissene Fragmente garnicht zu gedenken, die Bemerkung **Maurer's**, mit der zugleich das Hauptmotiv zu jener Disposition gegeben sein soll: quae 5, 15. et tribus primis versibus cap. 6. legimus, laeta sunt, contra, quae hic, tristia geradehin als falsch; vielmehr wird man hier den Fortschritt zu **dem** Gedanken nicht verkennen mögen, den ich als Inhalt von 6, 4. ff. oben und noch ausführlicher in der Erkl. z. d. St. darzulegen versucht habe.

Endlich bedürfte es noch, vorzüglich **Ewald** gegenüber, einer Rechtfertigung dafür, dass auch das 7te Cap. in so enge Verbindung mit dem Vorigen gesetzt ist. Den Widerspruch indess, in welchen **Ewald** mit seiner eigenen Disposition geräth, der gemäss c. 7—9, 9.

den zweiten Haupttheil des ganzen Buches bildet und die Schilderung der Strafe enthält, habe ich schon oben (S. 30. 31. u. Anm. 6.) dargethan. Es geht daraus hervor, wie in dem zunächst Folgenden und namentlich bis auf Cap. 9. hin das Thema der bisherigen Rede, d. Schuld des Volkes, noch unverändert fortgeführt wird, und von daher also in der That kein Widerspruch gegen eine so enge Verbindung des 6ten und 7ten Cap. kann erhoben werden. Werden aber die Schlussworte des 11ten V. an der Stelle erhalten, an welcher sie der masoret. Text hat, wie ich bei ihrer Erklärung nachgewiesen, so ergiebt sich der innige Zusammenhang der beiden in Rede stehenden Capitel schon aus der Aehnlichkeit des Gedankens, mit dem das eine in vorübergehendem Hinblick auf Juda schliesst, das andere in sorgfältigerer Auslassung über Israël anhebt, wie eben auch in der nach verschiedenen Manuscripten und Ueberss. verschiedenen Vertheilung der bezeichneten Schlussworte bald an das 6te, bald an das 7te Cap. ein Zeugniss für die innere Zusammengehörigkeit beider Verse liegt.

Im Uebrigen zeigt sich Ewald's Strophenabtheilung auch in diesen Capiteln mitunter unmotivirt und unhaltbar. Während man sie hie und da (5, 11. u. a.) bei dem springenden Gedankengange des Propheten nur als nicht nöthigend bezeichnen darf, erscheint sie bei 6, 6., das enge zu dem Vorigen gehört, geradehin als falsch, und wird andererseits bei 6, 4. vermisst, wo der Gedanke sich so entschieden gegen das Frühere absetzt.

Cap. 5.

V. 1. Während auch hier die Anrede an das gesammte Volk sich richtet, werden doch vorzüglich diejenigen aus ihm hervorgehoben, die als seine Verführer bezeichnet werden müssen, die Priester und das Haus des Königs.

כִּי לָכֶם הַמִּשְׁפָּט] hat von den ältesten Zeiten her eine doppelte Deutung gefunden. Die eine Reihe der Interpreten, an den *Chald.* angeschlossen: הלא לכון למדע דינא (offenbar mit Erinnerung an Micha 3, 1.) übersetzt: denn euch liegt's ob, das Recht zu kennen, oder auch: euch kommt es zu, des Rechts zu warten; die andern nach den LXX.: πρὸς ὑμᾶς ἐστι τὸ κρίμα und Theodoret's Erläuterung: πάντας ὑμᾶς ἐπὶ τὴν ἐμὴν ἄξω κρίσιν, euch trifft (gilt) das Gericht. Ich möchte diese Auffassung vorziehen, schon um des zweiten כִּי willen, das sonst in der Bedeutung: vielmehr zu fassen wäre, die es doch gewöhnlich nur nach vorausgegangener Ne-

:ation hat. Auch scheint mir in den Worten nach der von dem Chald. hnen zugewiesenen Deutung eine zu starke Breviloquenz zu liegen. Wie anders ist dagegen derselbe Gedanke Micha 3, 1 ausgedrückt.

Die Schlussworte des Verses erläutert Hieron. treffend so: peculatores vos posui in populo et in excelso dignitatis culmine contitui, ut populum regeretis errantem; vos autem facti estis laqueus et non tam speculatores, quam venatores appellandi. Gleichwohl wird man (gegen Kuinöl) für die Nennung gerade von Mizpa und Tabor besondere Motive suchen müssen, wenn auch nicht so specielle, wie etwa Hitzig oder wie die jüdischen Interpreten, welche behaupten, lass auf Mizpa und Tabor von den Königen Israëls ein Hinterhalt für Wanderer nach Jerusalem sei gelegt worden. Die Höhe von Mizpa und lie prächtigen Wälder des Tabor (vgl. die Reisebeschreiber bei Winer, RWB.) mochten als Opferstätten des Götzendienstes benutzt worden ein. Durch die Parallele mit dem Tabor wird man zu der Vermuhung getrieben, dass Mizpa, wie es freilich sonst im A. T. nicht vorkommt, auch Name eines Berges gewesen sei, wofür man auch den Mangel des Artikels anführen könnte, der sonst nirgends bei diesem Stadtnamen fehlt, wohl aber bei ähnlichen, dem prosaischen Gebrauch olcher Nomina propria entgegen, in der Poesie sich weggelassen fin- let (vgl. Gesen. Lehrg. §. 167. 1, a.). Es kommen aber mehrere Ortchaften Mizpa vor, und wäre der Name hier auch der eines Berges, o würde man denselben doch in der Nähe einer der sogenannten Städte zu suchen haben. Eigentlich ein Appellativ: die Warte, ist s von den LXX. τῇ σκοπιᾷ, was nach Theod. Ant. τῶν προφητῶν τὸν σύλλογον (Ez. 33, 7.) bezeichnen soll, auch von: Hieron. peculationi übersetzt worden. Aber der Parallelismus mit dem gleich folgenden Tabor räth von dieser Deutung entschieden ab (vgl. Calvin und de Wette, Beiträge z. Einl. Bd. 1. S. 231. ff.), und vielleicht ist eben nur der Mangel des sonst hier üblichen Artikels Anlass u dieser Auffassung geworden. Besser also als nom. propr, wird es von len Meisten als das Mizpa Gilead's (Jud. 10, 17, 11, 29.) genommen, o dass zu dem hohen Tabor im Westen des Landes Mizpa in seinem Osten auf dem linken Jordanufer gesetzt ist, damit dadurch „der Begriff des ganzen nördlichen Landes angedeutet werde“.

V. 2. [וְשַׁחֲטָה שֵׂטִים הֶעְמִיקוּ] hat schon in den ältesten Versionen die vielfältigsten Deutungen gefunden und zum Theil Abweichungen von der LA. des Textes veranlasst, wozu wir aber unsere Zuflucht nur dann werden nehmen wollen, wenn die vorliegende nicht ausreicht. Abzuweisen sind zunächst alle Erklärungen, welche הֶעְמִיקוּ n der Bedeutung: häufen nehmen, (was dem Etymon, sowie dem Gebrauch des Wortes nicht entspricht) und שֵׂטִים als Abstractum: Abweichungen, während in dieser Form keine Abstracta vorkommen, vielmehr Formen wie גֵּר u. a. intransitive Participia sind: Ab-

weichende, Abtrünnige (s. Fürst, conc. p. 1115. c., Ewald, Gr. S. 326., Gesen. Gr. S. 84,' IV. Lehrg. S. 504. V.; anders freilich im thes., dem entgegen sowohl hier als Ps. 101, 3. עֲשֹׂה־סֵטִים das Thun der Abtrünnigen zu übersetzen ist). Abzuweisen ist auch die von Hitzig u. a. vorgeschlagene Uebersetzung, dergemäss שׁוּט oder שָׁחַט nach dem Arabischen: Blut vergiessen, und שֵׂטִים: Mörder zu übersetzen wäre. Denn diese Bedeutung des Arabischen lässt sich im A. T. nicht nachweisen, während die: Abtrünnige von שׂוּט: sich hinneigen zu Etwas, abbiegen sich um so mehr empfiehlt, als es gerne von der Untreue des Weibes (Num. 5, 12., vgl. 5, 19. 20. 29.) gesagt wird, einem von unserem Proph. für die Stellung des Volkes so gern gebrauchten Verhältnisse. Demnach können wir denn auch bei der Deutung des Chald. nicht verbleiben: וְדִבְחִין לְטַעֲוָן מַסגִן, und schlachten den Götzen zahlreiche Opfer, dem noch Rücksicht folgt: Schlachtung, Frevel haben sie gehäuft; eben so wenig bei Luther's Uebers., der mit richtigerer Fassung das הֶעְמִיקוּ wiedergiebt: mit Schlachten vertiefen sie sich in ihrem Verlaufen, oder Gesen.'s und Hesselberg's: durch Schlachten (der Opfer) sind sie in Verirrungen tief versunken; oder bei Rosenm.'s, der שַׁחֲטָה שֵׂטִים als asyndeton nimmt und jenes in der Bedeutung: morden, in der es allerdings gesichert ist: caedem s. caedes (atque) declinationes a rectitudinis tramite vel dei veri cultu profundarunt i. e. maxime cumularunt, totis sese istis immerserunt. Noch gezwungener macht Maurer, sich an Kuinöl anschliessend, שַׁחֲטָה zum Object des הֶעְמִיקוּ, von jenem wieder שֵׂטִים als Object abhängig und nimmt שַׁחֲטָה (wie אַהֲבָה Deut. 19, 9., דְּאָבָה Jer. 31, 12.) als infinit. gen. fem.: mactare delicta cumulant, wobei obenein: mactare delicta noch für: mactare victimas illicitas verstanden werden soll. Auch Eichhorn (ähnlich Döderlein und Schröder): durch Opfer wollen sie mir Sünden aus den Augen rücken, dem Gesen. (thes.) beizustimmen scheint, und Stuck: victimis suis perfidiam profundiorem reddiderunt — nehmen שֵׂטִים fälschlich als abstractum. Ganz abweichend aber von unserem Texte ist die Uebers. der LXX., denen der Syr. und Arab. folgt: ὃ (sc. δίκτυον) οἱ ἀγρεύοντες τὴν θήραν κατέπηξαν. Der hiebei zu Grunde liegenden LA., vielleicht שטחה (expandere s. Michaëlis, Orient. Bibl. Th. 5. S. 147.) möchte man eben so wenig Beifall geben, als Umbreit's Vorschlag שחת (Grube) und מוֹסֵר (Schlinge) statt מוּסָר zu lesen, was sich durch „feineren Sinn" nur so lange empfiehlt, als man seine Ausdeutung der übrigen Worte adoptiren will. Er übersetzt nämlich: die Grube neigend (d. i. senkend) haben sie tief gemacht, nämlich die Grube, wogegen die transitive Bedeutung des שׂט anzuführen ist, die fälschlich auch die vulg. hat: victimas declinastis in profundum, wäh-

rend der Gegensatz hochgelegter Schlingen zu tief gemachten Fall- und Fanggruben offenbar gesucht ist, da, wie im vorigen Verse erläutert worden, die Worte: für Mizpa und Tabor nur hinzugesetzt sind, um im Bilde der Schlinge und des Jagdnetzes zu bleiben, aber durchaus nicht einen Gegensatz zu הֶעְמִיקוּ bilden sollen. Diesen Abweichungen gegenüber möchte ich auf eine nur geringe Aenderung Ewald's eingehen, der שחטה als abweichende Schreibart für שחתה und zwar als inf. Pi (vgl. Gr. §. 354. und 540.) fasst. Denn die Uebersetzung nach dem gewöhnlichen Texte, welche bei der einzig gestatteten Fassung des שֵׂטִים die richtige wäre: im Opfern sind die Abtrünnigen tief versunken, entspricht der Construktionsweise nicht, in der הֶעְמִיקוּ neben dem verb. finit. oder gerund. in der Kraft eines adverbii gebraucht zu sein pflegt, nämlich nur in der Verbindung mit verbis, deren Begriff mit dem des הֶעְמִיקוּ sich leicht verschmilzt. Die Stelle 9, 9.: הֶעְמִיקוּ שִׁחֵתוּ unterstützt diese Veränderung auf das Entschiedenste und die entsprechende Uebersetzung empfiehlt sich auch durch den Gegensatz, in welchem den Verführern — denn als die in הֱיִיתֶם Angeredeten muss man die Priester und Leiter des Volks verstehen — die nur mit zu gutem Erfolge Verführten gegenübergestellt werden. Beide werden dann treffend in dem לְכֻלָּם des zweiten Hemistich's zusammengefasst: doch ich bin eine Zucht für sie alle.

V. 3. u. 4. begründet die Androhung dieser Alle treffenden Strafe durch die genaue Kenntniss, die Jehovah von den Sünden Israëls hat, welches ohne Züchtigung die Rückkehr zum rechten Wege nicht mehr zu finden vermag. Verschieden wird die Bedeutung von נָתַן gefasst, und in Folge dessen auch die Construktion des מַעַלְלֵיהֶם: von den einen (Pesch, Kimchi, Drus., Eichh., Stuck, Rükkert, Ewald, Maur., Arnh., Hesselberg) als Subjekt, so dass das Verbum in der Bedeutung: zulassen, gestatten mit folgendem Inf. u. ל stünde (wie Gen. 20, 6., Ex. 3, 19., Ps. 66, 9., Jud. 15, 1.,*) 1. Sam. 24, 8.), von den andern (Umbr., Hitz., auch Hieron., der Arab. und die LXX., die aber ohne Grund die „Thaten" in „Gedanken" umsetzen: οὐκ ἔδωκαν τὰ διαβούλια αὐτῶν τοῦ ἐπιστρέψαι κ. τ. λ.) als Objekt und das Verbum in der Bedeutung: daran geben, daran setzen, nach 1. Chron. 22, 19., Koh. 1, 13. 17., 8, 16., Dan. 10, 12. Allein alle diese zuletzt genannten Stellen geben offenbar nur die bekannte Redeweise נָתַן (שִׂים) לֵב עַל, die um eines fol-

*) *Warum Hitzig auch Jud.* 3, 28. *dafür anführt, ist nicht abzusehen. Die an sich richtigen* 15, 1. *und* 1. *Samuel.* 24, 8. *sprechen gegen seine Erläuterung.*

genden Verbi willen die Praeposition על in ל mit dem Inf. verwandelt hat. Eine Redewendung, wie נתן מעללים mit folgendem Inf. und ל: Handlungen daran setzen, zu Gott zurückzukehren, ist in sich unverständlich, weil die rechten Thaten schon Zeugniss, nicht erst Ursache der Umkehr zu Jehovah wären. Dies gegen Umbreit's Bemerkung: nicht bloss das Herz und die Seele (1. Chron. a. a. O.), sondern die That solle man geben, eine Bemerkung, der, soviel ich sehe, eine Verschiebung des Begriffs נָתַן bei נָתַן לֵב עַל zu Grunde liegt. Auch Hitzig's Einwand, dass, wenn יִתְּנוּ Subjekt zu כִּי sein sollte, wenigstens יִתְּנוּם zu lesen wäre, hindert nicht, da das suffix. im Subjekte den sonst bei der nach unserer Meinung auch hier angewendeten Redeweise üblichen Accusativ vollkommen entbehrlich macht. Noch unbegründeter aber erscheint die Entgegnung desselben Gelehrten, dass der Satz in unserer Fassung „einen Unsinn enthalte und dem Folgenden widerspreche, weil nämlich sofort die Gründe folgten, warum sie sich nicht bekehren.“ Nach unserer Uebersetzung entsteht der wohlverständliche Gedanke: ihre Thaten, erwachsend aus dem tief in ihnen wurzelnden und nur aus ihrer Urkenntniss Jehovah's zu erklärenden Geiste des Abfalls, machen eine Umkehr zu ihm unmöglich. Spiegelt sich doch gerade auch im Gedanken dieses Verses das Grundthema, welches die ganze Rede durchzieht: Israël's Entartung sei so gross, dass eine sanfte und liebevolle Leitung des verkannten Jehovah (2, 16. ff.) es nicht mehr auf den rechten Weg zurückzubringen vermöge, dass er sich ganz von ihnen abwenden müsse (5, 14. 15.), um durch den höchsten Grad der Noth und durch die tiefste Verlassenheit den freien Entschluss der Rückkehr zu ihm (6, 1.) in ihnen zu erzeugen.

V. 5. Auch das erste Hemistich dieses Verses hat die verschiedenartigsten Deutungen erfahren, je nach der verschiedenen Auffassung besonders des עָנָה, daneben des גְּאוֹן und des בְּפָנָיו. Nach den LXX. ταπεινωθήσεται, dem Chald. ויִמאך יקר ישראל ואנון חזן, Syr., Arab., den jüdischen Interpreten haben auch unter den Neuern Rosenm., Maur., Schröder, Rückert: gebeugt werden oder Gleichbedeutendes übersetzt. Mit dieser Fassung, für welche der Parallelismus und das fast stereotype גְּאוֹן יִשְׂרָאֵל (vgl. besonders Nah. 2, 3.) spricht, will sich nur das בְּפָנָיו nicht wohl verbinden, mag man es nun mit den LXX: εἰς πρόσωπον αὐτοῦ, oder mit den ebengenannten Neuern: spectantibus ipsis übersetzen (was nach Rosenm., der sich dieser Deutung anschliesst, soviel als: adhuc in patria terra existentibus ist, besser nach Maur.: nec tamen impedire valentibus), oder mit dem letzteren: in seinem Angesichte (als Sitz des Hochmuths vgl. 2, 4.). Vorzuziehen ist darum mit Hieron. (wenn er unter seinem respondebit dasselbe verstand), Dathe

Kuin., Stuck, Ewald, Hitz., Umbr., עָנָה in der Bedeutung: Zeugniss ablegen, womit sich בְּפָנָיו leichter (wie Hiob 16, 8. בְּפָנַי): ihm ins Angesicht verbindet. Demzufolge wäre dann גְּאוֹן, wie so oft, gleichbedeutend mit גַּאֲוָה (vgl. besonders Jes. 13, 11., 16, 6., Jer. 48, 29. u. a.), wie es die LXX. und Symm. durch ὕβρις, Aquila und Theodotion durch ἀλαζονεία, Hoffarth wiedergeben, die auf alles Vergängliche vertraut, nur auf den Einzigen nicht achtet, welcher der Grund alles Vertrauens ist. Aehnlich, aber zu enge hat Stuck das Wort gefasst, der darunter die Pracht der Götzenstatuen und Altäre versteht, das Substantiv also mit dem Chald. objectiv den Gegenstand des Stolzes bezeichnen lässt. Diese objektive Fassung hat das Wort nach Aben Esra schon bei Liveleus u. A. gefunden, denen ich unter den Neuern nur Hitzig folgen sehe, in einer Auffassung, die an sich für u. St., mehr noch für die ganz gleichlautende 7, 10. im Zusammenhange der Gedanken sich gar wohl empfiehlt. Nämlich auf Amos 8, 7. gestützt fasst man es als Bezeichnung Jehovah's selber; nimmt man dann בְּפָנָיו mit Hitzig: wider sein Angesicht, ihm in's Angesicht, so ergiebt sich im engern Anschluss an das Vorige der Gedanke: um den Ewigen kümmern sie sich nicht, und so giebt er durch Züchtigungen (vgl. Ruth 1, 21., Hiob 10, 17.) Zeugniss wider sie und bringt sie sammt Juda zu Fall, bis sie zu spät zu ihm und seiner Erkenntniss zurückkehren (v. 6. ff.). Noch leichter fügt sich diese Bedeutung des גְּאוֹן־יִשׂ׳ in den Gedankengang der andern Stelle ein: Israël kennt selbst nicht einmal sein tiefes Leiden (7, 9.), und obschon Jehovah durch immer wachsende Strafgerichte Zeugniss wider dasselbe ablegt, kehrt es doch nicht zu ihm zurück, sucht ihn bei alle dem nicht auf (7, 10). Allein das גְּאוֹן יִשׂ׳ als Bezeichnung Jehovah's ist selbst in der einzigen Stelle, für die es so in Anwendung gebracht werden könnte, Amos 8, 7., mit Recht angefochten (vgl. Ewald z. d. St., auch Baur, Amos S. 418. in Anerkennung der Gründe Ewald's, obschon er selbst der entgegengesetzten Meinung beigetreten ist), und erscheint bei der ganz ausgeprägten Bedeutung, die derselbe Ausdruck in a. St., namentlich Nah. 2, 3. hat, wenig wahrscheinlich.

Das יִכָּשְׁלוּ wird um des Folgenden willen hier anders als 4, 5., nämlich als Ausdruck der Strafe, nicht der Sünde zu fassen sein, wozu v. 6. nöthigt, der die eingetretenen Gerichte Gottes schon voraussetzt.

V. 6. Vgl. 6, 6., Jes. 1, 11. 12. ff., Jer. 7, 21. 22. ff., Ps. 40, 7. ff., 50, 8. ff. 13. ff.

V. 7. Wie in den Worten בַּיהוָה בָּגָדוּ durch das Verbum, das besonders gerne von der Untreue des Weibes gebraucht wird, (vgl.

namentlich Jer. 3, 20.), der Prophet wieder an das oft von ihm gebrauchte bildliche Verhältniss des Volkes zu Jehovah, als eines ehelichen erinnert, wird eben dadurch auch der Sinn der in demselben Bilde verbleibenden folgenden Worte כִּי־יְלָדִים bestimmt werden müssen [בָּנִים זָרִים], uneheliche, unechte Kinder, denn das זָר gehört hier offenbar mit seiner Bedeutung in den Kreis, innerhalb dessen es jeden bezeichnet, der zum Volke, näher zur Familie, zum Hause nicht gehört (Deut. 25, 5.), wie es denn von hier aus sogar auf die Pflanzenfamilien übertragen wird (Jes. 17, 10). So kommt es allerdings seinem Inhalt nach dem בְּנֵי זְנוּנִים 1, 2., 4, 6. gleich; aber es geradehin in der Bedeutung ehebrecherisch im activen Sinn zu nehmen, ist nicht zulässig. Denn dass זָרִים in allen den Stellen, die man für diese Bedeutung anzuführen pflegt (Jer. 2, 25., 3, 13., Ez. 16, 32. s. Ges. thes.), ebenso wie אִשָּׁה זָרָה (Prov. 2, 16, 7, 5., 5, 3. 5, 20., 22, 14.) nichts anderes als: fremd bedeutet, zeigt das in den hervorgehobenen Stellen in Parallele gesetzte נָכְרִיָּה. Man wäre versucht, bei strengem Festhalten des Bildes, unter den בָּנִים זָרִים die aus dem Abfall von Gott erwachsenen, unfrommen und unsittlichen Handlungen (v. 4.) des Volkes zu betrachten. Allein so strenge bleibt der Prophet im Bilde nicht, wie man schon aus 2, 4. 6. erkennen kann; er will damit nur den götzendienerischen Nachwuchs des von Gott lange abgefallenen Geschlechts bezeichnen (Calvin, Ewald). In diesen Worten also den Ausdruck des Vorwurfs finden, dass die Israëliten sich mit heidnischen Frauen verbunden hätten (Chald. Theodoret: παρανόμως ἀλλοφύλους λαβόντες γυναῖκας ἐξ ἐκείνων ἐπαιδοποίησαν (ebenso Theod. Ant., Raschi und Grotius), oder dass sie Hülfe bei den Heiden gesucht (Eichhorn, Einl. A. T. Bd. 2. S. 273.), oder dass sie die Judäer zum Götzendienste verleitet — diese Erklärungen alle verkennen die durch den Zusammenhang mit dem Vorigen diesen Worten unverkennbar aufgedrückte bildliche Bedeutung. Jene Cyrill's und Hieron.'s aber, dass die Israëliten ihre eigenen Kinder beim Götzendienste angestellt oder gar den Götzen geopfert, ist zu enge, liegt in den Worten nicht und masst sich eine speziellere Kenntniss der Zustände an, als sie zu erweisen vermag. Das ἐγεννήθησαν αὐτοῖς in den meisten Ausg. der LXX. führt auf die Lesart יֻלְּדוּ, zu der das nun nöthig werdende αὐτοῖς hinzugesetzt wurde.

Der Erklärung des schwierigen חֹדֶשׁ haben sich nach Michaëlis' (Orient. Bibl. Bd. 19. S. 171.) und Schulten's (zu Hiob S. 281.) Vorgang Dathe, Kuin., Eichh. entzogen durch die Punktation חָדָשׁ: res quaedam nova et inaudita, ein unerhörtes Schicksal (Eichhorn), was schon de Rossi ausdrücklich als unbezeugte LA. abweist. Ebenso weicht die LXX. ganz von dem Texte ab, wenn

sie ἡ ἐρυσίβη,*) Rost am Getreide übersetzt, womit sie auch, wie schon Hieron. bemerkt, Joël 1, 4. חָסִיל wiedergegeben hat.

Worauf diese Uebersetzung fusst, ist nicht so schwer zu sagen, und Niemand wird mit Grotius annehmen wollen, obschon Dathe, Stuck, Umbr. u. A. es ebenso wiederholen, dass die LXX. ohne Weiteres חָסִיל gelesen, was an Stelle des חֹדֶשׁ doch kaum erklärlich wäre. Erwägt man vielmehr, dass חֹדֶשׁ, verwandt mit חדד und חרק, auf die Grundbedeutung scheiden, scharf sein, schneiden zurückgeht, so liegt die Vermuthung sehr nahe, dass sie חֹדֶשׁ hier in in der Bedeutung: Schärfe, Rost genommen haben, wie חָסִיל oder das ähnliche גזם auch eigentlich: der Abschneider, Abfresser heisst. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, dass Aben-Esra, Abarbenel u. a. jüdische Interpreten das Wort angeblich auf Grund, aber auch offenbar in vollkommenem Missverständniss, der Stelle 2. Sam. 21, 16. וְהוּא חָגוּר חֲדָשָׁה in der Bedeutung: Schwert aufgefasst haben.

Von den andern Interpreten und Uebersetzern — der Syrer hat das ganze zweite Hemistich weggelassen — werden noch in verschiedener Auslegung die Bedeutungen: Monat oder Neumond festgehalten; jenes von dem Chald. Symm. Theod., dies von Aquila (νεομηνία,) Marck und unter den Neuern Rosenm., Rükkert, Hitzig, Maur., Umbr., die nach Hieronymus' Vorgang das Wort als Ausdruck einer nächst bevorstehenden Zeit nehmen. Allein für die Bedeutung: in einem Monat ist der Ausdruck doch zu unbestimmt (man vergleiche nur Zach. 11, 8.), und besser wird das Wort so ohne Zahlbestimmung für: der Neumond (Luther) genommen, und zwar der nächste; aber auch nicht als Ausdruck einer nahe bevorstehenden Zeit, sondern als ein durch Individualisirung hervorgehobenes Fest, so dass man nach einem besonderen Grunde, warum gerade der Neumond ihre Habe vertilgen werde, garnicht zu forschen braucht (vgl. Hengstenberg Auth. d. P. Bd. 1. S. 58.). Alle Vermuthungen über einen solchen Grund, wie verschiedenartige auch dafür aufgestellt sind (von Aben-Esra, Raschi, Kimchi, Grotius, Stuck und zuletzt Ewald), sind und bleiben unbefriedigend.

אֶת־חֶלְקֵיהֶם]. Gerade nur die Aecker darunter zu verstehen (Ewald), wie חֶלְקָה und חֵלֶק allerdings diese in specie mitunter bedeuten, ist kein Grund und am Ende nur eine Consequenz der Auf-

---

*) *Theodoret.:* ἐρυσίβην δὲ καλεῖ μὲν καὶ αὐτὸ τὸ ἐκ τῆς τοῦ ἀέρος ἀνωμαλίας τοῖς ἐν τοῖς καρποῖς ἐπισυμβαῖνον πάθος· καλεῖ δὲ τροπικῶς καὶ τοὺς πολεμίους, ἐρυσίβης δίκην ἅπαντας διαφθείροντας.

fassung, die Ewald an das חֵלֶק geknüpft hat; vielmehr wird man bei dem Besitz hier vornehmlich auch an die v. 6. erwähnten Heerden zu denken haben. Mit dieser Erklärung kann man sich begnügen. Ich möchte aber daneben noch eine andere versuchen und nach Jer. 51, 6. (vgl. Ewald, Hitzig, Knobel z. d. St.), wie nach der Bezeichnung Jehovah's als des eigentlichen חֵלֶק־יַעֲקֹב (Jer. 10, 16. und 51, 19.) die Götzen darunter verstehen, auf welche der Zusammenhang mit dem unmittelbar Voraufgegangenen so entschieden hinweist.

V. 8. ist von Vielen (Abarbenel, Michaelis, Dathe, Hanger u. A.) mit Unrecht als Anfangsvers einer neuen Rede betrachtet worden. Mit Unrecht, da der Vers mit dem Früheren enge zusammenhängt, und mit anschaulicher Lebhaftigkeit in die Schilderung der nahen Gefahr weiter eingeht, deren eben gedacht war. Dazu kommt, dass der in den ersten Versen des Capitels mit besonderem Nachdruck vortretende Gedanke von dem Strafgerichte, welches vorzüglich über Israël hereinbrechen werde, in das aber auch Juda werde mit hineingezogen werden (v. 5.), unverkennbar auch den zweiten Theil unseres Capitels erfüllt (v. 10. 12. 13. 14.), so dass beide nur gewaltsam von einander gerissen werden können. Ob 6, 1—3. noch mit hineinzuziehen ist, bleibt bis zur Betrachtung dieser Verse und ihres Verhältnisses zu den folgenden des sechsten Capitels dahingestellt. Hier nur noch die Bemerkung, dass, wenn heranziehendes Kriegesunglück Gegenstand der Schilderung des 8ten Verses ist, worüber gleich das Genauere, auch die Erklärung des „Neumondes" v. 7., wie sie Ew. giebt, in Erinnerung an den nach altem Volksglauben bedeutenden Einfluss des Mondwechsels auf die Feldfrüchte, nicht festzuhalten ist.

Den Unterschied zwischen שׁוֹפָר und חֲצֹצְרָה giebt Hieron. dahin an: illa est buccina pastoralis et cornu recurvo efficitur, Graecis κερατίνη. haec autem (tuba) de aere vel argento efficitur, qua in bellis et solennitatibus increpabant. Nach Mischna Rosch hasch. 3, 3 war der Schophar bald gebogen, bald gerade; ihre Gestalt, wie sie wenigstens bei dem zweiten Tempel gebraucht wurden, ist noch aus dem Triumphbogen des Titus (Reland, spolia templi Hier. S. 184. ff.) und aus jüdischen Münzen zu erkennen. Gegen Credner's Behauptung (Joël, S. 164. ff), beide seien ein und dasselbe Instrument gewesen, vgl. Winer, RWB. Bd. 2. S. 124. und die dortige Lit. Mit dem weithinschallenden (Jes. 58, 1.), dem Rollen des Donners vergleichbaren Ton (Ex. 19, 16. 19.) der Posaune und Drommete wird das Volk zur Aufmerksamkeit auf irgend eine Alle betreffende Kunde und zu gemeinsamer Berathung oder Unternehmung aufgerufen, namentlich bei heranziehenden Feinden (so hier und 8, 1., Jer. 4, 5., 6, 1. vgl. Ez. 33, 3. ff.) oder auch andern Strafgerichten (Joël 2, 1., vgl. Amos 3, 6.).

וּבַגִּבְעָה hat die LXX. durch ἐπὶ τοὺς βουνούς, ebenso wie das folgende בָּרָמָה ἐπὶ τῶν ὑψηλῶν, also geradehin mit Appellativen übersetzt und ihre offenbar generelle Auffassung des Wortes noch obenein durch den Plural zu erkennen gegeben. Man könnte diese Fassung auf Rechnung des Artikels setzen, mit dem nur unser Prophet hier und 9, 9., 10, 9. den Namen Gibeah verbindet, während sonst der Ort, um der allgemeinen Bezeichnung willen, die allerdings in גבעה (Hügel, wie das Celtische dunum bei so vielen Städtenamen) liegt, durch den Zusatz בִּנְיָמִן (1. Sam. 13, 2. 15., 14, 16., vgl. 2. Sam. 23, 29.) oder שָׁאוּל (1. Sam. 11, 4, 15, 34., Jes. 10, 29.) bezeichnet wird, aber auch 1. Sam. 10, 26., wo freilich durch den Zusammenhang jedes Missverständniss unmöglich gemacht ist, schlechthin גבעה heisst. Dagegen wird Ramah so durchgängig (und nur mit Ausnahme von Neh. 11, 33., Jer. 31, 15.) הָרָמָה genannt, dass die Uebers. der LXX., wenn nicht aus der bei Eigennamen so oft kund gegebenen Unkenntniss, vielleicht aus Nachgiebigkeit gegen die Vorliebe hergeleitet werden muss, die unser Prophet allerdings für die in den Eigennamen liegende Appellativbedeutung an den Tag legt. Obschon nämlich der Prophet ohne Zweifel Eigennamen hat geben wollen, so möchte ich doch glauben, dass die in dem Namen liegende Nebenbeziehung auf die Höhen des Götzendienstes (vgl. ausser der Beziehung Beth-Aven für Beth-El das zu 4, 15. Gesagte, und neben den Namen Gibeah und Ramah die so oft vorkommende Invektive gegen den Götzendienst in den Ausdrücken עַל־כָּל־גִּבְעָה גְּבֹהָה (Jer. 2, 20, 1. Kön. 14, 23. u. a.) oder עַל־כָּל־גִּבְעָה רָמָה (Ez. 6, 13. u. a.) ihm willkommen oder geradezu von ihm gesucht war. Nur in dieser sehr bestimmten Beschränkung dürfte man von Cyrill's Erläuterung der hier genannten Orte: τοὺς τῶν εἰδώλων τόπους, ἐθρήσκευον γὰρ ἐν ὄρεσι καὶ βουνοῖς κ. τ. λ., womit er die Uebers. der LXX. rechtfertigen will, Gebrauch machen.

Gibeah Benjamin's oder Saul's (Γαβαθή, Γαβαθσαούλη oder Γαβὰθ Σαούλου bei Josephus) lag (Bell. Jud. 5, 2. 1., Antt. 5, 2. 8.) 20 bis 30 Stadien (etwa ¾ Stunde) von Jerusalem, nahe bei Ramah im Stamme Benjamin (Jos. 18, 28.); ein anderes gl. N. in Juda (Jos. 15, 57.). Schon hiernach und nach Jes. 10, 29., wo auch Gibeah und Ramah als benachbart bezeichnet werden, bleibt über das letztgenannte für unsere Stelle kein Zweifel übrig. Es kann eben nur das in Benjamin und auf der Grenze beider Reiche (Jud. 19, 13., Jes. 10, 29., Esra 2, 26., Neh. 7, 30., 11, 33.) liegende, später zu Israëls Grenzfestung gegen Juda bestimmte sein. (1. Kön. 15, 17. 21. 22., 2. Chron. 16, 1.), nach Josephus (Antt. 8, 12. 3. 4.), der die Stadt Ῥαμαθῶν nennt, 40 Stadien von Jerusalem, nach Hieron. in sexto miliario ab Aelia ad septentrionalem plagam contra Bethel, nach Robinson (Palaest. Bd. 2. S. 568. 569.) das heutige er-Râm, das eben auch 5 englische,

6 römische Meilen von Jerusalem entfernt ist. Dass übrigens das Ramah, welches uns als Wohnort und Grabstätte Samuel's bekannt ist (1. Sam. 1, 19. u. a.) mit diesem nicht zu identificiren sei, ist durch Thenius (Exeg. Stud. Bd. 2. S. 136. und BB. Sam. S. 30. ff., vgl. Ges. thes. S. 1275.) wohl hinreichend nachgewiesen, auch von Winer in der 3ten Aufl. des RWB. zugegeben worden. Beth-Aven endlich ist gewiss nicht das eigentlich so genannte, das nach Jos. 7, 2., 18, 12. ff. (gegen Hieron. und die Erklärung des Talmud) von Bethel, von dem es östlich lag, wohl zu unterscheiden ist, sondern eben das (vgl. 4, 15. 10, 5.) in Götzenhausen umgeänderte Beth-El, da schon durch Josua dem Stamme Benjamin, dem es auch noch nach dem Exil gehörte (Esra 2, 28., Neh. 7, 32.), als Grenzstadt gegen Ephraim gegeben ward (Jos. 18, 22., vgl. 12, 9.). Ob übrigens בֵּית אָוֶן als Vocativ der Anrede zu fassen sei, oder mit zu supplirendem ב als Casus des Ortes wird mit unwiderleglichen Gründen bei der Freiheit im Ausdruck, welche die Sprache gestattet, nicht zu entscheiden sein, überdem auch im Gedanken keine der Rede werthe Aenderung hervorbringen.

Nach 1. Kön. 12, 21. ff. kann nicht zweifelhaft sein, dass Bethel seit der Theilung, wie auch einige andere der in religiöser Beziehung wichtigsten Grenzplätze Benjamin's, zum nördlichen Reiche geschlagen wurde (vgl. Ewald, Gesch. d. Volks, Bd. 3. S. 127. 28.). Von Gibeah wissen wir allerdings aus andern Stellen nicht, dass es zu Israël gehört habe, ja nach 1. Kön. 15, 21. 22., wo König Asa von Juda es durch das von Ramah abgetragene Baumaterial befestigen lässt, gehört es zu Juda. Was wir 1. Kön. 15, 17. ff. über Ramah lesen, ist zweideutig, namentlich in Bezug auf die Frage, ob die Erbauung (Befestigung) Ramah's durch Baesa nur durch eine Eroberung auf jüdischem Gebiete möglich, oder eine Befestigung der eigenen Grenze war. Nach der Lage der Stadt wird man den ersten Theil der Frage bejahen müssen (s. Keil und Thenius z. d. St.), und wäre das auch nicht, beim Ausgang jenes Streites kam die Stadt unzweifelhaft wieder in Juda's Besitz (ebenda v. 22.). Aber es liegen zwischen jener Zeit und unserm Propheten etwa 180 Jahre und um der Verbindung mit dem unzweifelhaft israëlitischen Bethel willen sind wir berechtigt, auch Gibeah und Ramah, ohnedem, wie gezeigt wurde, auf der Grenzlinie der Reiche gelegen, für israëlitisch anzusehen. Dies ist aber entscheidend für das Verständniss der schwierigen Worte אַחֲרֶיךָ בִּנְיָמִין.

Die Uebersetzung dieser Worte bei den LXX., denen der Arab. folgt: ἐξέστη B., wofür uns Cyrill. wohl keine recht annehmbare Erklärung giebt (τῶν ἰδίων ἐκπεφοίτηκεν ἐθῶν, ἤγουν, τῆς ἀρίστης ἀπώλισθε φρενός), mag vielleicht aus יֶחֱרַד entstanden sein, wenigstens übersetzen sie חרד wiederholentlich so. Eine andere LA. hat

neuerdings Meier (Theol. Jahrbb. 1842 S. 357. und: Stud. u. Krit. 1842 S. 1028. „Beiträge zur Wortkritik der 12 kleinen Propheten") in Vorschlag gebracht אַחֲרִית: verkündet laut beim Unheil-Haus den Untergang Benjamin's, wogegen aber, davon abgesehen, dass man zu solcher Conjektur nur bei der Unmöglichkeit, den text. rec. zu erklären, sich verstehen dürfte, die Zerstörung des Parallelismus, bei welcher dem ersten Worte des Verses: stosst u. s. w. nichts weiter folgt, einzuwenden wäre, auch dass die Anspielung auf Beth-Aven, welche Meier durch seine Aenderung gewonnen zu haben meint, doch nicht darin liegt, weil Beth-Aven als Umsetzung des Beth-El sicherlich richtiger Götzenhaus, als Unheilhaus (s. Baur zu Amos 5, 5.) zu deuten sein wird. Endlich aber steht dieser Conjektur auch die Bedeutung von אחרית entgegen (Umbreit), das wenigstens in allen Stellen (s. Ges. thes.) ohne Ausnahme mit: am Ende, hinterher zu übersetzen ist. z. B. Prov. 5, 4.: hinterher (zuletzt, am Ende) ist sie bitter u. a. Gegen den Parallelismus verstösst in noch höherem Grade der Syr., der הריעו für die dritte Person Perf. und בית און als Subject dazu nimmt: es rufen (die Bewohner von) Beth-Oven hinter dir, Benjamin, während der Chald. eine eben so weitschweifige als willkührliche Erklärung für die Erwähnung Benjamin's beibringt. Unter den neuern Interpreten haben nun die meisten nach Hieron. die in Rede stehenden Worte als Inhalt des anzukündigenden Aufrufs genommen (Umbreit, Hitzig, Rückert, Kuinöl, Maurer): hinter dir, o Benjamin, (erhebt sich der Feind, oder: wüthet das Schwert), wie diese letztere Ellipse besonders Hitzig durch Ez. 5, 12., Jer. 48, 2. einerseits, und durch das elliptische עליך (Jud. 16, 20.) andrerseits zu erweisen sucht. Allein die elliptische Redeweise der zweiten Stelle ist in dem Zusammenhange der dortigen Erzählung als ein kurzer Zuruf an die lauernden Philister wohl begründet; die ersteren Stellen aber zeigen nur, dass: das Schwert zücken: הֵרִיק חֶרֶב oder: חֶרֶב תֵּלֵךְ mit der Präpos. אחרי verbunden vorkommt, und was gegen diese weit verbreitete Fassung besonders bedenklich scheint, ist neben der Kühnheit der Ellipse der Umstand, dass man mit einem auf israëlitischen Burgen gegebenen Signal nicht wohl, oder doch wenigstens nicht allein, einen Zuruf gerade an Benjamin erwarten sollte. Anders Stuck und Ewald. Jener verbindet unsre Worte mit הריעו zu dem Sinne: vociferate in Beth-Aven post te, Benjamin, und erklärt es durch: ut tu haec omnia audias, Benjamin. Ewald, der an Grot. in dieser Auffassung einen Vorgänger hat: Schreiet im Unheilhaus hinter dir, o Benjamin, fasst den Ausdruck als eine örtliche Bezeichnung, so dass der Prophet sagen wolle, wie schnell sich die Unglücksnachricht von der göttlichen Strafe auch nach dem nördlichen Reiche bis nach Beth-El und schon hinter dem Stamme Benjamin, diesem Hauptsitze des Unheils, verbreite. Allein mit dieser Auffassung wird man sich noch weniger befreunden können, na-

namentlich um der ungefügigen doppelten Anrede willen, die nun in die Worte hineinkommt, welche doch, wie der Beginn der ganzen Rede, und insbesondere auch das הריעו בית און zeigt, sich an das nördliche Reich wenden. Auch weiss ich nicht, wie mit Ewald der Vers so gefasst werden könne, als ob die Nachricht vom südlichen Reiche aus erst nach dem nördlichen sich verbreitend zu denken wäre, während sie der Prophet offenbar als eben hier entstanden und dies Reich zunächst allein betreffend schildern will. Ebenso unbefriedigend muss die Deutung erscheinen, welche Hävernick (Einl. Th. 2. Abth. 2. S. 283. 84.) durch Beziehung auf Jud. 5, 14. den Worten zu geben versucht hat, die zwar in Erinnerung an jenen alten Siegsgesang, aber hier in einem jener Stelle entgegengesetzten Sinne von dem Propheten gebraucht sein sollen.

Nach alle dem möchte ich eine andere Erklärung versuchen. Wie das Lärmzeichen auf der Südgrenze Ephraim's gegen Benjamin gegeben wird, so ist auch von hier aus der Einfall zu erwarten und zwar von Benjamin selber, wie dies die einfachen Worte: hinter dir ist Benjamin ergeben. Sprachlich wird durch diese Fassung des בנימין als Nominativus die gewagte Ellipse Hitzig's u. A., wie die ungefügige Doppelheit der Anrede Ewald's unnöthig; dass aber die Annahme gegenseitiger Befeindungen Israël's und Juda's in jenen Zeiten uns nicht Anstoss erregen darf, wo namentlich das letztere den schnellen Thronwechsel nach Jerobeam's Tode auch zu seinem Nutzen auszubeuten suchte, lehrt die Geschichte jener Tage, welche den Zwist der beiden Reiche bald zu offenem Kriege zwischen Pekach und Ahas ausbrechen sahen. Ueberdem liegt es auch hier in v. 10., der so mühselige Deutungen erfahren hat, ausgesprochen, in v. 10., wo diese feindseligen Uebergriffe als „Grenzverrückung" Juda zum Vorwurf gemacht werden, weshalb auch dieses Reich, obschon vorübergehend als Zuchtruthe gegen Israël von Jehovah benutzt, dem göttlichen Zorne (v. 12. 14.) nicht entgeht, und beide gemeinsam, um ihrer missfälligen Feindseligkeiten willen, deren Schäden kein heidnischer Fürst heilt (v. 13.), nur durch Strafgerichte zur Besserung gelangen können.

V. 9. begründet nun die Nothwendigkeit jener Lärmsignale durch die Erklärung Jehovah's über seinen Entschluss wider Israël. Es kann nicht richtig sein, mit Ewald diesen Vers und nur ihn als Ausspruch jener Unglücksherolde auf den Höhen des Landes zu fassen; denn die erste Person, in welcher der Prophet von der bisherigen Ausdrucksweise abspringend, Jehovah eben mit dem 9ten Verse redend eintreten und in den folgenden Versen zunächst bis zum Schlusse des Capitels fortsprechen lässt, beweist, wie enge v. 9. in seiner Fassung mit dem Folgenden zusammengehört. Man hätte also nur die Wahl, wenn man mit Ewald gehen will, auch alles Folgende noch als Inhalt jener unter Posaunenschall verkündeten Meldung zu nehmen, wofür sich Niemand entscheiden kann. Was demnach von den Grenz-

warten Ephraim's verkündet wird, ist nur das אַחֲרֶיךָ בִּנְיָמִין, wodurch unsre obige Deutung dieser Worte eine neue Stütze bekommt. Gehört aber v. 9. und das Folgende enge zusammen, so sei damit zugleich neben Verweisung auf den weiter darzulegenden Zusammenhang zwischen 9. und 10., 10 und 11. u. s. w. gegen die Strophenabtheilung Ewald's noch mehr gegen eine Abreissung des v. 10. von dem Früheren (Marck, Stuck u. A.) hingewiesen (vgl. S. 153. u. 124.).

V. 10. Nach dem Vorigen ist nun, wie schon zu v. 8. im Voraus bemerkt worden, die gezwungene Erklärung beseitigt, welche die Worte כְּמַסִּיגֵי גְבוּל in verschiedenster Weise haben erdulden müssen. Niemand wird in Abrede stellen, wie unbefriedigend sämmtliche Auffassungen dieser Worte sind, mag man nun mit den Neuern (Maurer, Rosenm., Umbreit) und selbst Ewald („Fürsten, welche alles Recht verrücken") in ihnen nur eine allgemeine, sprüchwörtliche Redeweise sehen, als Ausdruck der höchsten Ungerechtigkeit, des spottenden Ungehorsam's gegen göttliche und menschliche Satzungen, dessen sich die Fürsten schuldig gemacht, und durch den sie darum dem Fluche verfallen seien, der nach Deut. 19, 14., 27, 17. (vgl. Prov. 23, 10. auch 22, 8.) an das Verbot der Grenzverrückung geknüpft war; oder mit Theodoret,*) Raschi, andern jüdischen Interpreten, Schmid u. A. den Ausdruck der hastigen Eile und des blinden Eifers darin finden, mit dem die Fürsten Juda's gleich Menschen, die zur Befriedigung ihrer Habsucht den Grenzstein der Nachbarn verrücken, ihrem Gelüst nach dem benachbarten Götzendienste oder anderen unerlaubten Begierden Genüge verschafft hätten; oder nach Tremell., Stuck**) u. A. im Ausspruche des Propheten ein strafendes Wort gegen Usia sehen, der nach 2. Chron. 26, 16—21. Jehovah im Tempel geräuchert und dadurch in die Rechte der Priester eingreifend non quidem lapides terminales, sed fines politicae et sacerdotalis potestatis a deo ipso positos removerat; oder mit Grotius***) in ähnlicher Weise eine Beziehung auf die Uebertretung göttlicher Bestimmungen durch Ahas (2. Kön. 16, 10. ff.) in diesem Ausdrucke finden; oder endlich auch

---

*) „Οὕτω γὰρ ἀναιδῶς τοὺς ὑπ' ἐμοῦ τεθέντας παραβαίνουσιν ὅρους, ὡς οἱ τοὺς διορίζοντας λίθους, καὶ ταύτην ἀπ' ἐκείνης τὴν ἄρουραν διατέμνοντας μεταφέρειν ἀναισχύντως ἐπιχειροῦντες."

**) *Auch das כַּמַּיִם ist nach seiner Meinung mit Beziehung auf Usia gesagt: ut aqua effusa totum corpus mundatur, sic super corpus regis lepra effunditur, eine unglückliche Interpretation, von der er auch p. 13. noch nicht loskann.*

***) *Aehnlich, aber in allgemeinerer Fassung und ohne die bestimmte Beziehung auf Ahas auch Hengstenberg, Auth. d. Pent. Bd. 1. S. 59.*

Hieron. beipflichten, welcher der richtigen Erläuterung so nahe gewesen wäre, wenn er יְהִי nicht als Futurum gefasst und dem Ausspruche des Propheten die volle Wahrheit und Lebendigkeit dadurch geraubt hätte, dass er von zukünftigen Zeiten verstand, was jener aus Vergangenheit und Gegenwart den jüdischen Fürsten zum Vorwurf machte. Dem Ungenügenden all dieser Versuche meinen wir durch unsere Deutung des: hinter dir ist (erhebt sich) Benjamin entgangen zu sein. Der Einfall Benjamin's in Ephraim wird unverkennbar und mit vollem Rechte als eine Verrückung der Grenze, wie dies auch Hitzig zugiebt, ohne dem 8ten Verse seine richtige Fassung zu vindiciren, durch den Propheten bezeichnet. Während deshalb Jehovah seinen Grimm wie eine Fluth über Juda ausschütten will, muss doch

V. 11. diese Unterdrückung Ephraim's als durch eigene Schuld veranlasst bezeichnet werden, und darum v. 12. über beide Reiche das vernichtende Strafgericht Gottes hereinbrechen.

רָצוּץ und עָשׁוּק kommen sowohl in den Verbalformen, als in den abgeleiteten Nominibus öfter in Verbindung vor, so: 1. Sam. 12, 3. 4., Amos 4, 1., Jer. 22, 17., auch Deut. 28, 33., (aus welcher letzteren darum doch Niemand mit Hengstenberg die Bekanntschaft des Propheten mit dem Deut. wird erweisen wollen, eben so wenig, als dass das so oft vorkommende הלך אחרי פ׳ gerade nur mit ausdrücklicher Beziehung auf Deut. 28, 14. gesetzt sei). Das Etymon der Worte aber, ihre Verbindung unter einander und mit Worten, die „der Arme, Niedrige" bedeuten (s. d. ob. St.), berechtigen מִשְׁפָּט als den Acc. der nähern Bestimmung (Ewald, Gr. §. 503.) in der Bedeutung: Recht zu fassen, nicht mit Raschi, Kimchi, auch Hengstenberg, Maurer, Rosenm. u. A. gleichsam als Ablativ des Mittels oder Genitivus efficientis in der Bedeutung: Gericht, noch viel weniger, was schon die Verbindung mit dem stat. constr. verbietet, adverbialiter, wie Marck: iuste, merito, oder gar in doppelter Uebertragung, wie Stuck thut: juste meo judicio oppressus est E. Wenn übrigens die LXX. übersetzt: κατεδυνάστευσεν Ἐφραΐμ τὸν ἀντίδικον αὐτοῦ, κατεπάτησε τὸ κρίμα, so hat sie in der ihr eigenen Willkühr die Verbalformen ohne Grund aktiv genommen, und dem ersten ein nun nöthig gewordenes Objekt beifügend, das Ganze nicht von der Strafe, sondern von der Ungerechtigkeit Israëls verstanden. Der ἀντίδικος derselben hat verschiedene Auffassungen erfahren und bedeutet nach Hier. Juda und seinen König Rehabeam, nach Cyrill das Gesetz Gottes, ὃν μεμίσηκε Ἐφραΐμ.

In dem zweiten Hemistich, dessen הוֹאִיל (nach Gesen. Lehrg. S. 823., vgl. Deut. 1, 5. 2. Kön. 5, 23. Hiob 6, 28.) mit dem temp. finit. ἀσυνδέτως in der Bedeutung: es beliebte, nicht: begann

(Gesen. thes. de eo, qui ad peccatum pellici se patitur) zu fassen ist, verlangt noch das צו unsere Aufmerksamkeit. Die Uebers. der LXX. ὀπίσω τῶν ματαίων, welcher der Chald. Syr Arab. folgen, hat schon bei Liveleus auf die Vermuthung einer andern LA. geführt: שָׁו, wie auch Hiob 15, 31. neben שָׁוְא gelesen wird. Hier zur Bezeichnung der Götzen gebraucht — der Chald. versteht es freilich von der Vergänglichkeit irdischer Güter — würde sich das Wort leicht erklären aus dem Gebrauche ähnlicher Ausdrucksweisen: Ps. 31, 7: הָלַךְ אַחֲרֵי הֶבֶל: 2. Kön. 17, 15, Jer. 2, 5. u. a. (vgl. Gesen. thes. p. 378. a. u. d. W. הלך). Gewinnt durch solche Parallelen im Sprachgebrauch die Vermuthung jener LA. positiv, so wird sie auch negativ durch ihn insofern gestützt, als zwar vielfach gesagt wird: Jemandem nachgehen (ihm folgen), הָלַךְ אַחֲרֵי פ״, insbesondere Jehovah, fremden Göttern u. s. w., dagegen niemals mit Verwendung der Praepos. אחר, sondern immer ב (z. B. 2. Chron. 17, 4. הָלַךְ בְּמִצְוֹת יי״ und so durchweg): einem Gebote nachwandeln. Die Uebersetzung des Hieron.: sordem, worunter nach seiner eigenen Erläuterung: post idola, quae sordibus comparantur, die Götzen zu verstehen sind, führt auf die LA. צו. Kuinöl's Behauptung, dass es bei dieser Uebers. einer solchen Conjectur nicht bedürfe, vielmehr צַו eigentlich: Schmutz (sordes, σκύβαλα) bedeute, und eben darum zur Bezeichnung der Götzen gebraucht werde — ebenso Böttcher, Proben alttest. Schrifterkl.*) S. 171. — ist falsch, da צַו mit ו mobile von צָוָה, wie קַו von קָוָה herzuleiten ist, dagegen צוא oder צו, sordidus (vgl. צֵאָה Ez. 4, 12. und צואה 2. Kön. 18, 27., Jes. 36, 12. im K'ri), mag es nun von יָצָא (Gesen.) oder, was sich freilich nicht erweisen lässt, von צוא, stossen, ausstossen (Meier) hergeleitet werden, sein ו servile in ein mobile niemals verändern könnte. — Die meisten Neuern haben nun צַו in seiner richtigen Bedeutung: Gebot erhalten wollen, und entweder nach Luther, Tarnov u. A. unter dem schlechthin als Gebot Bezeichneten ein durch sich selbst deutliches verstanden, nämlich das des Jerobeam 1. Kön. 12.**) (Bauer, Schröder, Maurer) oder, wie Hengstenberg, Rückert (Satzungen),

---

*) *Zu Jes. 28, 10. 13. Auch in dieser Stelle haben einige alte Uebersetzer und Erklärer, Symm., Saadias und die jüdischen Interpreten: Auftrag, ἐντολή übersetzt. Nur der Syr. nimmt in jener Stelle* צו *für* צוא *und* קַו *für* קוא *(Schmutz über Schmutz, Gespei über Gespei), worin ihm Böttcher nicht hätte folgen sollen.*

**) *So findet sich in einem Königsb. cod. von einer spätern Hand nach* צַו *wirklich* ירבעם *zugeschrieben (vgl. Lilienthal comm. crit. S. 350).*

Umbreit (eigene Satzung), Ewald (Willkühr) einen stillschweigenden Gegensatz gegen Gottes Gebot; oder, wie Marck, die Vorschrift seiner Unterjocher (quia voluit, ibit ad praeceptum dominorum aliorum), oder endlich, wie Hitzig in noch künstlicherer Wendung gerade das Gebot Gottes, ein einziges Volk unter einem Könige zu bilden, dem Israël eben wieder durch Verwerfung seines eigenen Königs gehorsam werden wollte. Man wird keine dieser Bedeutungen für das ganz nackte, durch keine nähere Bestimmung, durch keinen Gegensatz *) genauer bezeichnete צו für gerechtfertigt halten können, und darum sich entschliessen müssen, die LA., auf welche die LXX zu führen scheint, שׁו anzunehmen, die freilich nach de Rossi durch die Autorität der codd. nicht geschützt ist.

V. 12. Die Stellen, in denen sonst עשׁ (Hiob 4, 19., Jes. 50, 9. 51, 8., Ps. 39, 12.) sowohl, als רקב (Prov. 12, 4., 14, 30. u. a.), oder beide verbunden (Hiob 13, 28.) als Bilder zerstörender Gewalten gebraucht werden, zeigen deutlich, dass man das tert. comparat. eben nur ganz im Allgemeinen in dem Zerstörenden zu suchen hat, nicht, wie Hieron. z. u. St. (vgl. Bochart, Hieroz. p. II. p. 513. ff.) behauptet, in der langsam aufreibenden Kraft, welche sowohl die Motte an Zeugen, als die Fäulniss an Holz und Fleisch ausübt, so dass man hier eine Versinnbildung gerade der lenta dei judicia (Calvin) finden sollte, wogegen überdem v. 14. spricht. Eben jener parallele Gebrauch beider Wörter zeigt auch, dass die Interpreten zu viel sehen, welche in der Verwendung beider Ausdrücke eine verschiedene Behandlung Israël's und Juda's finden wollen, und demzufolge auch meinen behaupten zu können (Marck), dass Israël zuerst genannt sei, weil, wie sein Abfall, so auch sein Fall der Zeit nach früher liege. Sie sind neben einander genannt und Ephraim als das unmittelbar und zunächst angeredete voran, weil beide gleichmässig, wie sie sich durch Zwiespalt und innere Streitigkeiten schwächten (v. 13), dem frühen oder späten Umsturze nicht entgehen konnten. Der Auffassung endlich, welche die bildlich gebrauchten Wörter geradehin so weit missverstanden, dass sie darin einen Ausdruck für die Geringschätzung Jehovah's durch Juda und Israël erkennen konnten, darf nur im Vorübergehen gedacht werden. — Die LXX. und ebenso der Syr. und Arab. geben עשׁ und רקב durch ταραχή und κέντρον wieder.

---

*) *Nach Hengstenberg a. a. O. bekommt freilich das צו seine Bedeutung: Satzungen dadurch, dass es auf das מִצְוֹתַי (seine, Jehovah's Gebote) in Deut. 28, 15. anspielt. Die Geschichte des Deut. ganz bei Seite gesetzt, so muss bei solchen Anspielungen das Verständniss der Prophetieen den Zuhörern oder Lesern recht schwer geworden sein.*

Hieron. erläutert jenes durch seine Uebersetzung: conturbatio, tumultus; Theodoret durch: τὴν τῶν πολεμίων ταραχήν, Cyrill., der ausdrücklich bemerkt, dass Andere βρώστηρ übersetzt hätten, durch: τοῦ πολέμου τὴν ἔφοδον. In dem zweiten Worte weicht Hieron. ab durch sein: putredo, und Theodoret durch sein zweideutiges οἷον ἀκίδα τινα, das Cyrill durch τὴν ἐκ λύπης τε καὶ δυσθυμίας ὀδύνην erläutert. Das ταραχή und κέντρον der LXX. können wir nur als metaphorisch ausdeutende Umschreibungen der im Urtext gebrauchten Nomina betrachten, bei denen die Erinnerung an die Alles durchwühlende Unruhe der Motte auf die Auffassung ταραχή, an den stechenden Schmerz eines das Fleisch verzehrenden Wurmfrasses auf κέντρον scheint geführt zu haben. So scheint es des Versuchs nicht zu bedürfen, die Uebers. der LXX. auf eine andere Leseweise zurückzuführen, dergemäss sie כנעש oder כרעש oder כְּכַעַס gelesen hätten (Cappelle crit. sac. tom. II p. 649). Zur Erklärung des Wortes ταραχή würde dann viel eher noch die Bemerkung ausreichen, dass die LXX. das verbum עשש wiederholentlich durch ταράττεσθαι wiedergeben (s. Schleusner p. V. S. 270.); allein für κέντρον würde eine Begründung ähnlicher Art doch immer nicht zu finden sein.

V. 13. Wie im vorigen Verse werden auch hier wieder Ephraim und Juda neben einander genannt, dem ersten חָלִי (νόσος), bei Cyrill τὸ ἀναλκί, τὸ ἀσθενές, dem zweiten מָזוֹר (Wunde, der Chald. מכאוב, die LXX. ὀδύνη, ebenso der Syr. u. Arab.) zugetheilt. Diese Bedeutung (von זור hergeleitet) eigentlich: Zusammendrückung, Verbindung, Verbundenes, daher Wunde*), verlangt der Parallelismus, während die: Heilung, Pflege (Arnheim), welche der Grundbedeutung allerdings eben so nahe liegt, und Jer. 30, 13 als Parallele zu רְפֻאוֹת unstreitig anzuwenden ist, hier fern gehalten werden muss. Noch entschiedener wird durch den Parallelismus und das Etymon des Wortes die Uebersetzung des Hier. vinculum abgewiesen, als ob man es von אזר herleiten könnte, worunter er übrigens das erste Mal das Band versteht, quo cum decem tribubus Juda peccato fuerat colligatus, das zweite Mal am Schlusse des Verses vinculum captivitatis, quod rex Assyriorum a rege Achaz in auxilium vocatus sol-

---

*) *Die Herleitung von זור in der Bedeutung: zum Ekel sein, wie Andere wollen: ulcus putridum, scheint mir darum zurückzuweisen, weil das Ekelerregende an der Wunde als wesentliche Eigenschaft derselben nicht festgehalten, die Bedeutung des Nomens also auf diesen Grundbegriff nicht zurückgeführt werden kann.*

vere non potuit, während er die Uebers. des Aquila: ἐπίδεσιν sive συνδεσμόν, auf die er sich beruft, durch colligationem s. conjurationem wiedergiebt, mit Erinnerung an die Verbindung Pekach's und Rezin's gegen Juda. – Beiden Ausdrücken: Krankheit und Wunde liegt das auch sonst nicht ungewöhnliche Bild (Jes. 1, 5. 6.) des kranken Staatskörpers zu Grunde, wie sich bei den Klassikern ganz ähnliche Ausdrucksweisen finden. (vgl. Cic. de finib. 4, 24. Tusc. 3, 23. Epist. ad Attic. 2, 1.).

Der richtigen Auffassung des Verses im Ganzen werden wir nur allmählich und zunächst durch Abwehr der unbegründeten Weise, in der man ihn hat konstruiren wollen, uns nähern können. Ein übertriebenes Gewicht, das auf die Forderung des Parallelismus gelegt ist, hat bei mehreren Interpreten die Annahme des Subjectes יְהוּדָה zu וַיִּשְׁלַח hervorgerufen, entweder so, dass sie „den ersten Regeln der Exegese zuwider", wie Hitz. mit Recht bemerkt, es aus dem Vorigen ergänzen, trotzdem dass אֶפְרַיִם sich unabweisbar als Subject dazu darstellt (— so Grot., Drus., Rosenm. u. A. nach Raschi's Vorgang—), oder gegen alle Verss. und codd. es aus dem Texte ausgefallen ansehen (Michaëlis, Orient. Bibl. Th. 19. p. 172. und Kuinöl, der in der Willkühr noch weiter geht und אַשּׁוּר als eine ironische Bezeichnung für Syrien und dessen König Rezin fasst, um dann unter Jareb den König Tiglath-Pileser verstehen zu können). So gewaltsam auch diese Erläuterung erscheint, so trägt sie doch der Chronologie wenigstens mehr Rechnung, als die des Hieron und seiner Nachfolger, welcher, das וַיֵּלֶךְ als fut. proph. nehmend, die Sendung Ephraim's an Assur auf Phul (2. Kön. 15.) und die angebliche Juda's eben auch auf Tiglath-Pileser bezieht (2. Kön. 16. Jes. 7, 17.), zwei Fakta, die fast dreissig Jahre auseinander liegen. Eine scheinbare Unterstützung findet jene Vermuthung eines ausgelassenen יְהוּדָה daran, dass, wie in der Anlage des Satzes das וַיַּרְא ··· חָלְיוֹ dem ··· וַיֵּלֶךְ וַיִּשְׁלַח אֶל־מֶלֶךְ אַשּׁוּר entspricht, man eben so dem וִיהוּדָה אֶת־מְזֹרוֹ das מֶלֶךְ יָרֵב entsprechend erwartet hätte. Allein dass es sich so nicht findet, wäre bei dem Mangel aller Abweichung in den Handschriften schon Beweis, dass es der Prophet so nicht gewollt hat, wie denn die richtige Deutung des מֶלֶךְ יָרֵב ergeben wird, dass zu וַיִּשְׁלַח nur אֶפְרַיִם Subject sein kann, auch eben nur Ephraim im zweimaligen לָכֶם und מִכֶּם des zweiten, zweitheiligen Hemistichs als das unmittelbar angeredete verstanden werden kann.

מֶלֶךְ יָרֵב] ist hier und 10, 6. verschieden ausgelegt und bezogen worden. Man hat das יָרֵב, bei den LXX. Ἰαρείβ (nach andern Ausg. Ἰαρείμ, was auch der Arab. hat, aber von Hieron. als blosser Schreibefehler bezeichnet wird) als Namen eines assyrischen Königs genommen (Raschi u. A.), wogegen indess schon von Liveleus bemerkt

und von vielen Spätern wiederholt wird, wie sehr dies dem hebräischen Sprachgebrauche zuwider sei, der für diese Ausdrucksweise mit durchgängiger Anwendung des Artikels הַמֶּלֶךְ יָרֵב verlangt, wie הַמֶּלֶךְ דָּוִד. הַמֶּלֶךְ אָחָז u. a. Die einzige scheinbar abweichende Stelle Jer. 37, 1: וַיִּמְלָךְ־מֶלֶךְ צִדְקִיָּהוּ steht dem nicht entgegen, weil hier מֶלֶךְ, wie schon die Punktation der Masor. erkennen lässt, zu dem Verb., nicht zu dem nachfolgenden Namen gezogen und übersetzt werden muss: und es regierte als König Z. (vgl. 23, 5: וּמָלַךְ מֶלֶךְ: und er wird als König herrschen). Hiernach ist die Uebers.: zum Könige Jareb (Rückert, Arnheim, Salomon u. A.), soweit dabei nicht an einen von dem Propheten gebildeten Namen gedacht wird (Umbreit S. 38. Anm., Stuck S. 262), zu beurtheilen. Der in Betracht gezogene Gebrauch des מֶלֶךְ ohne Artikel, und dass ein König solches Namens weiter nicht erwähnt wird, namentlich unter den assyrischen, an die man dabei dachte, hat schon bei den frühesten Auslegern auf eine appellative Ausdeutung geführt, wie z. B. Hier., der Jarib liest, nach Symm. (ἔκδικον, ἐκδικήτην), während Aq. und Theod. κρίτην haben, ultorem wiedergiebt, worin ihm Tarn, de Wette und Maurer: vindex, defensor, ultor (nach רָב Jes. 19, 20) gefolgt sind. Er erweist diese Bedeutung des zu Grunde liegenden ריב aus יְרֻבַּעַל (Jud. 6, 32: ulciscatur se Baal), was übrigens weder nach der Erläuterung des Textes selber (s. d. cit. St.), noch auch überhaupt die richtige Deutung ist (vgl. Movers, Phönizien Bd. 1. S. 434., Fürst Conc. p. 1280., Studer und Berth. z. d. St.). Andere, wie Ges. (thes. S. 1286., wo zugleich die in dem HWB. nach Michaëlis angenommene Deutung: der grosse König, 2. Kön. 18, 19. 28. aufgegeben wird) und Hitz. haben יָרֵב geradehin für יָרִיב*) (vgl. Ps. 35, 1. Jer. 18. 19. Jes. 49, 25.) oder, wie Rosenm., der mit Schröder vor dem Worte als vor einer Futurform אֲשֶׁר ergänzt, qui litem contendet, maligne adversabitur, (womit der Chald. zu vergleichen ist: ושלחו למלכא דייתי לאתפרע להון) in der Bedeutung: Feind, Gegner genommen. Dazu stimmt im Allgemeinen Ewald's noch weitere Fassung: der streitbare König und Fürst's (conc. p. 1044): rex litigiosus, bellicosus.

Aber allen diesen Auffassungen scheint, so lange das יָרֵב als Eigenname eines Königs, wenn auch auf Grundlage einer ursprünglich appellativen Bedeutung genommen wird, derselbe Sprachgebrauch ent-

---

*) *Man wird vielmehr sagen müssen, dass nach der üblichen Bildung dieser formae participiales imperfectivae von Verbis* עו, עע *und* עי *die auf* ֵ *die ursprünglichen und eigentlichen sind (vgl. Fürst, conc. systema form. nominal. p. 1346.).*

gegenüberzustehen, dessen schon oben gegen diejenigen Erwähnung geschah, die ohne Weiteres: Jareb übersetzen. Indess nöthigt die Parallele zu אֶל־אַשּׁוּר das Wort wirklich als Nomen proprium zu fassen und Deutungen, wie die von Hieron., den Uebersetzern in der Hexapla, Maur., de Wette u. A. angeführten, zurückzuweisen. Kann nun aber nach dem Vorigen יָרֵב nicht als Königsname zu מֶלֶךְ genommen werden, so muss man es nach den Verbindungen wie מֶלֶךְ בָּבֶל u. ähnl. als in statu constr. stehend betrachten, worauf schon Hitzig, nach D. Kimchi und Aben Esra hinweist, welcher letztere unter Jareb eine assyrische, freilich nicht näher zu bestimmende Stadt versteht. Eine andere Deutung giebt Theodoret, der es als Bezeichnung eines ägyptischen Königs auffasst: ὅτι δὲ τὸν βασιλέα Ἰαρεὶβ τὸν Αἰγύπτου καλεῖ βασιλέα, ἐκ τῶν μετὰ ταῦτα ῥᾴδιον μαθεῖν. ἐγένετο*) γὰρ (7, 11.) Ἐφραὶμ ὡς περιστερὰ ἄνους οὐκ ἔχουσα καρδίαν, Αἴγυπτον ἐπεκαλεῖτο καὶ εἰς Ἀσσυρίους ἐπορεύοντο. Ebenso Ephraem Syrus, der das: König Jorbo der Peschito mit: rex Aegypti erläutert. Dieser Auffassung, die, wie aus der Stelle des Theod. zu ersehen ist, sich an die Parallelen 7, 11. und 12, 2. anlehnt, wäre auch das וְהוּא in u. V. darum nicht entgegen, weil es etwa nöthigen sollte, die beiden vorangenannten Hülfsquellen eben als eine zu betrachten; denn der Singul. könnte sich entweder nur auf den letztgenannten oder auf jeden einzeln (solch ein Helfer) gar wohl beziehen. Aber eine Entscheidung gegen diese Annahme liegt in der Stelle 10, 6. und darum wird man bei Hitzig's Ansicht verbleiben müssen, der יָרֵב als eine symbolische Bezeichnung Assyriens nimmt, ähnlich der Aegyptens, Rahab.

יִגְהֶה] ein ἅπαξ λεγόμενον, wie auch das abgeleitete גֵּהָה nur einmal: Prov. 17, 22. vorkommt, bedeutet nach dem Vergleich des Syrischen: removere, depellere, sedare beschwichtigen. Die LXX nehmen das Kal יִגְהֶה intransitiv und מָזוֹר als Subject, während alle andern Uebersetzer das Verbum activisch und מָזוֹר als Objekt fassen, wofür auch der Parallelismus spricht. Die Bedeutung: heilen oder lindern, welche die meisten jüdischen Interpreten geben, denen Ewald beitritt, ist nur als aus der ursprünglichen: removere hergeleitet anzusehen, nämlich ligaturam vulneris removere, vulneri mederi (Ges. th. u. d. W., Fürst, conc. p. 238.).

V. 14. fügt nun den Grund hinzu, warum keine Aussicht auf Rettung gegeben sei, weil nämlich Jehovah zu vernichten beschlossen

---

*) *Einige Ausg. der LXX. schieben hier sogar die aus 7, 11. citirten Worte geradezu als Text ein.*

habe. Der Unterschied in der Bedeutung von שחל (eigentlich: der Brüller, vgl. Ges. HWB. gegen Bochart, Hieroz. I, 717: der schwärzliche — שחל = שחר — Löwe Syriens) und כְּפִיר (der Zottige, gemähnte, vgl. Ges. thes. gegen Bochart, Hieroz. I, 707: leo adultus, s. auch Baur, Amos S. 296) wird durch die Lexika, und der Sinn des vielfach gebrauchten Bildes durch ähnliche Stellen, wie 13, 7. 8. Jes. 31, 4. Jer. 25, 38. u. a. ausreichend erläutert. Dass die LXX. πάνθηρ übersetzt, ist ohne Bedeutung, wenn man sieht, wie sie dasselbe Wort Ps. 91, 13. mit ἄσπις, Hiob 4, 10. mit λεαίνη, 10, 16. mit λέων wiedergiebt.

אֶשָּׂא] sc. die Beute (vgl. 1. Sam. 17, 34.) muss im Sinne des gewählten Bildes festgehalten werden, und es ist kein Grund, es gerade auf eine Wegführung ins Exil zu beziehen.

V. 15. Für das richtige Verhältniss dieses Verses zum vorigen möchte ich nicht mit Hitzig auf das eigene Wort des Propheten 11, 8. 9. verweisen, als ob Jehovah noch einmal dem schon beschlossenen Strafgerichte Einhalt thun, dem verderbten Volke noch eine neue Frist zu reuiger Umkehr gestatten wolle. Man könnte freilich sagen, dass der Gebrauch derselben, aber anders gewendeten Worte, ich meine die Verwandlung des אֵלֵךְ אֶשָּׂא in אֵלֵךְ אָשׁוּבָה אֶל־מְקוֹמִי עַד וגו' ein treffender Aus- und Abdruck für diese Aenderung seines Entschlusses wäre, wie dies eben auch Hitzig, dem Umbr. beistimmt, anzudeuten scheint durch die Bemerkung: „אֵלֵךְ v. 14. mit dem Raube an meinen Ort, v. 15. ohne solchen auf dem Wege umkehrend". Allein dieser Fassung steht zunächst, insofern sie sich auf 11, 8. 9. stützt, der Umstand entgegen, dass dort die Prophetie bei ihrem Schlusse, an welchem die Verheissung einzutreten pflegt, angelangt ist, hier nicht. Ausserdem verbietet aber diese Fassung 6, 1., welches, wie weiter unten zu zeigen sein wird, mit dem vorliegenden innig zusammenhängt. Die Worte des Propheten: er hat zerrissen, so heile er uns, hat Wunden geschlagen, so verbinde er uns, zeigen unzweifelhaft, dass nach der Meinung des Propheten erst das wirklich vollführte טָרַף und הִכָּה den Entschluss der Umkehr zu Jehovah im Volke würde erwecken können. Die Unterscheidung aber, die Hitzig hiegegen geltend zu machen sucht, indem er selber den in 6, 1. gegen seine Deutung liegenden „scheinbaren" Widerspruch anzuerkennen nicht umhin kann, dass nämlich das Zerfleischen des Volkes durch ihnen zugesandtes, oder auch nur zugelassenes Unglück dem persönlichen, aktiven Eingreifen Jehovah's v. 15. entgegenstehe — von dieser Unterscheidung ist keine Spur in den vorliegenden Worten zu finden, wie sie denn überhaupt der alttestamentlichen Auffassung von dem durch Krieges- oder andere Noth ab

dem abgewendeten Volke auszuführenden Strafgericht nicht angemessen ist.

אָשׁוּבָה אֶל־מְקוֹמִי], ein Ausdruck für das Nichtachten Jehovah's auf Israëls Geschicke (vgl. 9, 12. Jer. 14, 8. 9 Ps. 80, 15. u. a.), erinnert es an das in gleichem Sinn oft vorkommende: das Antlitz verbergen und erläutert sich in dieser Weise auch durch den Gegensatz des בַּקְּשׁוּ פָנָי (vgl. Ps. 27, 8.). Geschmacklos ist es in dem: ich kehre zurück an meinen Ort das Bild des Löwen in seiner Höhle noch festzuhalten (Theodoret); vielmehr rechtfertigen Stellen, wie Jes. 26, 21. unsere Auffassung des מָקוֹם (vgl. Cyrill und der Chald. z. d. St.)

יֶאְשְׁמוּ] übersetzen die LXX. der Sache nach ganz richtig ἕως οὗ ἀφανισθῶσι, insoweit sie das ἀφανισθῆναι als Folge und Ausdruck der wirklich erlittenen Strafe, des reum esse ansehen, so dass man nicht nöthig hat, ihre Uebersetzung mit Drusius und Marck auf eine falsche Herleitung des Textwortes von שמם zurückzuführen. In gleicher Bedeutung steht das Verbum unzweifelhaft 10, 2. 14, 1., und dass sie auch hier die richtige ist, zeigt der Zusammenhang mit dem vorigen Verse sowohl, als 6, 1 Insofern weisen also Kuinöl, Rosenm., Stuck die Uebers. der LXX. mit Unrecht zurück und kommen auf die Bemerkung von Glassius (phil. sacra p. 225.) hinaus: verba, quae fieri, esse vel agere significant, nonunquam pro rei cognitione ponuntur, indem sie der Interpretation des Chald. folgen: עד וידעון דחבו, donec agnoscant, se peccasse. Indess die Bedeutung: sich als schuldig bekennen, ist dem Verbo überhaupt gar nicht zuzuweisen, weder in unserer Stelle noch in den sonst von Vielen eben so gedeuteten Zach. 11, 5. Lev. 4, 22 5, 2. 3. 4. 17. (s. Ges. thes. p. 160.)

Cap. 6.

Die Worte בַּצַּר וגו׳ ziehen einige Ausgaben der LXX. schon zum folgenden Capitel, und es ist auch dies ein Anerkenntniss für die von den Interpreten vielfach ausgesprochene Meinung, dass der Eintritt eines neuen Capitels hier nicht am Orte ist, wie denn dawider nicht blos der sichtlich ununterbrochen fortschreitende Gedankengang spricht, sondern auch die unverkennbaren Beziehungen in den Worten: טָרָף וְיִרְפָּאֵנוּ auf die ähnlichen Ausdrücke in 5, 13. b. und 14., namentlich die gegensätzliche Beziehung zwischen אֵלֵךְ אָשׁוּבָה 5, 15. und

לְכוּ וְנָשׁוּבָה אֶל־יְהוָה im Eingange dieses Capitels. Es sind also jene Worte u. d. ff, wie auch der Chald. und die LXX. geradehin ein לֵאמֹר, λέγοντες vor ihnen einschieben, als Ausdruck des von Israël dereinst zu fassenden Entschlusses anzusehen, zu Jehovah, dem alleinigen Retter aus der allein von ihm bereiteten Noth zurückzukehren (vgl. 3, 5); daher auch das nachdrucksvolle הוּא, das der Chald. so richtig hervorhebt: ארי הוא די מחנא, denn er ist's, der uns geschlagen. —

יַךְ] (vgl. Ewald, Gr. S. 297.) ist offenbar Perfectum, wie seine parallele Stellung zu טָרָף und der Zusammenhang ergiebt, und nicht mit den LXX: πατάξει und Hieron.: percutiet zu übersetzen. Das μοτώσει der LXX. für וְיַחְבְּשֵׁנוּ erläutert Hieron: μοτα proprie appellantur linteola, quae inseruntur vulneribus, ut putridas carnes comedant et extrahant purulentias. Hesychius und Suidas erläutern es durch: ἰάσεται δι' ὀθονίων, was mit der Grundbedeutung von חָבַשׁ genauer zusammenstimmt. Uebrigens hat der Vers im Gedanken und zum Theil auch im Ausdruck an Deut. 32, 39. seine erläuternde Parallele.

V. 2. behält, in Construktion und Gedanken an den vorigen enge angeschlossen, auch die Farbe der dort angewendeten Bilder. Der Begriff des Belebens יְחַיֵּנוּ, auch in bildloser Rede geradehin für den der Heilung und Genesung gebraucht (Jos. 5, 8. 2. Kön. 8, 9. 10. 14. 20, 7.), dann übertragen auf allerlei Art der Wiederherstellung, selbst des Leblosen (1. Chron. 11, 8. Neh. 3, 34.), ist hier, wie die früher gebrauchten יִרְפָּאֵנוּ u. d. ähnl., immer noch in Rückbeziehung auf 5, 13. von der vollkommenen Wiederherstellung des todtkranken Staatskörpers zu verstehen, wie von demselben Grundbegriffe ausgehend, aber ihn zu dem trefflich durchgeführten Bilde einer Erweckung und Belebung von Todtengebeinen erweiternd, Ezechiel die Erneuerung des vernichteten Volkes und seines Staates in hoch begeisterter Vision (37, 1—10.) darstellt. Auch das יְקִמֵנוּ wird man als dem יְחַיֵּנוּ parallel und unmittelbar vor dem וְנִחְיֶה, welches seine Folge bezeichnet, als in demselben Bilde gebraucht zu betrachten haben, wie sich das Kal des Verbi Ps. 41, 9. von dem durch Krankheit, Hiob 14, 12. Ps. 88, 11. Jes. 26, 14. 19. von dem durch den Tod Niedergeworfenen findet. Die Stelle 2. Kön. 13, 21. möchte ich hier nicht mit Hitzig anführen, weil dort das וַיָּקָם, wie der Zusatz עַל־רַגְלָיו zeigt, in durchaus eigentlichem, anschaulichem Sinne: er stellte sich auf seine Füsse, genommen ist.

לְפָנָיו] s. v. a. unter seiner Obhut, wie Gen. 17, 18., nicht, wie Viele mit Erinnerung an das oft vorkommende: wandele vor (לְפָנֵי) Jehovah, und an Ps. 19, 15: לְפָנֶיךָ, welches dort dem לְרָצוֹן

parallel steht, es fassen: zu seinem Wohlgefallen. Denn in dem נִחְיֶה liegt Nichts von dem Begriff des Wandelns, sondern eben nur des Fortbestehens, das anders als unter Jehovah's Obhut überhaupt nicht zu denken ist, und namentlich nach dem Zusammenhange der ganzen Stelle gerade hier als ein nur so mögliches von den Bekehrten erkannt sein soll.

מִיֹּמָיִם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי] Beide Ausdrücke, zu zwei verschiedenen Sätzen gehörig, dienen zur Bezeichnung einer kürzesten Frist, wie dies aus demselben Gebrauche der Zahlwörter Jes. 17, 6. 7, 21. besonders 2. Kön. 20, 5. (vgl. Luc. 13, 33. Joh. 2, 19. 20.) sattsam hervorgeht, auch schon von ältern Interpreten, namentlich Calvin und denen, die seiner Kirche angehören, Tremell., Drus. u. A. anerkannt worden ist. Zu weiterem Erweise dieser Bedeutung stehe hier noch Theodoret's Bemerkung z. d. St.: καὶ τὸ σύντομον τῆς ἰάσεως παραδηλῶν, οὐ δεῖται γὰρ εἰς θεραπείαν χρονικῆς περιόδου, ἀλλ' ἀθρόαν παρέξει τὴν ὑγιείαν, und was Ges. (thes.) nach Nolde (Conc. part.). anführt: post biduum et die tertio est Hebraismus pro: deinceps vel posthac; nam solatur se populus, quod brevi evasurus sit ex suis miseriis.

Nach dieser Erläuterung der einzelnen Worte des Verses, namentlich des חָיָה aus dem hebräischen Sprachgebrauch werde ich die mystischen Ausdeutungen u. St. bei jüdischen nnd christlichen Interpreten eben nur kurz anzuführen haben. Die jüdischen Ausleger verstanden unter den drei Tagen, deren jeden sie einzeln nahmen und auf ganze Zeitläufte ausdehnten, in wunderlicher Vermischung vergangener und zukünftiger Ereignisse die Perioden der überstandenen ägyptischen Knechtschaft, der damals noch zukünftigen babylonischen Gefangenschaft und der noch andauernden, durch die Erscheinung des erwarteten Messias zu beendenden Zerstreuung, oder auch nach Raschi die 3 Perioden des salomonischen, des von Serubabel erbauten und des von dem Messias zu erwartenden Tempels. Einige der christlichen KVV. bezogen die Worte auf drei verschiedene Zeiträume in der Geschichte des menschlichen Geschlechts, den ersten unter Adam, als unter der Herrschaft der Sünde, den zweiten unter Christus, als unter der Herrschaft der Gnade, den dritten mit Christus als zur Auferstehung führend. Nach Hieron. wäre es die dreimalige Erscheinung des Erlösers, auf welche der Prophet hier hinweist, die der Erniedrigung im Fleisch, der Verherrlichung in der Auferstehung und der letzten Wiedererscheinung zum Gericht, und nach andern christlichen Auslegern liegt in der Stelle eine Weissagung auf die nach dreitägiger Grabesruhe erfolgende Auferstehung Christi, welche zugleich — so wird die erste Person Pluralis erläutert — die unsere ist. (Theodoret, Luther und die alten luther. Exegeten). Eine Widerlegung solcher Deutungen wird Niemand verlangen,

aber Niemand wird auch nur mit dem Zugeständniss sich in Uebereinstimmung erklären, das Umbreit (s. S. 39.) an diese Interpretationsmethode zu machen geneigt ist. Unzweifelhaft ist freilich, dass neben der irdisch politischen Wiederherstellung des Volkes Israël, von dem nicht blos „zunächst“, sondern einzig und allein hier die Rede ist, zugleich auch an seine geistig sittliche Auferstehung insofern zu denken sein wird, als durch das ganze A. T. hin das religiöse Verhalten des Volkes und sein politischer Zustand in innigste Wechselbeziehung gestellt wird. Will man nun diese allgemeinen Anschauungen des A. T., an welche in dieser Stelle selbst nicht erinnert wird, hier mit in Anschlag bringen, und die in Allgemeinheit ausgesprochene Hoffnung geistiger Wiederbelebung mit der „besonderen auf einen dereinstigen Mittler und Erlöser verbinden“, wovon übrigens unsere Stelle so wenig, als unser Prophet überhaupt etwas zu erkennen giebt, so mag man immerhin zwischen dem einfachen Gedanken, welchen die Worte des Textes darbieten, und allerlei andern, näher oder ferner, auf jeden Fall ausserhalb ihrer liegenden, Beziehungen und Verbindungen aufstellen. — Allein dadurch darf sich doch Niemand, wie Umbreit, für berechtigt halten, in diesen Worten des israëlitischen Propheten die verhüllte und dann im N. T. enthüllte Wahrheit zu finden, dass „das κατὰ πνεῦμα wahre Israël mit Christo aus dem Tode der Sünde zur Versöhnung mit Gott sich wieder erheben werde.“ Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass diese Stelle durch alle jene Ausdeutungen nie wäre, ich kann nicht sagen, erklärt, ich muss sagen, verdunkelt worden, wenn der einfache Hebraismus in dem: nach zweien Tagen, und am dritten Tage, von vorn herein erkannt, oder, wo er erkannt war, ohne unberechtigte Seitenblicke als solcher wäre geltend gemacht worden.

V. 3. wird man entweder als Nebensatz der Folge, wie solche gern durch die Form des Cohortativ mit dem ו consecutivum angeknüpft wird (Ewald Gr. S. 618., Gesen. Lehrg. S. 771. ff.), an v. 2. angeschlossen fassen, oder mit der Mehrzahl der Uebersetzer als einen selbstständigen Cohortativsatz, welcher die nun schon unterbrochene Wendung des 1ten Verses fortsetzt. In Beziehung auf den Gedanken liegen übrigens beide Fassungen nahe an einander. וְנֵדְעָה ist absolut zu nehmen, in der allgemeinen Bedeutung: aufmerken, Acht haben (vgl. Ges. th. p. 570. b.), wodurch man einer sehr müssigen Tautologie entgeht, welche die meisten neuern Uebersetzer in den Ausdruck bringen, indem sie auch וְנֵדְעָה, wie לָדַעַת, mit אֶת־יְהוָה verbinden: dass wir erkennen, streben zu erkennen u. s. w. Diese Tautologie wird auch durch die an sich unbegründete Unterscheidung eines theoretischen und praktischen ידע (Marck) nicht gehoben, noch weniger wird man sie durch Ergänzung eines besondern Objektes זאת (sc. quod antea dictum erat) beseitigen wollen. Eine solche Selbst-

verbesserung, wie sie in der eben erwähnten Uebersetzung liegen würde, scheint überhaupt nicht in Geist und Art der alttestamentlichen Schriftsteller zu liegen. Eben so wenig möchte ich Ewald in der Auffassung des כְּשַׁחַר als zweiten Accusativ's zu לָדַעַת (vgl. Gr. §. 480.) beipflichten: lasst uns Jehovah erkennen, wie die Morgenröthe festen Aufgangs. Das tertium comparationis, sowohl in dem Vergleich mit שחר, als mit גֶּשֶׁם und מַלְקוֹשׁ, und damit zugleich die Beziehung, in welcher die Erkenntniss Jehovah's vorzugsweise angestrebt werden soll, ist offenbar die Gewissheit, die Zuverlässigkeit seiner rettenden und erquickenden Hülfe (Ps. 72, 6., Hiob 29, 23.) auf die man bauen dürfe, wie „auf die heilige Ordnung der Natur" (vgl. Jer. 33, 20. 21.). Dieser Gedanke tritt aber bei einfacher Construktion deutlicher hervor, wenn כְּשַׁחַר, wie die nachherigen Nomina, im selbstständigen Satze gefasst wird: wie die Morgenröthe zuverlässig ist sein Aufgang. Das εὑρήσομεν αὐτόν, welches die LXX. statt מֹצָאוֹ giebt, kann nur auf eine andere LA., wie Cappelle annimmt, מְצָאנֻהוּ führen, vielleicht besser נמצאנו, was in seiner Abweichung vom Texte bei dem Auslaut des vorigen Wortes auf ו sich leichter erklären liesse.

גֶּשֶׁם] an sich nur: heftiger Regen (Zach. 10, 1. Hiob 37, 6. vgl. die Epitheta in 1. Kön. 18, 45. Ez. 13, 11. 13. 38, 22; auch Gen. 7, 12. 8, 2.), dann überhaupt: Regen (Joël 2, 23. Jer. 5, 24. u. a.) kann auch hier in der allgemeinen Bedeutung festgehalten werden, welche der Prophet dann in demselben genauer ausgeführten Bilde (ganz so: Hiob 29, 23.) mit dem specielleren מַלְקוֹשׁ vertauscht, dem der Ernte unmittelbar vorangehenden Spätregen, so dass man nicht nöthig hat, גֶּשֶׁם mit Beziehung auf Cant. 2, 11., wo das Wort allerdings zur Bezeichnung des im Oriente sehr heftigen Frühregens steht, statt יֹרֶה zu nehmen.

יוֹרֶה] hat die LXX: καὶ ἥξει ὡς ὑετὸς ἡμῖν πρώϊμος καὶ ὄψιμος (τῇ) γῇ, und ebenso Grotius, Vatblé, Marck u. A. als Substantiv, und אָרֶץ als Dativ genommen, zu dem sie sich wohl aus dem vorangegangenen לָנוּ ein ל glaubten ergänzen zu dürfen. Ausserdem hat die LXX. in Vernachlässigung der Ordnung, in welcher der Text die beiden Nomina hier folgen lässt, und die sonst übliche Verbindung derselben, Deut. 11, 14., Joël 2, 23., Jer. 5, 24. festhaltend, πρώϊμος vorangesetzt. Allein dass eben die sonst übliche Verbindung beider, dergemäss יוֹרֶה voran und durch ו mit מַלְקוֹשׁ verknüpft steht, hier nicht statt findet, nöthigt יוֹרֶה anders zu fassen, nämlich als Part. Kal (Ges. thes. p. 626), am besten wohl in der ursprünglichen Bedeutung: treffen, Gesen.: bewässern; nicht als Imperf. Hi. mit zu ergänzendem אֲשֶׁר, wie Rosenm. Hitzig, auch

Fürst (conc. p. 520.) wollen, da die Construktion 10, 12., auf die man sich dabei bezieht, mit dem Accus. der Sache, צֶדֶק, welches Jehovah wie im Regen herabsendet, eine ganz andere ist.

V. 4. ff. Nur im Vorübergehen will ich zuerst der Fassung Luther's gedenken, die bis auf Schröder hin ihre Vertheidiger gefunden hat, und die diesen Vers mit dem vorigen verbindend, dann aber hinter ihm abschliessend, denselben nicht im Ton nnd Sinn des Zornes und der Anklage, sondern der Verheissung nimmt, nämlich אֶעֱשֶׂה in der Bedeutung von הִפְלִיא, בְּ הִפְלָא (Deut. 11, 5., Ex. 13, 8. u. a.), חַסְדְּכֶם nach dem Vorgange der alten Uebersetzer — auch die LXX. hat nach dem cod. Barb. ὁ περὶ ὑμᾶς οἰκτιρμός, während die andern Ausg. τὸ γὰρ ἔλεος ὑμῶν und Cyrill τὸ ἔλεός μου, Hieron. aber auch passiv: misericordia vestra, qua semper vobis misertus sum, — also חַסְדְּכֶם mit objektivem suffixo und die von Morgengewölk und Thau hergenommenen Bilder als Ausdruck der erquickenden Gnade Gottes: wie will ich dir so wohl thun, Ephraim! Denn die Gnade, die ich euch erzeigen will, wird sein, wie eine Thauwolke des Morgens u. s. w. Von allen andern Bedenken, die man gegen diese Auffassung erheben könnte, abgesehen, belehrt uns 13, 3. vgl. Jes. 44, 22., Hiob 7, 9. durch die ähnlichen Bilder, dass auch hier kein anderes tertium comparationis im Gleichniss liege, als das der Flüchtigkeit und Vergänglichkeit, womit die Erläuterung Luther's sich nicht vereinigen lässt. Auch der Chald. וכטלא דמיתי פסק: und wie der Thau, der schnell vergeht, und Theodoret: ἡ παρ' ὑμῶν γινομένη μεταμέλεια πρόσκαιρός ἐστι καὶ ἔοικε δρόσῳ βραχείᾳ συνισταμένῃ καὶ ὑπὸ ἡλίου δαπανωμένῃ κ. τ. λ. haben in diesen Worten die Bilder richtig verstanden. Eben dieser Kern des Vergleichs aber in seiner Verschiedenheit von dem in den Bildern des Morgenroths und Spätregens liegenden zeigt, dass man durch diese Wechselbeziehung zwischen v. 3. u. 4. nicht genöthigt wird, mit Hitzig u. A. von einer Trennung der Redestücke zwischen beiden Versen, wie sie viele Interpreten (Dathe, Kuin., Maur., Stuck) angenommen haben, abzustehn. Es sind andere Gründe vorhanden, die zu der Ueberzeugung führen, dass mit v. 4. ff. die Rede unmittelbar weiter geführt werde.

Was nämlich die Stellung unseres Verses zu den vorigen betrifft, so scheint mir dieselbe von Ewald und Hitzig nicht durchaus richtig dahin bestimmt zu sein, dass die vorigen VV. der Ausdruck „halber, in der Verlegenheit des Augenblicks gegebener Versprechen wären, die Jehovah nicht genügen könnten, weil die darin zugesagte Liebe voll Wankelmuth und vergänglich wäre, wie Morgengewölk und Morgenthau.“ Diese Meinung taucht schon bei ältern

Interpreten auf, namentlich **Drusius**: ea es levitate et inconstantia, ut labor omnis, quem pono in te curando, cassus et irritus sit. Sie ist aber nicht richtig, davon ganz abgesehen, dass sie wenigstens bei **Hitzig** dem Vorwurfe der Inconsequenz nicht wird entgehen können. **Hitzig** fasst nämlich mit vollem Recht 6, 1–3. in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Schluss des vorigen Capitels auf, als Worte der in sich gehenden Israëliten, die aber offenbar — das lehrt eben der Zusammenhang von 5, 15. und 6, 1. ff. — noch nicht damals, sondern erst später durch immer wachsendes Leid bekehrt, zur reinigen Rückkehr zu Jehovah, dem alleinigen Helfer, sich entschliessen würden. Mit dieser Fassung der Verse 1—3. scheint es dann aber ohne Inconsequenz nicht zu vereinigen, dass der Prophet in v. 4. den Ausdruck einer Klage Jehovah's über die unlautere, wankelmüthige Liebe des damaligen Israël sollte hineingelegt haben. Dazu kommt, dass, wie **Umbreit** schon bemerkt hat (S. 40. Anm. v.), die Verse 1—3. nichts weniger, als den Ausdruck einer nur „**scheinbaren Reue**“, wie **Ewald** behauptet, an sich tragen. Die Farbe jener bittenden Worte verräth nach **Ewald's** Meinung wenig wahre Busse, zumal „mit dem fast spöttelnden Schlusse“, dass sie, wenn Jehovah ihre Wunden in kürzester Zeit heile, erkennen wollten oder vielmehr blos streben wollten zu erkennen, dass Jehovah zuverlässig sei in seinem Aufgang, wie das Morgenroth. Allein mir scheint, als ob **Ewald** die Farbe einer nicht wahrhaft bussfertigen Gesinnung erst durch seine eigene Uebersetzung in die Worte des Textes hineingetragen habe, einmal dadurch, dass er das וְיִרְפָּאֵנוּ u. d. ähnl. als Optative wiedergiebt, wodurch sie allerdings den Ton einer nur aus unlautern und selbstsüchtigen Motiven erwachsenen Reue annehmen, dann durch die schon oben von uns abgewiesene Auffassung des וְנֵדְעָה u. d. ff. WW. Nimmt man dagegen das וְיִרְפָּאֵנוּ und die ähnlich gestellten Verba v. 1. 2., wie wir gethan haben, als Futura, und damit als Ausdruck des zuversichtlichen Vertrauens auf Jehovah, von dem **allein** die Strafgerichte kommen, und in dem darum auch **einzig** die Rettung liegt, und fasst das „starke“ וְנֵדְעָה u. s. w. in dem Sinne, den diese Worte ungezwungen darbieten: **lasst uns Acht haben und Jehovah zu erkennen trachten**, Worte, in denen die Israëliten eben nur ausdauernde Treue in der Herzensstimmung und Lebensanschauung gelobten, in der sie endlich Einsicht und Muth gefunden hatten zu dem Ausspruch: **er hat zerrissen, und er wird uns heilen** u. s. w.; dann schwindet aus diesen Versen auch jeder Schimmer einer unaufrichtigen und nur scheinbaren Reue. Hält man nun überdem aus dem unmittelbar Vorhergehenden (5, 13.), und aus Früherem und Folgendem (besonders 2, 10. ff. 22. 23. 3, 4. 7, 10. u. a.) sich gegenwärtig, dass der wiederholte Vorwurf des Propheten an das Volk immer dahin geht, dass es die Hülfe falscher Götter oder der ohnmächtigen Menschen anrufe, statt zu dem einzigen Quell

des Heiles sich zu wenden; erwägt man, dass alle Bitte des Propheten immer wieder zurückkommt auf das: wende dich, Israël, zu Jehovah deinem Gott und: wendet euch zu Jehovah mit dem Geständniss, Assur werde uns nichts helfen u. s. w. (14, 2. 3.), und dass an die Gewährung dieser Bitte auch alle seine Hoffnung und Verheissung sich knüpft, so erscheint die Deutung, welche Ewald dem נְשׁוּבָה אֶל־יְהוָה (6, 1.) gegeben hat, durchaus unbegründet, und dieser Entschluss kann nur als der Ausdruck einer vollgültigen Sinnesänderung gelten, zu welcher erst nach noch grösseren Leiden in der Folge der Tage (3, 5.) Israël gelangen werde.

Ist dem so, so ergiebt sich daraus, dass erstens die Abtrennung der Verse 1. 2. 3. von dem Vorigen auch nur in der Weise, wie sie Ewald zur Anhebung einer neuen Strophe angenommen hat, nicht wohlgethan sei. Der enge Zusammenhang der Verse 6, 1—3. mit dem Vorigen führt aber zugleich auf die richtige Stellung, welche man den Versen 6, 4. ff. anzuweisen hat. Der Wankelmuth der Liebe, dessen v. 4. gedenkt, ist in dem Vorigen nicht ausgedrückt; ihn vorauszusetzen, auf ihn Bezug zu nehmen, ist der Prophet oder vielmehr Jehovah, den jener redend eingeführt hat, durch das offen daliegende Leben der Israëliten berechtigt, deren vielfältige Sünde gerade darin ihren Grund hat. Wollte man also die Rede in Strophen theilen, so würde der Anfang einer solchen, der Eintritt einer neuen Gedankenwendung gerade mit dem v. 4. zu setzen sein. Nachdem der Prophet nämlich im Vorigen ausgesprochen, dass dem Volke das hier und dort vergeblich gesuchte Heil nicht eher zu Theil werden könne, als bis es sich, wohl erst durch tieferes Leid dazu gebracht, vertrauensvoll und reuig zu dem ewigen Urquell alles Heiles wende, fährt er mit unserm Verse (4.) in dem Gedanken fort, dass Jehovah dem Volke nichts mehr thun könne, was zu solcher reuigen Umkehr, zu Ausdauer und Treue in der Liebe zu ihm, zu führen vermöchte. Er habe durch alle Wirksamkeit der Propheten, aber umsonst dahin zu führen gesucht, habe ihnen die Forderung seines heiligen Willens, der Liebe verlange, nicht Opfer, so vergeblich ausgesprochen (v. 5. 6.), dass statt mit Gehorsam gegen diese Satzung sich zu schmücken, Israël mit immer neuen Greueln sich beflecke (v. 7—11.). So oft er ihm Heilung bringen wolle, stellten sich ihm in steigendem Maasse die Unthaten Ephraim's und Samarien's entgegen (7, 1. ff.)

Die volle Begründung dieses Gedankenganges kann im Einzelnen erst die folgende Erläuterung geben, und ich verweise dafür namentlich auf die Stellung, welche ich dem vielgedeuteten Schlussverse dieses Capitels und dem zufolge den Anfangsversen des siebenten zu dem Vorigen weiter unten anzuweisen versuchen werde.

V. 5. עַל־כֵּן: darum, nämlich um der Vergänglichkeit und Unzuverlässigkeit eurer Liebe willen, und damit sie aufrichtiger und ausdauernder werde.

חָצַבְתִּי von der Wurzel חצ, welche den Grundbegriff des Spaltens hat, wird vorzugsweise und an zahlreichen Stellen von dem Aushauen und Behauen der Steine, seltener auch des Holzes gebraucht. Das mit ב zuweilen daneben gestellte Instrument (Jes. 10, 15.), was für בַּנְּבִיאִים die richtige Fassung darreicht, wie überdem auch durch das zu diesem Worte parallele und offenbar auch wie ein Ablativus instrumenti zu הֲרַגְתִּים gehörige בְּאִמְרֵי־פִי sich kundgiebt, weist die von den LXX.: διὰ τοῦτο ἀπεθέρισα τοὺς προφήτας ὑμῶν gegebene, von dem Syr. und Arab. in demselben Bilde des Abmähens aufgenommene, von Aben Esra und Arnheim vertheidigte, endlich auch von Hitzig als die fast einzig zulässig bezeichnete Uebersetzung: ich habe dreingeschlagen unter die Propheten entschieden zurück. Dies um so mehr, als in diesem Falle unter den Propheten nur die falschen (Hieron.) zu verstehen wären, wovon auf's Neue der parallele Ausdruck בְּאִמְרֵי־פִי, deren Verkünder nur die wahren Propheten sind, abmahnt. Eine andere Fassung, die von Hieron. ausgeht: dolavi eos in prophetis, von Luther aufgenommen: ich höfle (d. i. behoble) sie durch die Propheten, auch von Rosenm. und Stuck mit grosser Zustimmung begrüsst, nimmt das Verbum bildlich und hebt aus seiner einfachen Bedeutung den gewiss sehr gesuchten Begriff der sorgsamen, mühevollen Bearbeitung hervor, durch welche der rohe Stein allmählich unter Künstlerhand die schöne Form annimmt. Muss diese Deutung des Verbi an sich schon gesucht genug erscheinen, so nicht minder der Gegensatz, der nun in dem חצבתי בנביאים und הרגתים באמרי־פי liegen soll, und sich darin doch nicht will finden lassen, der Gegensatz, dass eo verbo (חצב) mitiores adhortationes indicentur, quas minae acriores (הרגתים) sequebantur. Die ganze Mühseligkeit dieser Deutung tritt aber da hervor, wo, um an dem einmal angenommenen Bilde festzuhalten, das tödten, das nun auch gleichnissweise in Beziehung auf Steine gedacht werden muss, mit: verwerfen gedeutet wird. Nach alle dem wird man nicht anstehn, חָצַבְתִּי, zu dem übrigens aus dem parallelen הֲרַגְתִּים das suffixum vorweg zu nehmen ist, im Parallelismus zu diesem Worte und auf Stellen gestützt, wie Jes. 51, 9., wo das Hi. in der Bedeutung: zerschlagen, zerschmettern, und 11, 4., wo in ähnlichen Gedanken הִכָּה parallel neben יָמִית steht, zu übersetzen: darum schlage ich sie durch die Propheten, tödte sie durch die Worte meines Mundes. Aber auch in dieser Uebersetzung, namentlich des חָצַבְתִּי haben die Worte noch eine verschiedene Deutung erfahren, und die meisten Interpreten haben sie auf Grund einer schon von Marck für unsern Vers in Anwendung gebrachten, dann von Eichhorn, Maurer, Kuinöl u. A. immer wiederholten Bemerkung „saepe in scriptis prophetarum illa fieri dicuntur, quae facienda praedicantur (Jer. 1, 10., Ez. 43, 3., Mich.

2, 12.), so wie Gesen. (thes. p. 509.) erklärt: caedo eos per prophetas i. e. excidium et internecionem iis annuntio. Dem Erfolg nach kommt diese Fassung auch hier auf das Richtige hinaus, findet aber bei genauer Worterklärung für unsere Stelle (ebenso für 12, 11.) keine Anwendung, um der Zusätze willen: durch die Propheten, durch die Worte meines Mundes, deren Mangel dort eine ganz andere Ausdrucksweise veranlasst. Sie hat nur den Sinn: ich spreche über sie durch die Propheten, die Dollmetscher meines Wortes, mein Strafgericht und Vernichtungsurtheil aus.

Dieser Erläuterung schliessen sich nun leicht und ungezwungen die nur anders abzutheilenden Schlussworte des Verses וּמִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר יֵצֵא (s. Einl. S 51.) an. Die Verbindung des Subjects im Plural mit dem Singular des Verbi, das plötzliche Umschlagen der Anrede in die zweite Person (deine Gerichte) aus der eben von Jehovah gebrauchten dritten (חרגתים), die für die vorliegende masoreth. LA. nöthige Fassung des Suffixi ־ֶיךָ als in objektiver Bedeutung (deine, die über dich verhängten, Gerichte), des אור als Apposition zu משפטיך ohne ein zu erwartendes כ des Vergleichs, alle diese Umstände verursachen Schwierigkeiten, die sämmtlich durch eine von den alten Uebersetzern fast einstimmig gebotene LA. beseitigt werden. Nach allen alten Verss. nämlich, mit Ausnahme der Vulgata, und selbst diese hat in alten Manuscripten: judicium meum, nicht: tuum (vgl. Kennicot: diss. gen. in V. T. ed. Bruns p. 55.) ist zu lesen ומשפטי כאור יצא, was allerdings auf eine Schreibweise führt, welche den Gebrauch der Finalbuchstaben *) noch nicht kannte. Dieser von de Rossi in seiner Variantensammlung, obschon durch keinen cod. empfohlenen LA. haben schon Michaëlis (Orient. Bibl. Th. 19. S. 172.), Dathe (p. 178.), Hitzig und Ewald ihre Zustimmung gegeben, und sie bringt den an das Vorige sich trefflich anreihenden Gedanken: und mein Gericht soll wie das Licht aufgehen, welcher an der schon oben um ihrer sonstigen Aehnlichkeit mit unserer Stelle willen benutzten Jes. 11, 4. eine erläuternde und begründende Parallele hat. Maurer, Umbreit und auch Rosenm., insofern er nach beiden LAA. ohne eigentlich bestimmte Entscheidung interpretirt, haben die Abtheilung der Masorethen beizubehalten gesucht, aber mit sichtbarer Mühe, wie sich dies bei Rosenm. durch die schwankende Erklärung kund giebt: lux prodibit, oder auch: in lucem (אור für לאור) prodibit, bei Maurer durch die schon erwähnte Deutung des Suffixum's als Genit. object., durch Herbeiziehung einiger Stellen (Jes. 21, 8., Ps. 11, 1.) für den Gebrauch der Substantiva in Apposi-

*) *Andere Beispiele einer aus falscher Wortabtheilung entstandenen Verderbniss des Textes geben Jer.* 23, 33., *Ps.* 73, 4., 106, 7., 119, 20, *vielleicht auch Jes.* 53, 8.

tion ohne כ, und durch Berufung auf Ewald's Gr. §. 570. für die Beziehung des יצא auf אור statt auf משפטיך; bei Umbreit endlich durch ein für die Uebers. doch nicht abgewiesenes: wie (ein aufgehendes Licht). Der Versuch eines Nachweises aber, wie ihn zuerst Buxtorf (anticr. p. 741.) geführt, Rosenm. und besonders Maurer beifällig aufgenommen haben, dass die alten Ueberss., namentlich des Chaldäer's: ודיני כנהור נפק überhaupt garnicht zur Annahme einer andern LA. berechtigen, ist als vollkommen verunglückt zu bezeichnen. Buxtorf meint, dass der Chald. das Wort משפט in der passiven Bedeutung eines an dem Volke zu vollziehenden Gottesgerichtes richtig aufgefasst, aber um die doppelte im Numer. und in der Person liegende Unregelmässigkeit des Ausdrucks, in Folge deren statt eines zu erwartenden משפטיהם (ihre Strafgerichte) משפטיך geschrieben ist, zu vermeiden, statt: deine Gerichte (dir bestimmte) lieber: meine Gerichte, auf Gott bezogen, widergegeben habe. Ist dies schon an sich Nichts als eine und zwar sehr unwahrscheinliche Vermuthung, so verliert sie alle Beweiskraft durch das Zeugniss der andern alten Ueberss., deren unzweideutige Hinweisung auf eben dieselbe LA. dann unerklärlich wäre. Denn Niemand wird mit Maurer voraussetzen wollen, dass selbst die von einander ganz unabhängigen gerade auf dieselbe Umdeutung des Originals verfallen seien.

Schliesslich muss ich noch gegen Hitzig bemerken, dass kein Grund vorhanden ist, entweder יֵצֵא oder gar mit Abweichung von den Consonanten וַיֵּצֵא zu punktiren und das Verbum jedenfalls als praeteritum zu fassen, wozu er nur durch die von uns, wenn es anders gelungen ist, als unrichtig bezeichnete Deutung des חצבתי sich genöthigt sieht. Ist aber unsere Erläuterung dieses Wortes richtig, so ist damit thatsächlich auch eine zweite Bemerkung Hitzig's widerlegt, dass nämlich die Wortabtheilung der Masoret. nur mit der irrigen Auffassung: ich schlage sie durch die Propheten, zusammenzuhängen scheint.

V. 6. in enger Verknüpfung mit dem Vorigen durch כִּי. Die Gerichte Gottes, welcher die aufrichtige Liebe zu sich im schweren Gehorsam gegen seine Gebote, nicht den zweifelhaften Ausdruck seiner Verehrung in der bequemen Darbringung äusserer Opfer verlangt, müssen an denen zur Vollziehung kommen, die, mit dem Opfer sich begnügend, seine Gebote so freventlich übertraten (v. 7. und 8.). Dass חֶסֶד hier ebenso gewiss als v. 4. und 4, 1. Liebe zu Gott ist, nicht aber „in der gewöhnlichen Bedeutung der Nächstenliebe zu nehmen" (Hitzig), obschon jene natürlich auch durch die Erweise dieser sich kundgeben soll (Theodoret: ἀπαιτῶ δὲ τὰ δύο ταῦτα, τήν τε περὶ ἐμὲ εὔνοιαν καὶ τὴν εἰς τὸν πέλας φιλανθρωπίαν κ. τ. λ.), zeigt die Parallele דַּעַת אֱלֹהִים eben so entschieden, als die Gegensätze

זֶבַח und עֹלוֹת, die sich sämmtlich auf das Verhältniss des Menschen zu Jehovah beziehen. — Als Gedankenparallelen für diesen bedeutungsvollen Ausspruch vgl. Jes. 1, 11—17., Micha 6, 8., Ps. 40, 7—9. Ps. 50, 8—23.

V. 7. וְהֵמָּה] mit adversativem ו im Gegensatze dessen, was Jehovah verlangt, zu demjenigen, was er bei seinem Volke findet, möchte ich nicht auf Ephraim und Juda v. 5. beziehen, sondern bei dem starken Nachdruck, der auf dem Pronomen liegt, auf die Priester, die, bei der eben geschehenen Erwähnung der Opfer, auch ohne besonders genannt zu sein, beim Fortschritte des Gedankens als Subject in diesem V. sich darbieten, wie sie gleich v. 9. als solches mit Entschiedenheit hervortreten, während der dazwischen liegende v. 8. (s. unten) überhaupt keinen vollständigen Satz, sondern nur eine Anrede bildet. Hitzig wird durch seine Deutung des v. 5. genöthigt, es auf die Propheten zu beziehen, wozu im Texte selber bei der untergeordneten Stellung des übrigens weit voranstehenden בנביאים nicht die mindeste Berechtigung liegt, zumal die Frevelthat, welche zur Erläuterung und Spezialisirung des v. 7. in v. 8. hervorgehoben wird, durch Propheten nicht verübt worden ist. Wie mühselig, überdem auch nur vermuthungsweise, Hitzig geschichtliche Beziehungen auf die Propheten aus v. 5. ff. herausgrübelt, mag bei ihm selber (S. 95.) nachgelesen werden.

כְּאָדָם] bekundet die Schwierigkeit seines Verständnisses durch die verschiedenartigen Deutungen nicht nur, die sich daran geknüpft haben, sondern auch durch Conjekturen, die man dabei versucht hat, wie namentlich Michaëlis (Orient. Bibl. Th. 19. S. 174.), der כֶּאֱדֹם mit Beziehung darauf vorschlägt, dass der Gedanke eines Bundes, den Gott mit Adam geschlossen, der Bibel fremd, dagegen der, welchen er mit Abraham und seinen Nachkommen errichtet, öfter in dem Pentateuch erwähnt wird. Allein Niemand verkennt, wie gesucht diese Beziehung auf die Edomiter sei, zumal sie als solche, welche trotz ihrer Abstammung von Abraham den mit ihm aufgerichteten Bund verlassen hätten, nirgends in der Schrift bezeichnet werden, ungeachtet der bittern Feindseligkeiten dieses Stammes gegen Juda seit seiner Unterjochung durch David (2. Sam. 8, 14.), noch mehr seit seinem Abfall unter Joram (2. Kön. 8, 20—22), und der von den jüdischen Propheten vielfach über sie ausgesprochenen Drohungen (Joël 4, 19., Amos 9, 12., 1, 11. 12., vgl. Credner, Joël S. 79—83.). Niemand wird darum auch Michaëlis' Verwunderung theilen, dass er in dieser Conjektur „gar keine Vorgänger habe", um so weniger, als sie sich mit der in allen Handschriften für dieses Wort durchherrschenden scriptio plena, (was auch Gesen. thes. p. 26. nicht beachtet hat, vgl. Winer, RWB. S. 292. Anm. 2.) garnicht verträgt. Kritisch noch unwahrscheinlicher, daneben an sich noch unbefriedigender ist Pfeiffer's Conjektur

כְּאָדָם: in dem (diesem) Lande, in Anschluss an den Chald. und mit genauer Beziehung darauf, dass, wie Adam trotz seiner Versezzung in das reiche Eden, so auch Israël trotz seiner Verpflanzung in das gelobte Land, eben auf dem Boden desselben (שָׁם) den Bund mit Jehovah gebrochen habe (Grotius, wovon im Texte freilich keine Spur zu finden ist), oder auch nur (Umbreit) in allgemeiner Hinweisung auf Adam, der den Bund Gottes (בְּרִית, das öfter in der Bedeutung: Satzung vorkomme: 8, 1., Exod. 19, 5, Deut. 4, 13, Jes. 59, 21.) verletzt habe (Hieron, Cyrill., Raschi, Abarb. u. A.). Was gegen diese Auffassung zu sagen ist, hat Michaëlis a. a. O. richtig hervorgehoben. Eichhorn's und Kuinöl's Uebers. beruht auf der erzwungenen, schon gegen die Wortstellung streitenden Ellipse eines nochmaligen בְּרִית vor כְּאָדָם: sie übertreten meinen Bund, wie einen unter Menschen errichteten. Eben so wenig wird man „durch das ganz allgemein stehende בְּרִית" — fehlt doch der Artikel in der prophetisch oder poëtisch bewegten Rede so oft — mit Ewald sich zu der Uebers. genöthigt finden: sie sind wie Menschen, die den Bund übertreten, was sich überdem wesentlich von: sie haben nach Menschenweise den Bund übertreten (welchen Bund, ist auch ohne Suffixum theils aus der Bestimmung des göttlichen Willens v. 6., theils aus dem gleich folgenden בָּגְדוּ בִי klar) nicht unterscheidet. Betrachtet man aber die beiden Stellen Hiob 31, 33. und namentlich Ps. 82, 7.. in denen neben der unsrigen allein noch das כאדם so zu näherer Bestimmung vergleichungsweise eingeschoben wird, daneben Jer. 32, 20, Jud. 16, 7., wo mit האדם: Menschen (gewöhnliche Menschen) bezeichnet werden, so drängt sich hier als die einfachste und passendste Bedeutung im Gegensatz zu הֵמָּה, den Priestern, von denen man solche Vergehen nicht erwarten sollte, die Uebers. auf: wie gewöhnliche Menschen, nach Menschen Art. So auch die LXX.: ὡς ἄνθρωπος, der Drusius, Liveleus u. A. gefolgt sind.

Die Beziehung des שָׁם endlich auf das gelobte Land, das an Fruchtbarkeit dem Eden gleiche, und dennoch die damit Beschenkten eben so wenig als Adam von der Untreue gegen Jehovah abgehalten habe, fällt mit dieser Interpretation in Nichts zusammen. Andere haben es nach Cyrill's Vorgang: ἐκεῖ, τουτέστι· κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ, καθ' ὃν κέκλικεν ὁ 'Ισραὴλ καὶ ἐν τῇ τοιᾷδε καταστάσει γέγονεν, von der Zeit oder auch in der Bedeutung: in eo, sic, eousque genommen. Allein dieses Adverbium ist nur in wenigen Stellen (s. d. Lexica) und bei entschiedener Unterstützung durch den Zusammenhang als temporale festzuhalten, als modale aber gar nicht zu erweisen. Vielmehr erklärt es sich hier am einfachsten aus dem sehr bald darauf (v. 10.) in klarerem Zusammenhange wiederholten שָׁם, das im

Allgemeinen dem בְּבֵית יִשְׂרָאֵל gleichzustellen ist, so dass der Prophet innerhalb dieser Bezeichnung zugleich auf eine einzelne Stelle weist, die er vor seinen Hörern oder Lesern nicht weiter zu bestimmen brauchte, weil sie mitten in den Ereignissen standen, auf die er deutet. Wir werden in diesem Verständnisse noch unterstützt durch die Erwähnung der Greuelstätten, welche der Prophet gleich selber hinzuthut: Gilead und die Strasse nach Sichem. Dárauf also wird man das שָׁם am leichtesten beziehen, um so eher, als v. 8., ohne einen vollständigen Satz zu bilden, in der Construktion eines blossen Anrufs sich unmittelbar an den vorliegenden anschliesst.

V. 8. גִּלְעָד] hat in seiner unmittelbaren Verbindung mit קִרְיַת פֹּעֲלֵי אָוֶן seine Schwierigkeit. Gilead ist, so oft es im A. T. vorkommt, Bezeichnung zunächst des Gebirges, auf der Süd- und Nordseite (nicht blos südlich, wie Baur schon gegen Lengerke, Kenáan Bd. I. S. 32. berichtigend angemerkt hat) des Jabok, welches durch das Stammgebiet Ruben und Gad sich erstreckend und weiter nördlich in das Gebiet von Manasse hineinreichend (Deut. 3, 12. 13.), westlich gegen die Jordansau, nördlich gegen die Hochebenen am Mandhur (Hieromax), östlich gegen Hauran und die arabische Wüste, südlich gegen die Ebenen von Hesbon abfällt (vgl. Raumer, Palaestina S. 160. 61, Winer, RWB. „Gilead"). So besonders häufig im Deut. und Jos. Als Land אֶרֶץ הַגִּלְעָד oder blos הַגִּלְעָד bezeichnet es im weitesten Sinne das ganze ostjordanische Land (2. Kön. 10, 33.) im Gegensatze des westjordanischen Kanaan (Jos. 22, 9. 13. 15. 32., Jud. 5, 17. 20, 1.), worunter das ganze Land Gilead der Gaditer, Rubeniter, Manassiter von Aroër an, das am Flusse Arnon liegt, aber auch das Gebirge Gilead und Basan begriffen wird. Im engern Sinne und in ausdrücklicher Unterscheidung von dem einen Theile des eben genannten Landstrichs, Basan (Deut. 3, 10. 13.), bezeichnet es den andern (Jos. 12, 2. 5. u. 13, 31.), nämlich nur das Gebiet der beiden Stämme Gad und Ruben und den südlichen Theil Manasse's (Num. 32, 40. Jos. 17, 1. und 6. vgl. 12, 2., 1. Chron. 27, 21.). Als Name einer Stadt, wie in u. St., kommt aber Gilead im A. T. nicht wieder vor, und das hat zu den gewaltsamsten Construktionen der Worte גלעד קרית veranlasst. Nach Dathe uud Kuinöl sind sie so zu verbinden, dass גלעד als cas. absol. vorangestellt und קרית, per synecdochen für den Pluralis stehend, zu übersetzen wäre: Gileaditidem quod attinet, urbes ejus etc. Stuck, den übrigens mit seiner Willkühr in der Construktion schon Winer (RWB. S. 430. Anm. 3.) abgewiesen hat, will שָׁם noch einmal wiederholen: quod attinet ad Gilead, oppidum facinora patrantium ibi est. Noch gewaltsamer versucht Michaëlis (Suppl. p. 2203.) den Knoten damit zu zerhauen, dass er קִרְיַת seiner im A. T. durchherrschenden Bedeutung: Stadt beraubt und es nach dem Arabischen als: colluvies, confluxus fasst, obschon

er auch die Möglichkeit einer andern Erklärung, von welcher weiter unten, nicht ausschliesst. Auch Winer's (a. a. O.) Versuch: Gilead ist eine Stadt (s. v. a. Verein) von Frevlern, demgemäss der Prophet Gilead als einen Sammelplatz der Bösen Stadt genannt habe, wobei man eher, als bei: Land, an eine Gemeinschaft von Menschen denke, erscheint ganz unbegründet. Trotz alle dem wird man der unzweideutigen Bezeichnung Gilead's als einer Stadt nicht ausweichen können. Eine wesentliche Unterstützung für diese geographische Annahme wird man freilich nicht, wie Winer gegen Gesenius (thes. Bd. I. S. 290) bemerkt, in der Stelle Jud. 12, 7. finden können, wo die LXX. und die Vulg. die Texteswortе: בערי גלעד durch: ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ Γαλάαδ wiedergeben, weil, wie Winer mit Recht bemerkt, die Alexandriner sich hier, wie oft, so gut als möglich geholfen haben. Dass sie hier so geschrieben, um aus irgend welchem Bedenken, das sie an dem Grundtexte nahmen, sich herauszuziehen, glaube ich freilich nicht. Auch ist es wohl nicht wahrscheinlich, dass sie geradezu בְּעִירוֹ statt בְּעָרֵי gelesen, wie Studer z. d. St. vermuthet, sondern, um die Mittheilung von dem Begräbnisse Jephtha's eben so bestimmt zu machen, wie die von der Bestattung der andern Richter lauten (vgl. u. a. 1. Sam. 28, 3.), mochten sie die allgemeine Angabe des Originals, welche der Geschichtschreiber gab, weil ihm der Begräbnissort des Jephtha nicht mehr bekannt war („in einer der Städte Gilead's" vgl. Gen. 8, 4. 2. Chron. 16, 4., dazu: Gesen. Lehrg. S. 665., Ewald, Krit. Gr. S. 584. und Erkl. d. h. Liedes S. 82.) nach jenen Vorbildern geändert haben. Noch weniger kann Jer. 22, 6. für das Dasein einer Stadt erweisen. Davon abgesehn, könnte man nun fragen, warum die Stelle des A. T. Jud. 10, 17. für das Dasein einer Stadt Gilead nirgends ist angeführt worden, für die sie doch ein unzweideutiges Zeugniss zu geben scheint? Denn die sich so genau entsprechende Ausdrucksweise in den beiden Hemistichen des Verses, und die scharfe Entgegenstellung, welche dadurch die Worte: in Gilead und: in Mizpah bekommen, hält den Leser beim ersten Anblick bei der Ueberzeugung fest, dass eben dadurch nichts Anderes, als die beiden Stellungen sollten angegeben werden, welche die feindlichen Heere an zwei bestimmten Punkten, und zwar, da Mizpah unzweifelhaft eine Stadt, in zwei Städten genommen hätten. Allein wenn man den ferneren Gebrauch des Namens Gilead zunächst in v. 18. und dann weiter im folgenden Capitel, dem 11ten vergleicht, namentlich den Schluss des v. 11., wonach Jephtha seinen Vertrag mit den Aeltesten Gilead's in Mizpah abgeschlossen, so wird man genöthigt, der Auffassung Bertheau's (Buch d. R. zu d. St.) beizutreten, und unter den Worten: sie lagerten in Gilead, nichts Anderes als: in dem von ihnen besetzten Theile des Landes Gilead zu verstehen, weil die Kinder Israël (nach dem Zusammenhange die ortjordanischen Israëliten) ebenfalls in Gilead, nämlich in der festen

Stadt Mizpah lagerten. Indess erwähnt doch neben der ausdrücklichen Aussage unserer Stelle auch Eusebius *) im Onomasticon einer Stadt Γαλάαδ, und diese Angabe findet Unterstützung an der Mittheilung neuerer Reisebeschreiber, dass auf dem Djebel Djelaad und Djelaud Ueberreste gleichnamiger Städte sich finden (Burckhardt, Reisen Bd. 2. S. 599.). Demgemäss haben denn auch unter den Neuern Maurer, Rückert, Hitzig, Ewald und Umbreit Gilead in unserer Stelle für den Namen einer Stadt gehalten, und zwar entweder für den verkürzten von Ramoth Gilead (Maurer) oder Jabes Gilead (Hitzig, gegen dessen Auffassung, namentlich das falsch gedeutete, aus 2. Kön. 15, 10. herbeigezogene בֶּן־יָבֵשׁ, man Thenius, BB. d. Kön. S. 350. vergleiche), oder Mizpah Gilead (Ewald, dem Umbreit, freilich ohne weitere Begründung beistimmt). Allein eine Verkürzung des Städtenamens in der Art, wie sie von Maurer, Hitzig u. A. hier vorausgesetzt wird, als wäre statt Ramoth Gilead, Jabes Gilead auch schlechthin Gilead gesagt worden, hat an sich etwas Verkehrtes und Unwahrscheinliches, während vielmehr nur die Fortlassung des hinzutretenden Ländernamens, durch welche die Stadt von gleichbenannten in andern Landestheilen unterschieden wird z. B. Jabes (1. Sam. 11, 9. 10.) statt Jabes Gilead (2. Sam. 2, 5.) natürlich und begreiflich ist. Gilead also als Städtenamen wird nur so zu fassen sein, dass nach einem bei den Orientalen, vorzüglich bei den Arabern (vgl. Michaëlis a. a. O.) herrschenden Gebrauche die Hauptstadt geradehin auch den Namen des von ihr beherrschten Landstrichs zu führen pflegte. Für das Land Gilead war dies Mizpah, wie namentlich auch aus der Geschichte Jephtha's (Jud. 11, 11. 29. 34.) erhellt, und wie eben dieser Stadt im ähnlichen Zusammenhange 5, 1. gedacht war. Es war aber dieses Mizpah, auch מִצְפֵּה גִלְעָד (Jud. 11, 29.) genannt, dieselbe Stadt mit רָמוֹת בַּגִּלְעָד (1. Kön. 22, 3.), wie neben der ähnlichen Appellativ-Bedeutung von רָמוֹת und מִצְפָּה, der Name

---

*) *„A quo monte (Galead) et civitas in eo condita sortita est vocabulum, quam et capit de Amorrhaeorum manu Galead, filius Machir, filii Manasse." Vgl. auch Cyrill:* πόλις δὲ αὕτη μία τῶν Ἰορδάνου ναμάτων ἐπέκεινα, ἡ καὶ ἐκνεμηθεῖσα τοῖς λευΐταις κατὰ τὸν Μωσέως νόμον, ἦν οὖν ἱερέων καὶ λευιτῶν πόλις. *Theodoret liest* Γάλγαλα *statt* Γαλάαδ. *Seine Erklärung:* ταύτης καὶ ἄνω τῆς πόλεως ἐμνημόνευσεν ὡς εἰδώλοις ἀνακειμένης καὶ πολλοὺς εἰς ἀσέβειαν ἐκκαλουμένης *erläutert uns zugleich die Veranlassung zu dieser Aenderung des Textes, in welchen statt des als Städtenamen vielleicht anstössigen Gilead der Name einer früher schon als götzendienerisch bezeichneten Stadt eingeführt wird.*

derselben, רָמַת הַמִּצְפֶּה (Jos. 13, 26.) zeigt (vgl. Winer RWB. „Mizpah“ und „Ramoth“; Bertheau, Buch d. RR. S. 162; Keil BB.d.KK. zu I, 4, 13; auch in der Stelle Gen. 31, 48. 49. liegt Beweisendes für unsere Auffassung). — Dies gehörte (nach Deut. 4, 43., Jos. 20, 8. 21, 38.) eben sowohl zu den 6 Frei- als zu den 35 Levitenstädten*), von wo aus auch über unsere Stelle sowohl in Betreff des עֲקֻבָּה מִדָּם, worüber gleich mehr, als über die im folgenden V. gethane Erwähnung der Priester und der Priesterstadt sich ein volleres Licht verbreitet.

Die gerechte Klage des Propheten ist also, dass gerade die Priesterstadt eine Stadt voll Uebelthäter war, dass gerade sie, die eine Freistadt vor dem Morde sein sollte, von Blut und Mord befleckt ist. Denn ich möchte nicht mit Maurer die schon von Hieron. in Anregung gebrachte Beziehung der Stelle auf 2. Kön. 9, 1. ff. zurückweisen, die Beziehung auf jene von Ramoth Gilead ausgehenden Blutthaten, denen Jehu den Thron verdankte, wie der Prophet eben derselben schon einmal mit so grossem Nachdruck gedacht hat (1, 4.). Dass er daneben auch in Erinnerung anderer Greuelthaten, die in Gilead verübt waren, unsere Stelle geschrieben, namentlich auch mit Beziehung auf den durch Beihilfe von Gileaditen gegen Pekajah ausgeübten Mord (2. Kön. 15, 25.) können wir voraussetzen, aber bei der Unkenntniss der damaligen Zeitgeschichte nicht erweisen. Was noch im Einzelnen das עֲקֻבָּה מִדָּם betrifft, so weicht die Uebers. der LXX, wie durchweg in diesen VV., ab, wenn sie ταράσσουσα ὕδωρ wiedergiebt. Es führt dies zunächst auf die LA. מים statt מדם, die bei der Aehnlichkeit der Schriftzüge leicht entstehen konnte. Allein das Ungeschick derselben legen die wunderlichen und gezwungenen Auslegungen hinreichend zu Tage, welche sich zu dem Texte der LXX. bei Cyrill finden, der an das oft zum Ausdrucke der Verwirrung gebrauchte Gleichniss des Wassers erinnert, oder bei Theodoret, der das Wasser als τὸ καθαρὸν ὕδωρ τῆς θεογνωσίας nimmt. Viel richtiger umschreibt der Chald. die Worte des Originals: מְכַלִּין אִשׁדִין דם וכי, und so wiederholen auch die Meisten: signata sanguine, voll Blutspuren. Während diese alle an der LA. מדם festhalten, weichen sie in der Auffassung des עקבה entschieden ab, welches die älteren jüdischen Interpreten (nicht so Zunz und Salomon) nach Hieronymus und Kimchi: listig durch Blut (Mordthaten) gestürzt auf עָקַב: die Ferse halten (Gen. 27, 36. vgl. Hos. 12, 4), besonders zu listiger Ueberwältigung, supplantare zurückführen, und עֲקֻבָּה als adject. femin. von עָקֹב in der Bedeutung: listig nehmen.

---

*) *Nur so kommt die obige Bemerkung des Cyrill zu ihrem Rechte.*

Gegen diese Fassung wendet Rosenm. mit Recht den damit unvereinbaren Gebrauch der Präpos. מִן ein, statt deren für diese Verbindung לְ zu erwarten wäre. Wir schliessen uns also der Uebers.: mit Spuren bedeckt an, die Gesen. (thes. p. 1060.) als von עקב, calx, vestigium herleitet (vgl. עקבות: Ps. 77, 20. 89, 52.), und zugleich Hitzig's Deutung: hügelig, gehügelt (עָקֹב: der Hügel Jes. 40, 4.) von Blut, als auf einem unpassenden und ungebräuchlichen Bilde beruhend zurückweist.

Beide Bezeichnungen der Stadt, als einer Stadt voll Uebelthäter und voll Blutspuren, bekommen so ihre doppelte Beziehung auf die ursprüngliche, allgemeine Bestimmung derselben, als einer Freistadt für Mörder, die vor der verfolgenden Rache nur bedingungsweise (Num. 35.) Schutz finden sollten, und den besondern Umstand dort verübter Blutthaten.

V. 9. Hat der vorige Vers schon der Uebelthaten gedacht, deren eine Leviten- und Freistadt sich schuldig gemacht, so fügt der gegenwärtige noch ein entsetzlicheres Beispiel priesterlicher Verruchtheit in einer andern Stadt gleicher Bestimmung hinzu. Das war Sichem nach Jos. 20, 7. 21, 21. und שְׁכְמָה werden wir nur als Eigennamen: nach Sichem übersetzen können, da das שְׁכֶם אֶחָד (Zeph. 3, 9.): einmüthig, hier auf keine Weise die Anwendung finden kann, die ihm der Chald. nach seiner Paraphrase כתף חד hat geben wollen, und bei der auch Aquila's und Theodotion's Uebersetzung: ἐφόνευον ὤμοις oder ἐν ὤμῳ ganz unverständlich bleibt.

כְּחַכֵּי] ist als unregelmässiger Infin. Piel in Nachahmung der aramäischen Conjugation der ל״ה zu fassen: vgl. Ewald Gr. S. 354., welcher noch הַיֵּה (Ez. 21, 15.), הַעֲוֵה (Jer. 9, 4.), und Ges. Gr. S. 74. n. 17, der עַנֵּה (Exod. 22, 22.) und הַפְדֵּה (Lev. 19, 20.) anführt. Dámit אִישׁ als Objekt und גדודים als Subjekt zu verbinden, wie freilich fast alle Interpreten thun, oder umgekehrt mit dem Chald. אִישׁ zum Gen. subj., גדודים zum Objekte zu machen, scheint sehr gezwungen, und ich ziehe vor, אִישׁ גְּדוּדִים zusammen als Gen. Subj. zu כחכי zu konstruiren, und zwar das איש als Collektivum, wodurch die Parallele mit dem חֶבֶר כֹּהֲנִים genauer wird. Die Uebersetzung der LXX. ἡ ἰσχύς σου ἀνδρὸς πειρατοῦ, das sie noch auf Gilead beziehen und mit dem Vorigen verbinden, übrigens wohl in ganz anderem Sinne nehmen, als dem, welchen Theodoret ihnen andichtet, führt auf die LA. כֹּחֲךָ, die sich aber neben der des Textes ebensowenig empfiehlt, als חִכֵּי, welches die Uebers. des Hieron. und der vulg.: quasi fauces viri latronis, oder פַּחֵי: Fussangeln, das eine unedirte aber von Pococke mehrmals verglichene arab. Uebers., ebenso wie einige jüdische Ausleger und Michaëlis (suppl. p. 741.) zu Grunde

gelegt haben. Auch die weitere Uebers. der LXX.: ἔκρυψαν ἱερεῖς ὁδὸν, ἐφόνευσαν Σίκιμα, was nach Cappelle's Conjektur auf eine LA. חכא oder חִכְּאוּ statt חכר weist, ist zu verwerfen, wie die mühselige und erzwungene Deutung dafür Zeugniss giebt, mit denen man bei Theodoret und Cyrill sich begnügen muss, und die man kaum durch eine bessere wird ersetzen können. Ueber Art und Zweck der priesterlichen Mordthaten, deren der V. ganz im Allgemeinen erwähnt, wird man aus dem Zusammenhange verschiedene Vermuthungen, aber auch nicht mehr als das aufstellen können. Nach Hieron., der das von seinem hebräischen Lehrer gehört zu haben angiebt, bezieht sich das Wort des Propheten auf die Gewaltthaten der Priester zu Bethel, welche den zu den hohen Festen durch Sichem nach Jerusalem Wallfahrenden auflauerten und sie zur Verehrung der goldenen Kälber in Dan und Bethel zwangen, wobei aber unter andern das ה־ָ in שְׁכֶמָה übersehen ist, und dass der Vers in seiner Verbindung mit dem v. 8. erwähnten Gilead doch wohl von Priestern der Freistadt Sichem berichten will. Eher wird man sich also der von Neuern ausgesprochenen Vermuthung anschliessen, dass Priester aus Sichem, die Privilegien ihrer Stadt zum Schutze für eigene Verbrechen benutzend, Mordthaten begingen, sei es, wie Ewald meint, an dorthin eilenden Flüchtlingen, die sie auf Befehl ihnen übelwollender Grossen aus dem Wege räumten, oder, wie Hitzig annimmt, an anderen dorthin Wandernden, die ihre Habsucht, wenn nicht geradehin ihre Mordlust tödtete. War dieses Thun an sich schon entsetzlich, so wurde es dadurch noch strafbarer, dass das Gesetz über Einrichtung der Freistädte den Weg, der zu ihnen führte, ausdrücklich im guten Zustande zu erhalten befahl (Deut. 19, 1—10. vgl. Saalschütz, Mos. Recht S. 534).

כִּי זִמָּה עָשׂוּ]: denn Unzucht (Abfall) üben sie, so dass man bei זִמָּה auch hier an die in dem Worte oft vorwaltende Bedeutung der aus Unkeuschheit entsprungenen Sünde, sowohl im eigentlichen, als in dem den Abfall des Volks von Jehovah bezeichnenden Sinne wird zu denken haben (vgl. Ez. 22, 9., 16, 43., Jud. 20, 6. auch אֵשֶׁת הַזִּמָּה Ez. 23, 44.). So machen die Schlussworte des V. den Uebergang von der Sünde der Priester zu

V. 10., in welchem der Prophet wieder auf die allgemeinen Grundübel, die Schilderung der sittlichen Greuel des Landes zurückkommt, seinen Abfall zum Götzendienste. Es liegt hier der umgekehrte Weg der Gedanken als in der Sachparallele 5, 3. 4. vor, und darum muss man nicht Bedenken tragen, כִּי geradezu mit: denn zu übersetzen, sie nicht als Partikel der Betheuerung, wie die meisten der neuern Uebersetzer, nehmen: ja, wahrlich. Der Abfall von Jehovah ist dem Propheten nämlich mit Recht Grund aller sittlichen Greuel.

Demzufolge möchte ich auch in diesem Verse denselben Gedanken, der v. 9. in Betreff der Priester ausgesprochen ist, in Beziehung auf das ganze Volk gesagt annehmen, und unter שַׁעֲרוּרִיָּה nicht mit Aeltern und Neuern das mit ihm in Parallele stehende זְנוּת (Abfall), sondern eben Greuel aller Art verstehen, wie sie der Abfall von Jehovah erzeugen musste (vgl. Jer. 23, 14.). — Während unter dem בְּבֵית יִשְׂרָאֵל zuerst das gesammte Land der 10 Stämme bezeichnet wird, wie der unzweideutige Gegensatz von גַּם־יְהוּדָה erkennen lässt, wird hinterdrein unter den 10 Stämmen Ephraim noch besonders hervorgehoben, weil von ihm durch Jerobeam der Götzendienst ausgegangen war.

V. 11. hat schon in Folge der verschiedenen Weisen, auf welche man die Worte des Textes mit einander verbunden hat, von einander abweichende, ja sich geradehin entgegenstehende Interpretationen veranlasst. Von abweichenden LAA. werde nur eine mehrerer codd. bei de Rossi erwähnt: לָהּ statt לָךְ, die allerdings viele sprachliche Bedenken mit einem Schlage hebt, aber eben um ihrer Leichtigkeit willen und beim Mangel jeder Unterstützung durch die alten Uebers. als spätere Verbesserung sich verdächtigt. Auf eine andere scheint die Uebers. der Quinta: καὶ σὺ Ἰούδα παρεσκεύαζες αὐτὸν (vielleicht σαυτόν) εἰς τὸ ἐκθερισθῆναι zu führen, die שת als 2te Person nimmt; שַׁתְּ. Allein in ihrer Vereinsamung und bei der unbefriedigenden Uebers. ist auf sie noch weniger Gewicht zu legen, zumal, wenn αὐτόν, was man doch nur auf Israël beziehen könnte, richtig, und nicht vielmehr nach παρεσκεύαζες noch ein σ ausgefallen und σαυτον zu lesen wäre. Was aber die Verbindung der Worte betrifft, so haben die LXX. nach einigen Ausgaben, denen der Arab. auch hier folgt, das גַּם יְהוּדָה noch zu dem vorigen Verse gezogen: καὶ Ἰούδα· und fahren dann fort: ἄρχου τρυγᾷν σεαυτῷ ἐν τῷ ἐπιστρέφειν με τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου, womit sie das Capitel schliessen. Andere Ausgaben und so auch Theodoret bieten v. 11. so dar: καὶ Ἰούδα ἄφηκε θερισμὸν αὐτοῦ. Ἄρχου — — μου, wozu sie dann noch die Anfangsworte des 7ten Capitels ἐν τῷ ἰᾶσθαί με τὸν Ἰσραὴλ unmittelbar verbinden. Dagegen haben Bauer, Eichhorn (Einl. Bd. I. S. 162.), Kuinoel, auch Ewald, unter den neuern jüdischen Uebersetzern Arnheim und Salomon das letzte Hemistich des v. 11., als Fortsetzung des Vordersatzes, zu dem 1ten des 7ten Capitels gezogen. Andere endlich, wie Rosenm., Maurer und Umbreit schliessen ihre Erklärung an die Verbindung der Worte, wie sie der Urtext giebt, und halten „bei der Einfachheit und Deutlichkeit ihres Sinnes" die Mühe für überflüssig, welche die Inter-

preten seit Jahrhunderten daran gesetzt haben. Der beste Beweis für die Richtigkeit dieses Urtheils wäre die Zulänglichkeit ihrer eigenen Erläuterung, gegen die doch aber manches ernstliche Bedenken erhoben werden muss. Es muss nämlich gegen diese Auffassungen, welche im Wesentlichen übereinstimmen: „wenn Israël seine Züchtigung empfangen und von dem gnädigen Gott wieder angenommen und hergestellt wird, soll auch über Juda die wohl verdiente Strafe kommen“ bemerkt werden, wie der Gedanke, dass Juda gerade dann erst büssen solle, wenn Israël sein Strafgericht bestanden, durch keine Parallele unterstützt wird, auch auf der durch Nichts motivirten, dem sonstigen Gebrauche des גַּם in der hier vorliegenden Verbindung zuwiderlaufenden Auffassung beruht, dergemäss dabei nur an einen Theil des Volkes, nämlich den der 10 Stämme zu denken wäre, wie Maurer ausdrücklich voraussetzt, und auch aus Umbreit's eben mitgetheilter Erläuterung geschlossen werden muss, welcher freilich eine über קָצִיר gemachte Bemerkung S. 43. Anm. c. zu widersprechen scheint. Man könnte auch noch ein anderes Bedenken gegen diese Fassung und gleichmässig gegen alle diejenigen erheben, welche in גַּם ... לָךְ den Ausdruck einer Strafe sehen, dass nämlich im Vorigen garnicht von der Strafe, sondern von der Versündigung und Verschuldung Israëls die Rede gewesen, und also ein gleicher Sinn für die in Rede stehenden, durch גַּם־יְהוּדָה angeschlossenen Worte erwartet werden müsse. Allein ich möchte selber bei der springenden Diktion des Propheten hierauf kein besonderes Gewicht legen, und mich unbedenklich den vielen Interpreten alter und neuer Zeit von dem Chald. Syr. und Hieron. an bis auf Hitzig herab anschliessen, die mit Beziehung auf Stellen, wie Joël 4, 13. Jer. 51, 33., und Vergleichung von 8, 7., 10, 13. unserer eigenen Schrift קָצִיר als bildliche Bezeichnung des zu erwartenden Strafgerichts gefasst haben (vgl. Gesen. thes.). Nur Ewald hat, wie vor ihm schon D. Kimchi, Aben Esra u. A. den oben bezeichneten exegetischen Kanon auch hier festgehalten und קָצִיר nach Hiob 4, 19.: Zweig übersetzt (nämlich ein Zweig von der eben genannten Unreinheit, ein unedler Zweig ist ihr eingeimpft), ohne dass es ihm gewagt vorkam, unter dem vollkommen bestimmungslosen קָצִיר, welches durch keinen gleichnissweise gebrauchten, demselben Bilderkreise entnommenen Ausdruck irgendwie vorbereitet und verdeutlicht ist, einen Zweig bestimmter Art zu verstehen.

Andere Abweichungen in der Auffassung der Stelle beruhen auf der verschiedenen Deutung, welche גַּם־יְהוּדָה gefunden haben, und der damit zusammenhängenden Beziehung, in die לָךְ gesetzt wird. Jenes gilt Einigen als Vokativ, Andern als Nominativ und

demgemäss wird לְךָ von jenen auf Juda, von diesen auf Israël bezogen. Nach der Stellung, die גַּם־יְהוּדָה hat, der Art und Weise, in der es angefügt wird, und dem Umstande, dass לְךָ, davon getrennt, erst später folgt, ist die letztere Fassung offenbar die natürlichere, richtigere, die erstere unregelmässig, gezwungen und auf keine Weise durch die Parallele Gen. 49, 8., welche Tarnov bereits anführt, gedeckt, in der das ohne גַּם voranstehende יְהוּדָה mit dem folgenden יודוך, auch ohne das ausdrücklich beigefügte אתה sich unzweifelhaft als Vokativ zu erkennen giebt. Die Beziehung des לְךָ auf Juda bleibt aber auch bei der Fassung dieses Wortes als Nominativ möglich, wenn man ihn nur, wie Ewald gethan, als Nominativus absolutus und ein Anakoluth bildend auffasst: auch Juda — Erndte ist dir bereitet.

שָׁת] ist nur als impersonelles Aktiv, welches dann dem Passiv geradehin gleichkommt, zu fassen, da Jehovah, der Redende, darin nicht Subjekt sein kann, aber auch nicht Ephraim (Hitzig), woneben יהודה nur Vokativ sein könnte, was wir meinten zurückweisen zu müssen, endlich auch nicht יהודה selber, weil die Fassung: etiam Juda reponit tibi messem poenarum (Drusius, Rosenmüller) weder in sich sprachlich begründet ist, noch sachlich dem Vorigen נִטְמָא יִשְׂרָאֵל sich gefügig anschliesst. Ueberblickt man schliesslich die Geschichte dieses Verses, die verschiedenen Verbindungen, durch welche seine Anfangsworte zum Vorigen, seine Schlussworte zum Nachfolgenden sind gezogen worden, daneben die erweiterte, in gewissem Sinne doppelte Form, in welcher die in ihrer Kürze immer schwierigen Textesworte שָׁת קָצִיר לָךְ bei den alten, namentlich den verschiedenen griechischen Ueberss. wiedergegeben werden, so wird durch dies Alles die Voraussetzung einer Corruption, welche der Vers seit den frühesten Zeiten erlitten, mehr als gewiss. Bei dem völligen Mangel an Varianten des Grundtextes indess und den durchaus unsichern Schlüssen, die man bei dem Charakter der alten Uebersetzungen aus ihnen auf die LA. des Textes zu machen berechtigt wäre, bleibt man hier durchaus auf das Feld der Conjektur beschränkt, und wird bestrebt sein müssen, den Text in seiner gegenwärtigen Gestalt zu befriedigendem Verständniss zu führen. Auch ist das gar wohl möglich.

בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי]. Die Redeweise שׁוּב שְׁבוּת עַמִּי mit aktiver Kal-Bedeutung ist nach Joël 4, 1. „die herkömmliche Bezeichnung für die Zeit grosser Entscheidungen“ in den Geschicken des Volks und der Ausdruck eines Hauptzuges in dem Bilde derselben (Amos 9, 14. vgl. Baur, Amos S. 438., Zeph. 3, 20., Jer. 30, 3. ff., 33, 7., Ez. 16, 53.), später (Hiob 42, 10.) in erweitertem Gebrauche und ohne Beziehung auf die zukünftige Geschichte des Volkes allgemeine Be-

zeichnung für Herstellung eines bessern Zustandes, einer restitutio in integrum. Aus dieser bestimmten Bedeutung und Gebrauch der vorliegenden Redeweise geht zugleich hervor, wie falsch alle die Beziehungen sind, in welche man den Ausdruck hat setzen wollen, z. B. auf 2. Chron. 28, 5. (Marck), wie falsch auch, die Worte in metaphorischem Sinne zu deuten (Raschi), oder ihnen gar eine so gezwungene und ihrem wahren Inhalt entgegengesetzte Bedeutung zu geben, wie: postquam ego rediero ad captivum faciendum populum meum (Grotius). Es wird also hier durch das בְּשׁוּבִי וגו׳ die Zeit jener dereinstigen Vernichtung alles Bösen, die Zeit der Herbeiführung wahres, allseitiges Heiles bezeichnet, und der Ausdruck kommt im Allgemeinen dem sonst üblichen אַחֲרִית הַיָּמִים gleich. So gefasst, hat man nicht nöthig, mit Ewald das בְּשׁוּבִי von den zunächst voranstehenden Worten abzureissen. Mit v. 11. wirft der Prophet nämlich von dem sittlichen Verderben Israëls, das er von v. 7. ab ausführlicher geschildert, einen Seitenblick auf das Geschick Juda's, wie er schon öfter früher und später gethan, das nach dem Maasse seiner Schuld in der Zukunft der Tage sich vollziehen werde, um dann, wie nach einer Parenthese, gleich wieder auf die Betrachtung der Sünden Israëls, den eigentlichen Gegenstand seiner Rede (s. 5, 1. ff.), einzugehen und allein bei ihm zu verbleiben. In diesem Zusammenhange kann v. 11. in der Gestalt des Grundtextes erhalten werden, und man wird sich überzeugen, dass er es muss: negativ, wenn man die Bedenken erwägt, welche die Verbindung des בְּשׁוּבִי וגו׳ mit כְּרָפְאִי וגו׳ darbietet, positiv, wenn man das Verständniss des Ganzen nach der Gestalt des Grundtextes unbefangen betrachtet. Jene Verbindung erscheint aber in doppelter Weise, nach einigen Ausgg. der LXX., bei Cyrill und Theodoret so, dass die Anfangsworte des 7ten Capitels noch in den Schluss des vorigen, bei den meisten der spätern jüdischen und christlichen Uebersetzer so, dass die Schlussworte des 6ten Capitels mit dem Anfange des 7ten verbunden sind. Ist gegen beide Weisen die Doppelheit im Ausdruck des temporalen Nebensatzes anzuführen, dessen beide Theile ἀσυνδέτως und überdem nicht gleichmässig, sondern durch Beihülfe verschiedener Praepositionen gebildet sind, so scheint der Verweisung des בְּשׁוּבִי וגו׳ an den folgenden Vers namentlich das im Wege zu stehen, dass, *während* die eben besprochene Redewendung einen in ferner Zukunft liegenden Akt bezeichnet, der Nachsatz וְנִגְלָה וגו׳ von den Gebrechen redet, die in der Gegenwart Israëls liegen (v. 2. ff.) und auch in der Gegenwart bei einem Versuche seiner Heilung כְּרָפְאִי לְיִשְׂרָאֵל zu Tage kommen sollen. Theilt man dagegen die beiden Infinitivbestimmungen, wie der Text thut, so scheint nach allen Seiten hin sich ein befriedigendes Verständniss zu ergeben, wie ein Blick auf den Gedankenfortschritt zeigt, der mit der letzten Redewendung 6, 4. ein-

getreten ist. Mit jenem Verse hat nämlich der Prophet die flüchtigen, werthlosen Regungen einer wankelmüthigen Liebe zurückgewiesen und zugleich die Grundlosigkeit der damit verbundenen Hoffnung auf Jehovah, welcher heilen werde, was krank ist (6, 1. 2.). Was kann ich, spricht der Ewige (vgl. oben zu 6, 4.), zu eurem Heile thun, so lange ihr die Bedingungen so schlecht erfüllt, welche dasselbe voraussetzt, so lange ihr an euch Alles vergeblich sein lasst, was ich durch die Propheten an euch gethan, damit ihr selber leisten möget, was euch zum Ziele führt, und liebevollen Gehorsam gegen meine Gebote zeiget (v. 4. 5. 6.). Statt dessen sehe ich Israël vom Blute schauerlicher Thaten befleckt (v. 7--10.) — auch Juda (das ist der Seitenblick, den ihm der Prophet hier zuwirft) bestellt sich seine Ernte auf die Zeit der grossen Entscheidung (v. 11.) — statt dessen sehe ich Israël mit Mord befleckt, und sobald ich's heilen möchte, tritt mir die Fülle seiner Sünden entgegen, von denen es sich wohl niemals sagen mochte, dass ich sie alle kenne, und die nun in wachsender und unverhüllter Grösse vor meinem Antlitz stehen.

Diese Darlegung des Zusammenhangs der Rede lässt zugleich erkennen, dass durchaus kein Grund ist, mit dem 7ten Capitel ein neues Redestück zu beginnen, namentlich auch deshalb nicht, weil fortan Juda's nicht mehr gedacht werde (Kuinoel). Der Eingang dieses ganzen Abschnittes 5, 1. zeigt deutlich, dass er nur Israël gelten solle und Juda's nur gelegentlich dabei gedacht wird.

Cap. 7.

V. 1. schildert also im Allgemeinen das weit verbreitete, sittliche Verderben des nördlichen Reichs, das nach seinem Hauptstamme und seiner Hauptstadt, Ephraim und Samarien, genannt wird. Die allgemeinen Züge dieser Verderbtheit, wie sie sich deutlich ergeben aus den Worten: der Dieb dringt ein, es raubt die Streifschaar aussen, welche nur durch Gewalt ihres einfachen Sinnes beraubt werden können, verbieten, auch abgesehen von der Schwierigkeit solcher speziellen Deutungen, die Beziehung des v. 1. auf bestimmte einzelne Persönlichkeiten, wie des Königs Jerobeam II., auf welchen Hieronymus, oder Pekach's, auf welchen Stuck hier hingewiesen wissen will. Die Verkehrtheit dieser Auffassungen leuchtet ein, wenn man die Stützen derselben betrachtet, welche nach Stuck's Deutung in dem פשׁט וגו׳ liegen sollen, das sich auf die Mordthat der 50 Gileaditen unter Argob und Haarjeh bei Pekach's Thronraub (2. Kön.

15, 25.) beziehen soll, wie dieser König um seines hinterlistigen und tückischen Verfahrens willen als ein גַּנָּב hier bezeichnet wäre. Ebenso ruht die Deutung des **Hieronymus**: quum haec omni arte tractarem, ut miserabilis populus curaretur, subito exstitit Jerobeam de tribu Ephrajim, qui vitulos aureos faceret, et malitia Samariae revelata est, sequentis regem impium, auf der falschen Auffassung des פָּעֲלוּ שָׁקֶר, das er, wie auch **Theodoret** und **Cyrill**, von der Begünstigung des Götzendienstes versteht, während seine Verbindung mit dem Folgenden und Parallelstellen (Jer. 6, 13., 8, 10.) deutlich zeigen, es sei von dem betrügerischen, auf unehrlichen Gewinn ausgehenden Thun und Treiben gesagt (nicht bloss von einem דִּבֶּר שֶׁקֶר mentiri: **Dathe**), so dass es Betrug, Diebstahl und offener Mord sind, welche der Prophet in dem Bilde der sittlichen Verderbtheit hervorhebt. Die gegensätzliche Beziehung zwischen גַּנָּב יָבוֹא und פָּשַׁט גְּדוּד בַּחוּץ, zwischen dem heimlichen Diebstahl innerhalb der Städte, dem offenen Raubmord auf den Strassen, ist von Vielen hervorgehoben, nirgends kürzer und treffender bemerklich gemacht, als durch die Uebersetzung der **Quinta**: κλέπτης μὲν ἔνδον, λωποδύτης δὲ ληστεύει τὰ ἔξω. — Einem andern Missverständniss ist der Vers durch die Auffassung des וְנִגְלָה als eines Futurum's bei den LXX., und auch bei **Theodoret** und **Cyrill** ausgesetzt gewesen, wie dies freilich enge zusammenhängt und wohl geradezu gefolgt ist aus der Verweisung des כרפאי לישראל an den vorigen Vers, wodurch dann der unsrige, mit dem וְנִגְלָה anhebend, leicht im Tone der Drohung gefasst werden musste. Allein das zweite Hemistich des Verses zeigt unzweideutig, dass er nicht Strafandrohungen, sondern Sittenschilderungen vergangener und bis in die Gegenwart hineinreichender Zustände giebt. Aber freilich haben die LXX. und **Theodoret** auch dies gänzlich verkannt, wie bei jenen die Uebersetzung zeigt: καὶ κλέπτης πρὸς αὐτὸν (?) εἰσελεύσεται, ἐκδιδύσκων ληστὴς ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ (?), und bei diesem die dazu gegebene Erklärung: ἐπειδὴ γὰρ τῆς ἀληθοῦς θεογνωσίας ἀμελήσαντες περὶ τὴν τῶν εἰδώλων διετέθησαν πλάνην ληστῶν δίκην καὶ κλέπτων ἐπελθόντες αὐτοὺς οἱ πολέμιοι — — καὶ πάντων αὐτοὺς στερήσουσι τῶν ἀγαθῶν. Schliesslich möchte ich noch, um das richtige Verständniss soweit ich überhaupt vermag, allseitig zu sichern, von כְּרָפְאִי bemerken, dass kein Grund ist, mit **Marck** und **Rosenmüller** darunter: admonitionibus ad frugem revocare Israël, zu verstehen, vielmehr ist es offenbar in demselben Sinne, wie oben 5, 13., 6, 1. (vgl. Jer. 8, 11. 15. besonders 22.) von dem Wiederherstellen des kranken Staatskörpers gebraucht, dessen Heil freilich ohne sittliche Heilung nicht denkbar ist (vgl. 11, 3., Jer. 51, 9.).

V. 2. Für לִלְבָבָם, welches die LXX. und Aquila durch den Dativ τῇ καρδίᾳ, ταῖς καρδίαις αὐτῶν wiedergeben, lesen einige codd. bei Kennicot und de Rossi בִּלְבָבָם, wie auch der Syr., Chald., Vulg. haben, und dem sonstigen Gebrauch alttestamentlicher Diktion angemessener ist (Gen. 17, 17. Ps. 10, 6. 11. Gen. 27, 41. Ps. 14, 1. Jes. 47, 8. Zeph. 2, 15.), darum aber noch nicht zu seiner Aufnahme nöthigt, überdem auch den Sinn der Worte nicht ändert.

In סְבָבוּם kann ich nur den Ausdruck der Vielseitigkeit, der Menge finden, und sehe keinen Grund, weder mit Rosenm. u. A. die Sünden quasi totidem lictores, noch mit Maurer und Ewald sie gleichsam als Zeugen, noch mit Kuinöl und Hitzig als umgarnende Bande (Prov. 5, 22. Ps. 18, 6.), am allerwenigsten aber mit Umbreit als eine Hülle, Decke, von der sie gleichsam umgeben seien, aufzufassen, womit gerade das Gegentheil von dem gesagt würde, was der Prophet offenbar sagen will. Der Gedankenzusammenhang beider Hemistiche ist dieser: dass ich all' dieser Sünden strafend gedenken muss, fällt ihnen nicht bei, und doch sind derselben so ungemessen viel und alle offenbar vor meinem Angesichte. Accedit ad haec facinora securitas eorum ineffabilis. (Marck.) Denn dass סְבָבוּם nicht im Sinne des Futur. zu fassen sei, wie Rosenm. mit Andern will: quo describatur, fore tandem, immo brevi, ut undique cingant eum sua tam probosa facta, seu potius immittendi ab ea angores et supplicia, sondern im Sinne des reinen Präsens oder des bis in die Gegenwart hineinreichenden Perfects, zeigt das Folgende, worin die weitern Frevel des Volkes geschildert werden, an denen selbst seine Fürsten ihr Gefallen haben. Berücksichtigung wird schliesslich noch verdienen die schwer verständliche Uebers. unseres Verses bei den LXX.: ὅπως συνᾴδωσιν ὡς ᾄδοντες ταῖς καρδίαις αὐτῶν, die sich mit dem Texte kaum wird vereinigen lassen, auch durch Drusius' an sich geistvolle Conjektur: יזמרו statt יאמרו ebensowenig begreiflich wird, als durch die Erläuterung des Hieronymus: ut spoliati concinant cum iis (furibus et latronibus) et uno corde efficiantur, oder Cyrills ähnliche: συνᾴδουσαν τὴν καρδίαν σύμφωνον δηλονότι καὶ ὁμογνώμονα, oder Theodoret's davon ganz abweichende Deutung: θρηνωδοῦντες καὶ ὀλοφυρόμενοι διατελέσουσιν οὐδὲ μετὰ φωνῆς ᾄδειν τοὺς θρήνους τολμῶντες, ἀλλὰ κατὰ διάνοιαν τὰς ὀλοφύρσεις ποιούμενοι.

Alle diese Sünden, so fährt der Prophet V. 3. 4 fort, finden — ein Zeichen des allgemeinen und tiefen sittlichen Verfalls — bei Vornehmen und Fürsten Beifall, weil sie ihrem eigenen sündlichen Gelüste dienstbar werden.

Unter כֻּלָּם sind nicht, wie Viele wollen, darum Könige und

Fürsten zu verstehen, weil v. 3. und 5. eben von ihnen die Rede ist, sondern die **Gesammtheit des Volkes** (**Abarb.**, **Kimchi**); denn v. 3. sind **König** und **Fürsten** Objekt des Satzes, und die **Schlechten im Volke**, wie schon im Vorigen, Subjekt desselben, auf die also naturgemäss auch das Subjekt des folgenden v 4. כֻּלָּם zu beziehen ist; v. 5. tritt aber, weil das Subjekt sich ändern soll, dies ausdrücklich mit שָׂרִים ein. Die Richtigkeit dieser Bemerkung beweist auch das wieder aufgenommene כֻּלָּם v. 7.

Auch מְנָאֲפִים hat eine doppelte Auffassung gefunden und ist bald im **eigentlichen** Sinne, bald in der bekannten **übertragenen** Bedeutung genommen werden (**Cyrill**: εἰς πορνείαν τὴν νοητήν, ἤγουν εἰς ἀπόστασιν τὴν ἀπὸ θεοῦ, τοῦτο γὰρ ἡ πορνεία). Dass aber hier durchweg von den unsittlichen Thaten des Volks geredet wird, namentlich gleich im nächsten Verse von der Trunksucht der Grossen, welche, wie **Theodoret** hinzusetzt, gerade dieser Art schändlicher Begierden sich hingeben, hat Viele verleitet, das Wort hier in seinem eigentlichen Sinne zu nehmen, wie schon der **Chald.** **Theodoret** und viele der folgenden Interpreten freilich unter abweichenden Beziehungen thun. Allein die Art und Weise, in welcher die Vergleichung mit dem Ofen in den weiter folgenden Versen zu ihrer Anwendung kommt, so dass deutlich wird, es liege das tertium comparationis nicht in der Gluth sinnlicher Begierden, die sie erfüllt, sondern in der Mordlust, der sie an ihren Königen und Richtern Befriedigung verschaffen (v. 7), zeigt, dass das „**Ehebrechen**" in dem unserm Propheten vorherrschend eigenthümlichen Sinne des **Abfalls** von Jehovah und seinem Gesetze zu nehmen sei. Ist es doch diese Untreue, welche der Prophet mit Recht zu wiederholten Malen als die Quelle aller Greuel im Volke bezeichnet (4, 1. 2.), als eine innere Macht, der sie Widerstand zu leisten nicht vermöchten (4, 12.), als die Ursache auch jener Ungesetzlichkeit, die sie verleitet habe, „Könige zu erwählen, die Jehovah nicht kennt, und Fürsten, von denen er nichts weiss." Ueberdem fällt von dem vorausgegangenen כַּחֲשֵׁיהֶם (vgl. dazu 12, 1.) — es ist die grosse Lüge des Abfalls von Jehovah gemeint — das Licht eben dieses Sinnes auf das in Rede stehende Wort, wie es in dem לֹצְצִים des folgenden Verses: Jehovahverächter, die Spötter seiner ewigen Wahrheit und seines heiligen Willens (Ps. 1, 1.) eine neue Bestätigung findet. Endlich verweise ich noch auf Stellen, wie Jer. 9, 1., wo es ebenso heisst: כלם מנאפים עצרת בגדים, und eben daraus Lüge, Bosheit, Mangel an Gotteserkenntniss, Falschheit und Verbrechen aller Art hergeleitet werden, oder wie Jer. 23, 14: נאוף והלך בשקר, wo gleichfalls die Schilderung einer Verderbtheit, wie Sodom's und Gomorrha's, sich anknüpft. Noch andere (**Kuinöl**, **Stuck**) haben es in keiner der bezeichneten Bedeutungen wollen gelten lassen, weil hier

weder von Ehebruch im eigentlichen noch im übertragenen Sinne die Rede sei. Jener sucht aus Ps. 73, 27. Nah. 3, 4. dem Verbo die Bedeutung: rebellem esse zu vindiciren, die aber weder aus den bezeichneten Stellen, noch auch überhaupt erweislich und mit der Grundbedeutung des Wortes (s. Gesen. thes.; dagegen Meier WWB. S. 581.) in Verbindung zu bringen ist, endlich auch in den Zusammenhang mit dem folgenden Bilde nicht passt, geschweige denn von ihm gefordert wird. Ebensowenig Begründung und Erfolg hat die auch von jeder äussern Autorität verlassene Conjektur, die früher schon von Michaëlis (Orient. Bibl. Th. 19. S. 175.), dann selbstständig, wie es scheint, von Stuck in Vorschlag gebracht ist, statt מנאפים nur מאפים zu lesen. Michaëlis' Fassung, der sich auf Grund dieser Veränderung der Konsonanten zu der Uebers. berechtigt glaubt: sie alle sind Bäcker, können wir darum auf sich beruhen lassen, weil seine Conjektur erst durch eine Reihe anderer Veränderungsversuche in Wirksamkeit gesetzt wird, und ihm zuletzt selber so unbefriedigend vorkommt, dass er an aller ausreichenden Hülfe verzweifelt und volles Licht für unsre Stelle „nur von einem Bäcker erwartet, der zugleich der orientalischen Sprache kundig sein müsste." Aber auch an der Ausbeute, die Stuck von seiner LA macht, indem er מְאֻפִּים als Part. Pu.: cocti sunt, coquuntur nehmend, nun einen angeblich passenden Vergleich, der gegen Pekah Verschworenen mit einer gekneteten, durchsäuerten und zum Backen vorbereiteten Masse gewinnt — auch an dieser Ausbeute verlangen wir keinen Antheil.

בֹּעֵרָה], das die Rabbinen als Milêl accentuirt haben, entweder, weil sie, wie öfters, an der scheinbar anomalen Geschlechtsverbindung Anstoss nehmen (vgl. Ges. Lehrg. S. 546), oder weil, wie Hitzig meint, in dem kurzen Gebiete zwischen Sakeph und Athnach für Tiphcha keine andere Stelle war, wird nicht gut für ein Masculinum mit ה ָ-, besser mit Abarb. geradehin als Femininum genommen, statt בֹּעֲרָה, בֹּעֶרֶת, da תַּנּוּר als ein Geräth, wie das synonyme אח, leicht als solches gelten kann. Die Beziehung auf Nomina, welche Feuer und Aehnliches bedeuten, die Gesenius nach Michaëlis' Bemerkung: in ignis nominibus linguae orientales feminina amant, hier geltend machen will, kann für תַּנּוּר keine Anwendung finden. — Das richtige Supplement zu יִשְׁבּוֹת, das von den Meisten seiner Stellung nach auf אֹפֶה, nur von Maurer auf תַּנּוּר bezogen wird, ist zu nicht geringem Theil von der Fassung des מֵעִיר abhängig, welches die meisten Neuern nach Abarbenel's Vorgang (Rosenm, de Wette, Hitzig, Rueckert, Ewald, Umbreit) für das Participium Hiphil, Gesenius für den Inf. Kal transitivus, Maurer nach seiner Beziehung des יִשְׁבּוֹת als intrans.: fervere, aestuare nach dem Arabi-

schen, Hesselberg endlich für den Inf. Hiph. nimmt, als eine Contraktion aus מֵהָעִיר, zu dem dann מִלּוּשׁ ebenso wie בָּצֵק die Objekte bilden sollen: (wenn er aufgehört hat, den Teig aufzulockern und zu kneten). Gegen diese letzte Auffassung ist ausser dem schon von Drusius erhobenen Bedenken gegen die auch von Muenster und Vatblé angenommene Contraktion und der unverbundenen Zusammenstellung des מֵעִיר und מִלּוּשׁ einzuwenden, dass durch sie der Zusatz: wenn er u. s. w. müssig und bedeutungslos erscheint, der in anderer Verbindung gerade den wichtigen und wirksamen Zug des nur auf kurze Zeit unterbrochenen Feuers in das Bild hineinträgt. Als unnöthig, künstlich und gesucht scheinen mir auch diejenigen der obigen Fassungen abzuweisen, welche מֵעִיר als neues Subject zu יִשְׁבּוֹת einführen (Rosenmueller, Rueckert, Umbreit: der Heitzer), da als Urheber der Ofengluth ausdrücklich אֹפֶה genannt wird, und dessen Sache doch wohl auch das לוּשׁ בָּצֵק war, er übrigens auch hernach v. 6. als der eine Zeitlang Schlafende bezeichnet wird. Das Letztere wäre auch gegen Maurer's Fassung zu erinnern, ausserdem noch mit Ewald zu bemerken, dass תַּנּוּר hier als Femin. erscheint und יִשְׁבּוֹת nicht ohne Noth darauf bezogen werden dürfe. Was aber die Form מֵעִיר betrifft, so würde ich mich unbedenklich der von Gesenius dafür angenommenen Fassung als Infin. עִיר mit der Praep. מִן anschliessen, was für שָׁבַת die in allen seinen Conjugationen neben der seltenen Verbindung mit לְ *) bei weitem üblichste Constructionsweise ist, wenn nur עִיר (fervere) auch in der dann nöthigen kausativen Bedeutung: calefacere sich nachweisen liesse.

So aber wird man hier die bei den Verbis des Anfangens und Aufhörens natürliche (vgl. Ewald Gr. §. 549), und durch Analogieen in der Verbindung synonymer Verba (Jes. 33, 1) geschützte Construction des Participis annehmen müssen, wodurch übrigens der Sinn der Worte auch im Verhältniss zu der von Gesenius gegebenen Uebersetzung nicht im Mindesten alterirt wird. — Nur hinweisen darf ich schliesslich auf das Missverständniss der alten Uebersetzer, wie des Chald., Syr. und Hieron., welche עִיר in der Bedeutung: Stadt nehmen, was dann so unverständliche Auffassungen abgiebt, wie bei Hieron., der hier mit der Quinta übereinstimmt: quasi clibanus succensus a co-

---

*) *Kuinöl conjicirt* לְעִיר *statt* מֵעִיר, *wozu wol nur eine übertriebene Rücksicht auf das* יָשֵׁן *v. 6. veranlasst hat. Ueberdem lässt sich: er hört auf zu wachen, statt: er schläft im Hebr. ebenso wenig nachweisen, als es falsch ist, dass die Griechen dafür ohne Weiteres und geradehin: παύεται γρηγορῶν sagen. —*

quente; quievit paullulum*) civitas a commistione fermenti, donec fermetur totum. Ebenso verdecken die LXX und der hier einmal selbstständige Araber eher den Sinn des Originals, mit dem sie nicht einmal nach dem Wortlaut in Einklang zu bringen sind, als dass sie ihn verständlich machen sollten. —

V. 5. fügt zu der Verderbtheit des Königs und seiner Grossen die Schilderung eines andern ihrer Laster bei, der Trunksucht (vgl. 4, 11). Die Worte יוֹם מַלְכֵּנוּ, wofür mehrere codd. bei Kennicot und de Rossi, auch der zweite Königsberger, eben so wie die Uebers. des Arab. und einige Ausgg. der LXX**) den Plural מַלְכֵינוּ lesen, zum Theil mit dem Suffixum der zweiten Person Plural.,***) nach einigen jüdischen Uebersetzern und Rosenm. als Worte der Feiernden mit einem zu ergänzenden לֵאמֹר (wie 5, 15. Ps. 2, 3. Jes. 14, 8, wo diese Fassung gefordert wird) zu nehmen, ist kein Grund, da der ganze Tenor der Rede ein rein erzählender ist, und das Suffixum der ersten Person Pluralis sich gar wohl im Munde des Propheten eignet, der im weitern Fortschritt der Schilderung von v. 3. unvermerkt selbstredend eingetreten ist, bis von v. 7. ab Klage und Drohung wieder unmittelbar von Jehovah kommt.

Gleichwohl muss man die Worte weder als casus loci für בְּיוֹם (Maurer), noch auch als Nomin. absol. (Kninoel), sondern kann sie als einen selbstständigen, kurzen Satz fassen, wie dergleichen der Diktion unseres Propheten recht eigenthümlich ist: Es ist der Tag unseres Königs. Was für ein Festtag gemeint sei? Marck antwortet geschickt darauf: sive sit natalis sive inauguralis sive

---

*) *Nach Cappelle's scharfsinniger Conjektur vielleicht aus einem מִלַּשׁ entstanden, das neben מֵעִיר sich leicht in Folge eines Schreibfehlers einschleichen konnte. — Auch Fürst hat עִיר geradehin als Nomen genommen, in der Bedeutung: effervescentia, wie auch die LXX. in ihrer unverständlichen Uebersetzung es durch φλὸξ zu thun scheinen.*

**) *Die andere Abweichung in einigen codd. der LXX. zwischen ἡμέραι und ἡμέρα erklärt Drusius treffend als aus der Schreibart des Dat.* ΗΜΕΡΑΙ *entstanden.*

***) *So auch Theodoret:* αἱ ἡμέραι τῶν βασιλέων ὑμῶν, *wo die Worte übrigens in schwer verständlicher Verbindung zum Vorigen gezogen werden. Die Veränderung des Suffix., durch codd. des Textes nicht unterstützt, dürfte aus dem Anstoss entstanden sein, den man an der ersten Person Pluralis nahm, da doch Jehovah eigentlich der Redende ist.*

conjugalis sive triumphalis sive hic omnis et quicunque similis alius, forte admodum multiplicatus, non multum interest.

הֶחֱלוּ] haben die LXX, Chald., Syr., Vulg. mit: anfangen übersetzt, worin ihnen Dathe folgt und Hitzig beistimmt, weil jenes Hiphil in der Bedeutung: krank sein nicht vorkomme, der daraus fliessende Sinn sich in den Zusammenhang nicht füge, auch die genaue Parallele mit 8, 10. dadurch verloren gehe. Allein die Forderung einer Parallele zwischen unserer Stelle und 8, 10 ist bei dem vollkommen verschiedenen Inhalte beider durchaus unberechtigt. Dass ferner die Uebersetzung: sie sind krank von Gluth des Weines bei der kräftigen Schilderung ihrer Laster, wie sie unter andern ein Blick auf den v. 4 erkennen lässt, besser in den Zusammenhang sich füge, als: sie fangen an vom Weine zu erglühen, was Umbreit mit Recht „matt" nennt, wird kaum Jemand bestreiten wollen (Raschi, Kimchi). Was aber endlich die Bedeutung des Hiph. betrifft, so wird man dasselbe hier so zu fassen haben, wie diese Conjugation auch sonst zur Bezeichnung einer Thätigkeit gebraucht wird, die unsere Sprache nur als Zustand anzusehen geneigt ist (Ewald Gr. §. 239), was vielleicht Gesen. (thes.) durch die wörtliche Uebertragung: aegrum faciunt calorem ex vino i. e. vino incalescentes morbum sibi contrahunt erläutern, und Ewald durch die Uebersetzung: sie haben eine Fiebergluth vom Wein andeuten wollte. Dazu kommt endlich, dass חֲמַת nicht als Infin., weder von חמם noch von יחם gefasst werden darf, sondern als Stat. const. und zwar nicht, wie nach Aben Esra Liveleus, Vatblé u. A. herleiten, von חֵמֶת: Schlauch, dessen constr. חֵמֶת heisst und dessen Bedeutung keine Verbindung mit הֶחֱלוּ gestatten würde, sondern von חֵמָה, für יֶחֱמָה von יָחַם: Gluth (Hiob 21, 20). Der Stat. constr. vor der Praepos. (vgl. Gesen. Gr. §. 114., Lehrg. S. 643., Ewald, Gr. §. 510) würde keine Erklärung finden, wenn man unnöthiger Weise mit Stuck die beiden Worte zu einem ganz selbstständigen Satze durch ein zu ergänzendes הָיְתָה erheben und מִיַּיִן von חֲמַת losreissend an die Stelle des Praedicats bringen wollte: ebrietas a vino est.

מָשַׁךְ וגו'] hat verschiedene, aber immer nur als Vermuthung aufzustellende Deutungen erfahren, wie nicht zu verwundern ist, solange man in der Redeweise trotz ihrer Unbestimmtheit und Allgemeinheit den Ausdruck eines ganz bestimmten Sichgebärdens hat finden wollen. Ausgehend von der Ueberzeugung, die durch einen Blick auf den Zusammenhang leicht zu gewinnen war, dass hier offenbar von dem vertraulichen Umgange des Königs mit Nichtswürdigen die Rede sei, haben einige nach Gesenius: er zieht sich mit den Spöttern herum erläutert, was weder durch den Sprachgebrauch zu erweisen ist, noch auch aus der eigentlichen Bedeutung des Wortes auf

irgend eine anschauliche Ausdrucksweise führt. Andere haben mit Hinweisung auf Parallelen der griechischen und lateinischen Sprache das Handausstrecken als gestum propinandi*) gefasst (Rosenm. nach Drusius, Liveleus u. A.), was der ersteren Auffassung auf jeden Fall bei weitem vorzuziehen wäre, wenn man nicht lieber noch einfacher mit Hitzig u. A. das מָשַׁךְ יָד אֶת־ ähnlich dem שִׁית יָד עִם Exod. 23, 1. — die von Hitzig angeführte Stelle 1. Sam. 22, 17. passt weniger — in der Bedeutung: Gemeinschaft mit Jemand pflegen, fassen will, wobei durch den Zusatz לֹצְצִים,**) der in dem Sinne gemeint ist, in welchem der Wein geradehin ein Spötter (לֵץ) heisst (Prov. 20, 1.), die Beziehung auf das gemeinsame Trinkgelage doch nicht verloren gehen würde.

Denselben Sinn: familiariter utitur istis hominibus rex — will Maurer's Construktion: prehendit manus ejus (regis) irrisores darbieten. Was indess allen diesen Ueberss. entgegensteht, ist der unerwiesene Gebrauch des מָשַׁךְ יָד mit folgendem אֶת, und ebenso wenig erweislich sind andere Fassungen unserer Redeweise, wie die von Vatblé, der sie metaphorisch ab otiosis hergeleitet nimmt, qui membra extendunt oscitantes. Ich möchte darum eine andere Uebersetzung vorschlagen, nämlich מָשַׁךְ in der Bedeutung: hinreissen, fortreissen (Ps. 28, 3. Hiob 24, 22. Ez. 32, 20.), יָד in der Bedeutung: Kraft, in welcher das Wort unter andern eben auch von der

---

*) *Die Parallele aus Horat. Epist. I.*, 18, 91.:

potores bibuli de nocte Falerni
Oderunt porrecta negantem pocula

verliert alle Kraft einer Analogie, die zur Erläuterung des hebräischen מָשַׁךְ יָד *in dem Gebrauche des porrigere gesucht wird, durch das dabeistehende pocula, da im Hebräischen gerade das ohne Beisatz einer ähnlichen Bestimmung gebrauchte: „die Hand ausstrecken" eine Erklärung fordert. Erläuternder wäre, dass* δεξιοῦσθαι *ohne Weiteres soviel bedeutet, als:* τῇ δεξιᾷ διδόναι τὸ ποτήριον.

**) *Vgl. Ewald, Jahrb. für d. bibl. Wissenschft.* 1848. *S.* 100. *„Es sind die, welche trotzdem, dass sie auch die wahre Religion und Weisheit verachten, der Könige Ohr besetzen und das Reich leiten wollen (Jes.* 28, 14. 22. 29, 20.*), dieselben, welche das A. T. auch Nabal d. i. Thoren oder vielmehr, nach unserer Weise zu reden, Unweise nennt; und wie in ihnen der das heilige und Gott selbst verspottende Sinn mit dem gewissenlosesten Handeln gegen ihre Nebenmenschen zusammenhing, beschreibt Jes. mit unübertrefflicher Wahrheit* 32, 5—8."

Flamme (Jes. 43, 14.), wie hier von der Gluth des Weines gebraucht ist: es reisst seine (des Weines) Kraft die Spötter hin (vgl. 4, 11.). Was mir diese Fassung ausserdem noch empfiehlt, ist der nun viel motivirtere Anschluss des mit כִּי beginnenden nächsten Verses.

V. 6. gehört zu den schwierigsten des ganzen Buches und ich muss von vornherein bemerken, dass keine einzige aller der Deutungen, die er in mannigfaltigster Weise von den Tagen der ältesten Uebersetser bis auf unsere Zeit gefunden hat, vollkommenes Genüge leistet. Es liegt das zunächst und vorzugsweise an der Schwierigkeit des קֵרְבוּ, an welches sich denn auch frühe Vorschläge einer andern LA. angeknüpft haben. Die LXX. haben es, und so auch der Chald. und Syr., durch ἀνεκαύθησαν wiedergegeben, was dem Sinn allerdings wesentlich erleichtert. Wie falsch die daraus erschlossene Conjektur Cappelle's ist, obschon ihr Dathe, Eichhorn, Kuinöl Beifall gegeben haben, der nämlich חָרְבוּ im Texte vermuthet, hat schon Buxtorf durch die Bemerkung dargethan, dass חרב, exsiccatum esse jene Uebersetzung garnicht ergeben haben könne; und de Rossi bemerkt wohl mit Rücksicht auf diesen Vorschlag ausdrücklich: nullus pro קרבו legit חרבו, wie er, ich denke mit Beziehung auf J. D. Michaëlis' (Orient. Bibl. Th. 19. S. 117.) ihm freilich selber nicht genügenden und auch in der That unförderlichen Vorschlag בָּעֲרוּ hinzusetzt: vel קָרְבוּ. Aber auch קדחו, das Buxtorf (Anticr. p. 588.) statt des von ihm verworfenen חרבו, oder צרבו, das Bauer in Vorschlag brachte, um das ἀνεκαύθησαν der LXX. aus dem Grundtexte zu motiviren, finden an äussern Autoritäten keine Unterstützung. Ebensowenig erwähnt de Rossi, um das gleich hier zu bemerken, der von Dathe für אֹפֵהֶם nach dem Chald. und Syr. vorgeschlagenen und von Kuinöl acceptirten LA. אַפֵּיהֶם: ira, furor, eorum, wofür Dathe auch in dem Ἐφραΐμ, welches die LXX. hier haben, einen Belag zu finden meint, die so nur hätten lesen können, wenn sie das wahrscheinlich zu breit gezeichnete ׳ für ר nahmen. Auch liest der eine der Königsberger codd. und noch ein anderer (s. bei Lilienthal, comm. crit. praef. p. XIII. u. p. 350.) in der That אפיהם, was übrigens (vgl. Maurer zu d. St.) auch noch als Singular: *pistor eorum* genommen werden könnte, wie מֹטֵיהֶם (Jes. 42, 5.) u. a. (vgl. Gesen. Gr. §. 90. Ewald, Gr. §. 426. b. b.). — So bleibt man bei dem gänzlichen Mangel anderer LAA. genöthigt, für die lect. recep. ein ausreichendes Verständniss zu suchen.

Zur Auffindung des Sinnes, in welchem der Vergleich mit dem Ofen hier gemeint ist, und zur Aufhellung der auf jeden Fall sehr dunkeln Worte unseres Verses bietet v. 7. eine entschiedene Hülfe, indem er uns lehrt, dass jene mit der Hitze eines Ofens verglichene

sündliche Gluth das Volk zur Gewaltthat an ihren Richtern, zum Morde ihrer Könige verleitet. So wie nach v. 4. der Bäcker nur eine kurze Zeit, und wohl die Nacht hindurch, die Gluth des Ofens zu schüren unterlässt, nachdem er Alles zur Vollendung seiner Arbeit, zur Ausführung seines Werkes vorbereitet, so schläft אפהם (ihr Bäcker), der Leiter der Verschwörung*), die ganze Nacht hindurch, bis unter dem Schutze des Dunkels und der Verborgenheit die Masse des Volkes, ergriffen von den auf das Leben der Könige und ihrer Räthe gerichteten Anschlägen, im rechten Augenblicke zu sündlicher Thatengluth von ihm entzündet wird. Man muss, dünkt mich, als Subject dieses Verses nicht mit Ewald u. A. die שָׂרִים nehmen, die überdem schon beim Anheben des 6ten Verses durch das dazwischengetretene מֹשֵׁךְ als Subject aufgegeben sind, sondern die Mitglieder des Volks in ihrer Gesammtheit, כֻּלָּם. Denn offenbar hat v. 6. als sein Subject zu קֵרְבוּ eben dieselben, welche v. 7. als כֻּלָּם ausdrücklich hervorgehoben werden. Hat man nun aber, wie bei v. 4. erläutert worden ist, unter den כֻּלָּם dieses Verses, wie auch Ewald selber annimmt, eben die Gesammtheit des Volkes zu denken, so wird es nicht zulässig sein, bei demselben Worte in seiner Wiederholung v. 7. einen anderen Inhalt vorauszusetzen, um so weniger, als für die כֻּלָּם des vierten, wie des siebenten V. eine und dieselbe Vergleichung in Anwendung gebracht ist. Demgemäss bekommt v. 5. die Stellung einer Parenthese, durch welche der Prophet die schon v. 4. beginnende Schilderung der treulosen Mordlust, welche das entartete Volk an den entarteten Fürsten zu befriedigen brennt, unterbricht, um sie v. 6. und v. 7. mit כִּי wieder aufzunehmen und zu Ende zu führen. Ich sehe in jenem Verse die Bestimmung der passenden Zeit, welche die Verschworenen in einem ganz besondern, uns begreiflicherweise unbekannten Falle sich aussuchten, um ihre Plane durchzuführen, ein Festtag etwa, an dem der König und die Vornehmen der Besinnung und des Widerstandes im Weinrausch unfähig, die sichere Beute ihrer hinterlistigen Feinde wurden. Ja ich möchte dem Bilde noch weiter nachgehen und aus den Worten: die ganze Nacht durch schläft ihr Bäcker, am Morgen brennt er (der Ofen, wie das auf ein nicht zunächst liegendes Subject, welches אפהם wäre, nachdrücklich hinweisende הוּא zu erkennen giebt) wie flammendes Feuer — ich möchte aus diesen

*) *Hieraus ist klar, dass Dathe's und Kuinöl's Conj. einen dem Bilde so wohl eignenden und es verdeutlichenden Zug verwischt. Auch möchte ich nicht mit Ewald unter dem Bäcker ihre eigene Leidenschaft verstehen, was dem Bilde zu wenig entspricht, dem gemäss die Gluth des Ofens (des Herzens) von aussen her angefacht wird (vgl. Umbreit zu d. St.).*

Worten entnehmen, dass der frühe Morgen, wo der Rausch an den Zechern in schlaftrunkner Ohnmacht seine höchste Wirkung äusserte, von dem Führer der Verschwörung zur Ausführung seiner Mordthat benutzt worden sei. Aber weiter zu gehen, etwa mit Hitzig, der mit Entschiedenheit ausspricht, dass der König gerade Sallum, der Bäcker Menahem gewesen, das wage ich nicht. Frustra laboret, dieses Wort Dathe's mahnt mich mit Recht davon ab, qui in tanto historiae defectu plura ex hoc loco extundere velit. — So ist nur noch die Erklärung der ersten Worte des Verses im Rückstande. Aus dem Gesagten ist aber deutlich, und falls es richtig ist, auch erwiesen, dass כִּי nicht, wie Ewald nach seiner Ansicht von der Stellung der Verse anzunehmen genöthigt wird: aber bedeutet, gewiss auch nicht (Umbreit) da ist, um die Benennung: Spötter zu erläutern, dessen es in der That nicht bedarf, endlich auch nicht mit Hitzig auf die erste Hälfte von v. 5., wohl aber (was er, ich weiss nicht, wie er beides verbindet, auch hinzusetzt) sich auf v. 4. zurückbezieht. Die Bedeutung, welche Ewald dem קֵרְבוּ zutheilt: nahe bringen, d. i. fast so machen, lässt sich aus dem Gebrauche des Hiph. dieses Verbi mit folgendem Gerundio: nahe daran sein, etwas zu thun, was jener Bedeutung noch am nächsten stände, nicht erweisen, davon ganz abgesehen, das man mit Umbreit erwarten müsste, „sie würden ihr Herz ganz so gemacht haben". Allein auch die Bedeutung: nahe bringen, sie ist in verschiedener Fassung geltend gemacht, giebt keinen genügenden Sinn. Von Einigen (Umbreit) geschieht dies mit einem hinzugedachten: dem Könige, wovon im Texte Nichts angedeutet ist, was auch überdem einen sehr gezwungenen Gedanken giebt, wie die unten angeführte Erläuterung Umbreit's zeigt,*) daneben aber ganz unzulässig ist, falls unsere Auffassung richtig und die v. 6. gezeichneten hinterlistigen Mörder ganz andere sind, als die v. 5. in der Gesellschaft des Königs sich befindenden Vornehmen, welche vielmehr sammt dem Könige selber die Beute ihres Rausches werden.

Noch bedenklicher ist die Verbindung Stuck's, der an dem Vergleiche des Herzens mit dem Ofen Anstoss nehmend, כַּתַּנּוּר für

---

*) *Umbreit: „das Herz, welches die Spötter in ihrer Arglist dem Könige nahe bringen, giebt sich äusserlich ganz anders zu erkennen, als es innerlich beschaffen ist. Es gleicht dem Ofen, der sich kalt anfühlt, so lange der Bäcker des Nachts schläft, dann aber, wenn dieser des Morgens heizt, auf einmal in die eifrigste Gluth gesetzt wird." Schon mit den Worten: sie bringen ihr Herz dem Könige nahe, lässt sich eigentlich kein befriedigender Gedanke verbinden, und noch ungefügiger und unverständlicher wird derselbe durch die Verbindung: sie haben ihr Herz dem Könige nahe gebracht, wie einen Ofen, der aussen kalt, die Gluth in sich verschliesst.*

כבתנור fasst, und dann nach Ps. 91, 10. קרבו damit und mit בארבם verbindet: admovent animum ad suas insidias tanquam ad fornacem calidum, was keiner Widerlegung bedürfen wird, und soweit das nöthig wäre, sie bei Hitzig und Umbreit gefunden hat. Die alten Uebersetzer bieten hier schon um ihrer Abweichungen vom Grundtexte willen keine Hülfe dar. Andere haben, was dem Gebrauche des Piël קֵרֵב auch an sich nicht widersprechend ist (Ez. 36, 8.), קֵרְבוּ in intransitiver Bedeutung, entweder in Verbindung mit בְּאָרְבָּם oder auch absolut genommen, und ihre Erklärung wird unter den Neuern von Maurer und Umbreit gerühmt. Aber beide Construktionen, die von jener Fassung gefordert werden: quando accedunt insidiis suis, cor eorum est ut furnus oder auch: quando vim inferunt (inferre cogitant, wo das Verbum also im feindlichen Sinne genommen werden soll), cor eorum structas inter insidias aestuat, ut accensus igne furnus, vertragen sich mit der Stellung der Worte, wie sie der Text darbietet, nicht. Die Bedeutungen, welche Raschi und Abarbenel dem Verbo geben: zurichten, einrichten, sind durch den Sprachgebrauch nicht erweislich, „zum Kampf rüsten“ (Arnheim), was sich weder durch andere Stellen des A. T. erhärten, noch auch aus der Grundbedeutung herleiten lässt, höchstens aus dem Begriff des Kal: sich feindlich nahen gefolgert werden dürfte, fügen sich in den Vergleich mit dem Ofen nicht. So scheint nur zulässig, קֵרְבוּ absolut und intransitiv zu nehmen, כַּתַּנּוּר aber mit dem Folgenden zu verbinden: ja sie nahen, gleichwie ein Ofen ist ihr Herz, in ihrer Tücke, die ganze Nacht durch schläft ihr Bäcker, am Morgen brennt er, wie Feuerflamme.

V. 7. bedarf kaum noch eines Wortes der Erklärung. Es ist bereits die Stellung desselben zu dem Früheren bis rückwärts auf v. 4. nachgewiesen worden. Er schildert die unausbleiblichen Folgen der sittlichen Zerrüttung und zügellosen Frechheit, des Abfalls von Gott und Menschen, dessen die Regierenden, wie die Regierten sich schuldig machen, und in dessen verzehrenden Flammen vor Allem diejenigen zu Grunde gehen, welche ihnen durch die eigene Schlechtigkeit Nahrung zutragen, statt durch Sittenreinheit und Strenge ihrer Gewalt zu steuern, wie dies einige Ausg. der LXX. durch ihre LA.: καὶ πῦρ κατέφαγε τοὺς κριτάς (statt את lasen sie wohl אֵשׁ) gerade so ausdrücken. Die „Richter“ sind die v. 4. genannten שָׂרִים, wie der abwechselnde Gebrauch beider Worte 13, 10. zeigt, eine Bezeichnung, welche, nachdem die richterliche Würde der königlichen gewichen war, theils den Königen selber eignete, (Jes. 40, 23. Ps. 2, 10. vgl. auch 1. Sam. 8, 5. 6. 2. Chron. 1, 10. 11.), theils naturgemäss auf diejenigen überging, welche neben ihnen und in ihrem Namen herrschten, wie denn שפט überhaupt nach seiner Grundbedeutung:

causam alicujus agere, tueri, denjenigen bezeichnet, der „die höchste schaltende und waltende Macht in Krieg und Frieden ausübt“ (vgl. Baur, Amos zu 2, 3), auch die Funktionen der richterlichen und königlichen Würde (Jud. 3, 10. vgl. 1. Sam. 8, 20.) dieselben sind.

Fraglich wäre noch, wie dies Drusius schon angeregt hat, ob כֻּלָּם auf die gefallenen Könige oder auf das Volk in seiner Gesammtheit zu beziehen sei, und man wird geneigt sein, das Letztere zu bejahen, weil dann das Bild der innern, allgemeinen Schlechtigkeit und des zunehmenden Verfalls sich in eben dem Zuge vollendet, der im Anfang durch das כֻּלָּם מְנַאֲפִים (V. 4) so nachdrücklich hervorgehoben wurde. Das nächste Subject, auf welches das Pronomen zu beziehen, ist freilich מַלְכֵיהֶם und קָרָא אֶל יְהוָֹה bedeutet nur: zu Jehovah um Hülfe rufen, was allerdings zunächst nur auf die von dem Umsturze vernichteten Könige passt, nicht auf jene, welche ihn herbeigeführt haben. Denn mit Unrecht haben viele Ausleger (Grotius, Marck, Kuinoel u. A.) in der mit קרא hier gebrauchten Redewendung den Sinn: Jehovah verehren und also die positive Bezeichnung des durch נאף negativ Gesagten finden wollen, was aber durch קָרָא בְּשֵׁם יְהוָֹה ausgedrückt wird. Allein, wenn man nur das קֹרֵא אֵלָי in jener richtigen Bedeutung fasst, kann das בהם gar wohl auf die Gesammtheit des Volkes bezogen werden, in der Jehovah wenigstens einen und den andern zu finden hofft, welcher durch den schnell sich wiederholenden Sturz der Könige belehrt, zu der Erkenntniss hätte gelangen sollen, dass Israël den Weg, der zum wahren Heile führt, verlassen habe. Für diese Fassung entscheiden besonders die bald folgenden VV. 9. 10. 14. 16., die es entschiedener aussprechen, dass trotz allen drohenden Anzeichen nahes Umsturzes das Volk die Rückkehr zu Jehovah nicht scheine finden zu können. Durch diese Fassung des Verses vermittelt sich auch leichter der Uebergang zu den nächstfolgenden. — Der Ausdruck: „Alle ihre Könige sind gefallen“ weist uns übrigens in eine ziemlich späte Zeit nach Jerobeam und setzt die Wiederholung der schnellen Thronwechsel voraus, welche die Macht des Reiches immer mehr erschütterten. (Vgl. Einl. S. 8. ff. und Ewald, Gesch. des Volks Bd. 3. S. 270. ff.)

V. 8. Nachdem der Prophet so die innern Greuel des Reichs geschildert, wendet er sich zu der unseligen Stellung, die es bei solcher Lage der Dinge nach aussen hin angenommen hat. Der vorliegende Vers sagt das in doppelter, eigentlicher und bildlicher Ausdrucksweise, und wie sich beide nach dem Gesetze des Parallelismus gegenseitig erläutern, so wird von dem ersten, unzweideutigen Hemistich für das richtige Verständniss des vielfach gemissdeuteten Bildes

im zweiten Halbverse Licht gewonnen werden müssen*). Was zuerst das יִתְבּוֹלָל betrifft, so ist es gewiss nicht richtig nach Raschi, Grotius, Kuinoel u. A. für: dispergetur inter gentes zu nehmen, weil hier, wie der Zusammenhang zeigt, nicht von der Strafe die Rede ist, die über Israël ergehen wird, sondern von dem Zustande, in dem es sich bereits befindet. Auch weist, wie Maurer, besonders mit Erinnerung an V. 9. u. 11. bemerkt, der Ausdruck auf ein societatem inire cum populis exteris hin, wie dies aus der ursprünglichen Bedeutung des Verbums: fundere, confundere, Hithp.: se immiscere (Fuerst: communione morum jungi) leicht herzuleiten ist. Meier (WWB. S. 518) freilich führt nach seiner Theorie auch dieses Verbum, wie alle diejenigen, welche aus Wurzeln, die mit Liquidaten enden, gebildet sind, auf die eine seiner zwei Grundbegriffe zurück, die des Scheidens, Spaltens, Trennens („Ephraim unter den Völkern reibt sich's auf") und leitet davon erst die sonst als Ausgangspunkt genommene Bedeutung: durch Flüssiges auflösen, erweichen, begiessen — her. Die schon von Marck gegebene Erinnerung an בלל, das auch von dem Bestreichen des Teiges mit Oel gebraucht wird (Ex. 29, 40), ist trotz des folgenden עֻגָה hier nicht zu urgiren. Cyrill hat den Sinn der Worte dadurch gänzlich verfehlt, dass er die עַמִּים nicht für benachbarte heidnische Nationen, sondern für die dem königlichen Stamm Ephraim entgegengestellten, andern neun Stämme nimmt, denen sich jenes trotz seiner höheren Stellung durch seine Sünde gleichgemacht habe. Das könnte vielleicht eine Erklärung für die Uebersetzung der LXX: ἐν τοῖς λαοῖς αὐτοῦ darbieten, wofür freilich bei Theodoret dem Text entsprechend αὐτός gelesen wird. Auch Ewald kann man sich nicht anschliessen, der mit dem Verbo auf בל gleich נבל: welk, alt sei zurückgeht, und von allen alten und neuern Interpreten abweichend übersetzt: Ephraim unter den Völkern veraltet er. „Dass 8, 8. worauf er

---

*) *Zu merkwürdig, um nicht auch hier wiederholt zu werden, ist die Darlegung der angeblichen Anspielung unseres ersten Halbverses auf Lev.* 20, 24. 26. *bei Hengstenberg (Auth. d. P. Bd. I. S.* 62. 63.). *Dort heisst es* אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים *und* אַבְדִּיל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים. *Dies veranlasst zu folgender Bemerkung: „In der Aufstellung des Gegensatzes der Wirklichkeit und der Idee wird so absichtlich auf die Form angespielt, in der die letztere in dem Buch des Bundes ausgesprochen worden, dass der Prophet dem* בדל, *das nur um einen Buchstaben differirende* בלל *substituirt, das* תי *zu Ende in das* ית *zu Anfang verwechselt. Ebenso absichtlich steht das* ב *dem* מִן, *die Praep. der Ruhe der Praep. der Bewegung entgegen, um zu bezeichnen, dass sie das Verhältniss gerade umgekehrt haben."*

seine Uebertragung stützt, in andern Worten derselbe (man könnte doch höchstens sagen, ein ähnlicher) Gedanke ausgesprochen ist". kann nichts Zwingendes haben, wozu noch kommt, dass bei dieser Auffassung das בעמים zu einem bedeutungslosen Zusatze herabsinkt, endlich auch dem Begriffe des Veraltens der bildliche Ausdruck des zweiten Halbverses am wenigsten entspricht. Die Uebersetzung dagegen: es mischt sich unter die Völker, dem Gebrauch des Verbi (namentlich von der Verwirrung der Sprachen Gen. 11, 7 u. a.), ebenso wie seinen Ableitungen (בליל) und dem der verwandten Dialekte vollkommend entsprechend (vgl. Gesen. thes. und d. W. بلل) durch die kraft der Construktion mit dem Casus absol. ermöglichte unmittelbare Nebeneinanderstellung des אפרים und בעמים nachdrücklichst hervorgehoben, bekommt durch eine schon von Theodoret und Theodor Mopsv. citirte Parallelstelle Ps. 106, 35 ff. *) das volle Licht des Gedankens, in welchem die Worte hier gemeint sind, und in welchem sie dem ganzen Gange der Klagen und Drohungen bei unserm Propheten so wohl entsprechen.

Damit ist zugleich Arnheim's Uebersetzung: aus den Völkern mischt er sich bei und Hitzig's Erläuterung: „es untermengt sich mit Heiden d. h. Heiden machen sich den Zustand zu Nutze, drängen sich in israelitische Besitzthümer, ein" zurückgewiesen.

Von diesem Gedanken des ersten Halbverses geleitet, wird man bei der Erläuterung des vieldeutigen Bildes, welches das zweite Hemistich darbietet, vor vielen der Irrwege geschützt sein, in welche sich die Interpretation verloren hat. Mir erscheint keine einzige aller der Fassungen, die ich bei jüdischen und christlichen Auslegern alter und neuer Zeit gefunden habe, befriedigend. Wörtlich treu sind die Uebersetzungen der LXX, des Hieron. und Arab. Aber die Erklärung, welche Theodoret für den Text jener giebt, ἐπέμεινε, φησὶ, τῇ κακίᾳ καὶ μεταβολὴν ἐπὶ τὸ κρεῖττον οὐδεμίαν ἐδέξατο καθάπερ ὁ ἐγκρυφίας κατὰ θάτερον μέρος προσομιλῶν τῷ πυρὶ καὶ διακαιόμενος, womit des Hieron.: qui non agit poenitentiam übereinkommt, trifft das tertium comparationis nicht. Das Liegen des Backwerks auf dieser oder jener Seite ist ein Zustand, den es selbst nicht verändern kann, und das Bild will also sagen, dass auch Israël nach einem Zustande, in dem es sich, wenn auch selbstverschuldet, durch die Vermischung mit den Völkern nun einmal

---

*) *Ps.* 106, 35: וַיִּתְעָרְבוּ בַגּוֹיִם: *und mischten unter Heiden sich, — und lernten ihre Werke, V.* 36. *und dienten ihren Götzen und die wurden ihnen zum Fallstrick u. s. w. (vgl. besonders noch V.* 39: וַיִּטְמְאוּ בְמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם *mit Hos.* 6, 10.)

befindet, nicht nach einer Handlung, die es noch ändern oder enden könnte, gezeichnet werden soll. Die Auffassung des Syr. und Chald: Aphrem factus est placenta, quae antequam cocta esset comesta fuit, der sich Grotius, Vatblé, Luther, Mercer u. A. angeschlossen haben, welche die Worte von der Gier der Feinde verstehen, die das „halbgare“ Israël verschlingen, bringt durch das falsch gedeutete בְּלִי הֲפוּכָה willkührlich den mit Nichts angedeuteten Zug des Verzehrtwerdens in das Bild hinein. Andere, wie L. de Dieu, Clarius, Bauer, Dathe, Schroeder, haben dem: nicht umgewendet, das: vom Feuer verzehrt unmittelbar substituirt und darin die Bezeichnung dessen gefunden, worum man sich nicht kümmere. Allein liegt das schon an sich nicht unmittelbar im Ausdruck des Textes, so würde dadurch auch nicht ein Zustand des Volkes, sondern ein strafendes Thun Jehovah's bezeichnet werden, was, wie schon bemerkt, in den Zusammenhang nicht passt. Michaëlis', ausser Anderm geschmacklose und gesuchte Deutung, dass, wie der auf erhitztem Sande, auf Asche und Kohle gebackene Kuchen in seiner Rinde nicht bloss Sand und Steine, sondern auch etwas von der Feuerung in sich aufnehme, so auch das Reich der zehn Stämme bei seiner „politischen Bäckerei“ mit fremden Völkern zusammenklebe, ist schon darum unbrauchbar, weil dies bei dem gewendeten wie bei dem nicht gewendeten Kuchen der Fall sein wird. Eben so gesucht und dem Ausdruck des Textes durchaus nicht entsprechend erscheint Calvin's Auslegung, der in den Worten den Sinn des Sprüchwortes: il n'est ne chair, ne poisson, findet; und nichts Besseres ist von der Auffassung Tarnov's und Liveleus' zu sagen, die, wie schon Cyrill gethan, in der Vergleichung mit der placenta, non plane cruda, nec satis cocta, eine Bezeichnung des Volks in seiner heuchlerischen, halb Jehovah, halb den Götzen zugewendeten Frömmigkeit finden, während Maurer eben diese Eigenschaft des halb Verbrannten, halb Rohen als Bezeichnung dessen, was nichts werth, verdorben, perditum, missrathen (Umbreit), zwar im Allgemeinen gewiss ganz richtig fasst, aber auch jeden spezielleren Vergleichungspunkt dabei vollkommen vernachlässigt. Hitzig dagegen hat für seine allzu spezielle Deutung: vom Feuer des innern und äussern Krieges schon halb verbrannt, — zwar an der Geschichte, aber nicht an den Worten des Textes eine Unterstützung, eben so wenig als an Amos 4, 11, worauf er sich bezieht, da die Vergleichung mit dem „vom Feuer geretteten Scheit“ offenbar einem andern, einfacheren Gedanken des aus grösster Gefahr und theilweiser Zerstörung noch mühsam Geretteten dienen will. Endlich kann ich mich auch nicht der Auffassung Marck's anschliessen. Von den meisten bisher angeführten Deutungen abweichend und angelehnt an den speziellen Begriff von עֻגָה, das die LXX richtig ἐγκρυφίας, Hieron. Calvin u. A.: panis subcineritius wiedergeben, d. i. ein

unter glühender Asche oder zwischen Kohlen gebackener Kuchen, qui nempe nec conversus est in aliud latus, nec etiam verti solet (LXX: οὐ μεταστρεφόμενος, Vulg.: qui non versatur), findet er in diesem Vergleiche garnichts, was ein Vorwurf für Israël sein sollte, sondern nur eine Drohung gegen dasselbe. Dieser Fassung widerspricht schon Winer auf das Entschiedenste, der nach den einschlagenden Schriften der ältern und neuern Reisebeschreiber ausdrücklich bemerkt, dass jene dünnen, runden Scheibenkuchen (עגה) gerade einmal umgewandt werden mussten, um nicht auf einer Seite zu verbrennen. Aber davon auch abgesehen, würde das nach Marck's Auslegung in dem Vergleiche liegende doppelte tertium comparationis: „quae primo respicit ad ignem divinae irae undique circumpositum, deinde ad securitatem in his malis, per quam nec convertebantur ad dominum, nec se admodum movebant justa animi sollicitudine" doch nur sehr mittelbar und unverständlich durch den Zusatz „der nicht umgewendet wird," d. h. der zwischen doppelter Glutschicht gebacken wird, ausgedrückt sein.

In Verbindung mit der Aussage des ersten Hemistichs: Ephraim hat sich mit den Völkern gemischt, scheint mir vielmehr in dem zu erläuternden Bilde folgender Gedanke zu liegen: Wie der Kuchen, der die gemessene Zeit hindurch dem Feuer zugewendet, dadurch seine Festigkeit und Vollbereitung empfängt, dagegen zu lange ihm zugekehrt, verkohlt und verdirbt, so auch Israël. Neben die Heiden hingestellt, aber doch durch seine theokratischen Institute von ihnen gesondert und in dieser Absonderung berufen, sich zu festigen und der Vollendung entgegenzugehen, hat es heidnischem Thun und Treiben sich so lange und dauernd zugekehrt, bis es unfähig, sich davon wieder abzuwenden, Gefahr läuft, der vernichtenden Gewalt desselben anheimzufallen. Sollte ich den Gedanken, der mir in dem gebrauchten Bilde zu liegen scheint, mit einem unserer Sprache geläufigen Gleichnisse verdeutlichen, so wäre es das von der Motte oder Mücke hergenommene, welche die blendende Flamme des Lichts so lange lustig umschwirrt, bis sie mit versengtem Flügel das gerade hier am wenigsten gesuchte und gefürchtete Verderben findet.

V. 9. ff. sind im Verständniss leicht. Die tiefe Verblendung Israëls kann sich nicht deutlicher bekunden, als dadurch, dass es alle die unzweideutigen Zeichen seines tiefen Verfalls nicht sieht, durch alle Demüthigung in seiner Hoffahrt nicht gebessert wird, und statt sich dahin zu kehren, von wo allein das wahre Heil kommen kann, bald bei dieser, bald bei jener unter den Nationen Schutz und Rettung sucht, der unvernünftigen Taube vergleichbar, die von Angst hierhin und dorthin getrieben, eine Beute des Vogelstellers werden muss.

וְאָכְלוּ], auch sonst in ganz ähnlichen Verbindungen gebraucht, (Jes. 9, 11. Jer. 10, 25) muss nicht mehr (Rosenm.) in Erinnerung an das Bild vom Kuchen gedeutet werden.

זָרִים] andere Nationen, weil die Bündnisse mit ihnen, deren gleich in V. 11 Erwähnung geschieht, (vgl. Thenius BB. d. Kön. S. 352) dem Lande theuer zu stehen kommen, sowohl durch die Tribute, welche sie verlangen, als dadurch, dass fremde Völker sich auf Israëls Boden nähren (Jes. 1, 7), als endlich auch dadurch, dass Luxus und Sittenlosigkeit derselben in Israël Wurzel fasst.

וְהוּא לֹא יָדָע] wird man besser mit Hieronymus und vielen Andern: „et ipse non agnovit, nescit" fassen. Die Erklärung vieler jüdischen Interpreten, die nach dem Vorgange des Chald. und Abarbenel's mit Berufung auf Jes. 1, 3. יְהוָה als Objekt zu dem Verbo nehmen, worin auch die meisten christlichen Ausleger im Wesentlichen übereinstimmen, wie schon Theodoret: τῶν κακῶν ἐπικειμένων ἀγνοεῖ τὸν παιδεύοντα und Cyrill: οὐκ ἐνενόησε τῆς συμφορᾶς τὴν αἰτίαν, was an Jes. 9, 12. erinnert — diese Erklärung ist darum nicht in Schutz zu nehmen, weil bei dem absoluten Gebrauch des Wortes jede Andeutung eines solchen Objectes fehlt, und deshalb am natürlichsten das eben Vorausgegangene: Fremde verzehren seine Kraft als Objekt genommen wird. (Ebenso Hiob 38, 5. Ps. 139, 14.). Einer andern Fassung (Hitzig's), welche das oft im Sinne von: sie kommen nicht zur Einsicht, sapere, absolut gebrauchte ידע (vgl. Gesen. thes. u. d. W. ידע pag. 572. b.) an sich gestatten würde, trete ich um des nachdrücklich gesetzten הוא willen nicht bei (die LXX: αὐτὸς δὲ οὐκ ἔγνω), das offenbar eben den Gedanken ausdrücken will: Fremde zehren seine Kraft auf und er selber merkt es nicht, Grau ist auf sein Haupt gesprengt und er weiss es nicht. Auch wird diese Deutung durch die Worte des folgenden Verses: und so zeugt Israëls Stolz ihm in das Angesicht entschieden unterstützt.

גַּם־שֵׂיבָה זָרְקָה בּוֹ], in der Anschauung des Reichs als eines Staatskörpers, wie 5, 13. 6, 7. 7, 1, (vgl. Calvin z. d. St.), und in einem Bilde, für welches Liveleus aus römischen Dichtern: Properz, Ovid und Claudianus treffende Parallelen beibringt. זָרְקָה wird man am besten, da die Ergänzung eines passenden Subjektes (die Natur oder: das Alter) gegen Aben Esra, Drusius u. A. nicht wohl zulässig ist, intransitiv nehmen, wie das Wort auch im Arabischen in passiver Bedeutung: canis capillis conspersum esse vorkommt. Die Erläuterung der Worte, die sich bei Theodoret findet: οὐδὲ τῷ πολλῷ, φησί, χρόνῳ ἐδιδάχθη τὸ δέον und bei Cyrill, der sie in

ähnlichem Sinne auf eine μακρὸν διαγεγονότα χρόνον bezieht, in welcher das Volk die erwartete Belehrung nicht gefunden, wie auch bei Hieronymus: denique usque ad senectutem i. e. usque ad ultimam captivitatem in coepto errore permansit — diese Erläuterungen alle zerstören den Parallelismus des Verses, der zwei Züge im Bilde des zunehmenden Verfalls, welchem das Reich entgegengeht, darbieten will, wie schon Jonathan ganz richtig erläutert.

V. 10. ist in seiner Stellung zum vorigen Verse bei der Erklärung desselben erläutert und in den einzelnen Worten des ersten Hemistich's, die schon 5, 5. vorkamen, eben da besprochen worden. Ueber den von Redslob erhobenen Angriff auf die Aechtheit des Verses, wie der ganzen Stelle v. 4—12. s. d. Einl. S. 39. Das Zeugniss, das Israël's Hochmuth ihm in's Gesicht ablegt, spricht der zweite Halbvers aus, dass sie sich nicht zu Jehovah, ihrem Gott wenden und ihn trotz alle dem nicht suchen (vgl. Jes. 5, 25. 9, 12., auch 16. 20. Jer. 3, 10. Amos 4, 6. 11.).

V. 11. s. zu v. 9. Was zur historischen Erläuterung des V. nöthig ist, s. Einl. S. 18. ff. 24. ff.

V. 12. führt nun in weiterer Anwendung des oben gebrauchten Bildes von der Taube aus, dass gerade dieser vermeintliche Versuch ihrer Rettung zu ihrem Verderben führen müsse, weil sie, wie die folgenden Verse nachdrücklich wiederholen, von demjenigen sich abgewendet, der einzig ihre Hülfe sein kann.

בַּאֲשֶׁר], von Jonathan wiedergegeben durch "כאתר ד: in loco quo; quocunque weist auf eine zu Grunde gelegte LA. כַּאֲשֶׁר zurück, wie eine solche, von dem Syr. und Arab. benutzt, sich auch in 2 codd. bei Kennicot und de Rossi findet. Die LXX. bezeichnen durch ihr: καθὼς ἂν, wie auch Abarbenel die Partikel nimmt, nicht ungeschickt die Gerechtigkeit der dem Vergehen angemessenen Strafe. Die Auffassung der Conjunktion als temporalis: simulac, ut primum weicht im Sinne wenig ab.

יֵלֵכוּ] hat in seiner Geltung Hitzig zu sehr urgirt. Da die beiden Verba des vorigen Verses sich offenbar gegenseitig ergänzen, קָרָאוּ und הָלָכוּ nur den gemeinsamen Begriff des zu Hülfe Rufens durch Botschaft und Gesandschaft (vgl. 5, 13) ausdrücken, so wird man hier יֵלֵכוּ eben auch in diesem allgemeinen Sinne zu fassen haben, und nicht zu der Annahme Hitzig's sich berechtigt halten, dass in einer Volksversammlung, in welcher beide Pläne besprochen wurden, die Entscheidung für Assur scheine ausgefallen zu sein. Vielmehr wird dadurch dem Bilde der bald hierhin bald dorthin thöricht und angstvoll flatternden Taube die Kraft genommen, welches

der Prophet so passend in Erinnerung daran gebraucht, dass fort und fort im Lande zwei Parteien, die eine mehr zum Bunde mit Aegypten, die andere mit Assur geneigt, sich gegenüberstanden (vgl. Einl. S. 28. Ewald, Jahrbb. d. bibl. Wiss. 1848. S. 105.). Das also scheint der Prophet im Auge zu haben, und während die Formen קָרָאוּ und הָלָכוּ einen vergangenen, aber bis in die Gegenwart hineinreichenden Zustand bezeichnen, giebt gerade כַּאֲשֶׁר יֵלֵכוּ in seiner Verbindung mit dem folgenden אֶפְרוֹשׂ zu erkennen, wie für den vorliegenden Fall aus jenem Schwanken des Parteikampfes noch keine bestimmte Entscheidung erwachsen war, so dass, wenn auch sprachlich der lectio recepta nicht genau entsprechend, dem Sinne nach die Worte כאשר ילכו eine treffende Erklärung finden an der Uebers. des Chald.: wohin sie auch gehen mögen. Ganz falsch ist dagegen Cyrill's Auffassung, der יֵלֵכוּ auf den Abzug in die assyrische Gefangenschaft deutet. —

אֶפְרוֹשׂ וגו'] nach einem auch sonst üblichen (Ez. 12, 13. 17, 20. 19, 8. 32, 3.), hier nur, um der Vergleichung mit der Taube willen, ein wenig veränderten Bilde vom Fangnetz.

אַיְסִרֵם], eine nur hier vorkommende Hiphilform des Verbi יסר für אֵיסִרֵם mit י mobile statt quiescens, weshalb einige Handschriften lieber אֲיַסְּרֵם als Piël, und ein cod. bei de Rossi (411.) אסירם (nicht, wie Maurer bemerkt, אוסירם, aber doch wohl) als Hiphilform, wie הושיר neben הֵישִׁיר) liest. Von allen alten Ueberss. wird die Form richtig wiedergegeben, wie denn das Verbum oft und gern von der Züchtigung der Kinder durch die Eltern, von der des Menschen durch Jehovah gebraucht wird (vgl. Gesen. thes. u. d. W.).

כְּשֵׁמַע לַעֲדָתָם]. Die LXX., denen, wie gewöhnlich, der Arab. folgt: ἐν τῇ ἀκοῇ τῆς θλίψεως αὐτῶν, so dass sie anders, nach Drusius' und Cappelle's Vermuthung, für כ scheinen ב, und רעתם oder צרתם gelesen zu haben, oder, um die Paraphrase des Chald.: על דשמעו לעצתהון: weil sie ihren Rathschlüssen gefolgt sind zu erklären, עצתם, wogegen de Rossi ausdrücklich keine der erwähnten LAA. als durch irgend eine Handschrift dargeboten bezeichnet, sondern nur לעדם, neben der noch die LA. eines andern cod. לעדתי (an meine Gemeine) angeführt wird, woraus auch die Fassung der Pesch. „nach Vernehmung des Zeugnisses über sie" erklärt werden könnte. Allein es ist durchaus Grund vorhanden, bei der lect. rec. zu verbleiben, die nur nicht im Sinne der schon von Marck abgewiesenen Auffassung Abarbenel's, Aben Esra's und Liveleus' genommen werden muss, sondern nach der von ihm selbst gegebenen: juxta nuntium ad coetum eorum, mit der Kimchi, Luther, Tarnov, L. de Dieu, Münster, Vatblé, Drusius, Dathe und die Neuern übereinstimmen. Bei dieser Verkündigung an die Gemeine, die 5, 9. schon in Erinnerung gebracht wurde, hat man an jene War-

nungen zu denken, wie sie zu allen Zeiten (Lev. 26, 14 ff. Deut. 28, 15. ff.) sich vernehmen liessen und gerade in Tagen dauernden Abfalls durch die Propheten am nachdrücklichsten in Erinnerung gebracht wurden (2. Kön. 17, 13. ff. 2. Chron. 24, 18. 19.).

V. 13. 14. Diese Strafgerichte, die über sie kommen müssen, wiederholt und begründet die weitere Rede durch erneute Erinnerung an die Schuld, durch welche sie hervorgerufen werden (vgl. 13. 9 Jes. 1, 4.). Die LXX. haben für שֹׁד לָהֶם, das von den andern griechischen Uebersetzern ganz richtig wiedergegeben wird, δείλαιοί εἰσι, welches Hieronymus durch maticulosi sive miseri, Theodoret ebenso durch ἄθλιοι erklärt, so dass eine andere von Hieronymus angeführte LA. δῆλοι εἰσίν als corrumpirt erscheint (vgl. Schleussner, thes. u. d. W. δείλαιος.)

וְאָנֹכִי אֶפְדֵּם]. Das Imperf. אֶפְדֵּם hat hier, wie bei dem ungemein weiten Gebrauche der Form in einer so ganz allgemeinen Verbindungsweise nicht befremdend sein kann, die vielfältigste Deutung gefunden, und fast jede Art seines Gebrauchs ist von den verschiedenen Interpreten zu seiner Erläuterung in Anspruch genommen worden. Die Form der Frage, in der man es hat fassen wollen: egone redimam! ist durch Nichts angedeutet, bedarf freilich auch nicht überall der bestimmten Fragepartikel, würde aber hier Gang und Fassung der Gedanken zu plötzlich und gewaltsam unterbrechen. Andere nehmen es, was an sich dem Gebrauche des Imperfects unstreitig angemessen ist, als Conditionalis (ich würde sie erlösen), und finden in dem folgenden וְהֵמָּה, das dann adversativ angeknüpft wäre, eben sowohl als in dem unmittelbar Vorhergesagten die hinzuzudenkende, nicht eingetretene Bedingung. Andere wieder fassen es als ein Praet. mit Erinnerung an eine bestimmte, namentlich die in Aegypten (Deut. 7, 8. 13, 6. 21, 8. Micha 6, 4.) vollzogene (Cyrill, Theodoret), oder auch ein Mal später ihnen bestimmte Erlösung durch Jahveh (2. Kön. 14, 25.), Andere in einer dem Gebrauche des Imperfects in solchen Fällen mehr entsprechenden Fassung (vgl. Ewald, Gr. §. 264. b.), von der öfters und immer wieder, also noch unvollendeten, noch werdenden Erlösung des Volks durch Jehovah (Chald.), wodurch man dann am nächsten dem Gedanken gebracht wird, der in אנכי אפדם eigentlich liegt: ich erlöse sie (habe das gethan, werde das thun) ich bin ihr Erlöser, in me redemtio et quaerenda et invenienda. Aehnlich auch Ewald, wenn er seiner Uebersetzung: ich will sie erlösen erläuternd hinzufügt: „sie sind auf der Flucht vor Jehovah, der als ihr ewiger Erlöser vielmehr immer sie zu erlösen bereit ist."

וְהֵמָּה דִּבְּרוּ עָלַי כְּזָבִים] kann nicht mit Cyrill und Hieron., welcher letztere, wie er bei אפדם nur an die Erlösung aus Aegypten

denkt, an das Wort Exod. 32, 8. erinnert, nur auf den Abfall zum Götzendienste bezogen werden, worin ja nicht nur ein Reden (דִּבֶּר), sondern ein Thun der Lüge sich offenbart, wie dazu das Piël [des Stammverbi כזב (treulos handeln, treulos sein) gebraucht wird (Jes. 57, 11). Vielmehr zeigt die Fortführung des Gedankens in v. 14., dass die Lügen sich auf den Mangel aufrichtiges Vertrauens in Gottes Rettermacht und Retterwillen (vgl. Ps. 78, 19.) beziehen, der sie denn auch hindert, בְּלִבָּם (mit voller Seele) in ihrer Noth sich an Jehova zu wenden. Denn der Nachdruck in den Worten: וְלֹא־זָעֲקוּ אֵלַי בְּלִבָּם liegt offenbar auf dem letzten Worte (sie rufen wohl in ihrer Noth, doch nicht von Herzen, vgl. Jes. 29, 13. Ps. 78, 36. 37. 51, 8), und nicht, wie Maurer will, auf אֵלַי, worin er dann seiner Auffassung von v. 13. und 14. gemäss den verschwiegenen Gegensatz: „sondern zu den Götzen" (2, 7) findet, und das Lügensprechen eben von der Hinneigung zu ihnen meint verstehen zu dürfen.

„Sondern sie heulen auf ihren Lagern", ein neuer Zug zur Bezeichnung ihrer von ungläubiger Verzweiflung erfüllten Klage. יְיֵלִילוּ] s. Ges. Gr. §. 69. und Maurer zu יְיֵדַע Ps. 138, 6. — Die Uebers. des יִתְגּוֹרָרוּ bei den LXX. κατετέμνοντο, dessen Verständniss sich durch Theodoret's Erklärung: καὶ τοῖς ἐμοῖς ἀγαθοῖς εντρυφῶντες ἐν τοῖς εἰδωλικοῖς ναοῖς τὰς καλουμένας ἐντομίδας τοῖς σφῶν αὐτῶν προσέφερον σώμασι und Cyrill's: οἷον ἐνθουσιῶντές τε καὶ μαινόμενοι καὶ σιδήρῳ τὰ στέρνα, καὶ ἄμφω τὼ χεῖρε χαράττοντες καὶ ἀτόπως τάχα τὸ ἴδιον αἷμα μονονουχὶ καταθύοντες τοῖς γλυπτοῖς verdeutlicht, führt auf die LA. יתגודדו, die nicht wenige codd. bei Kennicot und de Rossi, auch der Königsb. (s. Lilienthal, comm. critic. p. 350) und d. proph. Soncin. von 1486 haben, eine LA., die auch im Vergleiche mit 1. Kön. 18, 28, wo dies Verbum von den Zerfetzungen beim Anrufen des Baal, sonst eben davon als einem Zeichen der Trauer, besonders um die Todten, gebraucht wird, (Deut. 14, 1. Jer. 16, 6. 41, 5. 47, 5), gar wohl in den Gedankengang passen und das folgende יָסוּרוּ בִי erläutern würde. In dieser Bedeutung würde sich die LA. auch durch grössere Anschaulichkeit empfehlen, als in dem Sinne, in welchem sie mit vollkommener Berechtigung an sich (vgl. Jer. 5, 7. Micha 4, 14) von de Rossi und vielen Andern genommen ist, nämlich: turmatim conveniunt. Viel geringer ist die Anzahl der codd. (2 bei Kennicot und 2 bei de Rossi), die יתגדרו (sepiunt se) lesen, und noch vereinzelter (mit Bestimmtheit nur 1 cod. bei de Rossi) die LA. יתגוררו, was (Hiob 2, 8) scabunt heissen würde, von de Rossi in abgeleiteter Bedeutung: scalpunt se gefasst wird. Allein den ungenügenden Autoritäten selbst der zuerst erwähnten LA. gegenüber werden wir die lect. rec. aufrecht zu erhalten haben.

In der Deutung derselben weichen nun die Interpreten entschieden von einander ab. Die von Vielen (Gesenius, Umbreit, auch dem Chald., der aber das Verbum durch ein hinzugedachtes Relativ dem Vorigen anschliessend, in einen Nebensatz bringt, und mit על־דָּגָן וגו׳ verbindet: מִסּוּגֵי עִבּוּרָא וַחֲמַרָא דַהֲווֹ כָּנְשִׁין מָרְדוּ בְמֵימְרִי, „vor Fülle des Weizens und Weines, die sie gesammelt haben, murrten sie wider mein Wort," also auch nicht von Umbreit für die Deutung: sie versammeln sich, angeführt werden durfte) — die von den genannten Interpreten angenommene Erläuterung: sie schaaren sich zusammen ist vergeblich von Michaëlis (suppl. ad lex. hebr. p. 286 u. d. W. גור), von Stuck (zu u. St.), und Maurer (zu Ps. 140, 3.) streitig gemacht, und aus dem Grundbegriffe des Verbi in Kal: von dem Wege abbiegen, devertere ad aliquem, weilen, wohnen, einer für diese Form durch mehrere Stellen erwiesenen Bedeutung, die sogar schon in Kal in dem reflexiven Sinne: se congregare vorkommt s. Gesen. thes. und d. W. גור), zu erhärten. Bei Anwendung dieser Bedeutung würde man lieber mit Gesenius, de Wette und Drusius an Versammlungen denken, die um die Fruchtbarkeit des Landes zu erflehen in den Götzentempeln gehalten wurden, als mit Umbreit an ein „ängstliches und bekümmertes Zusammenkommen in der Noth des Landes", oder etwa wie Vatblé, an Zusammenkünfte zum Ankaufe von Korn. — Aber aus dem Grundbegriffe: abbiegen, ausweichen leitet sich für גור ebenso unmittelbar als jene (s. Meier WWB. S. 619) noch eine andere, eben so gesicherte und gebräuchliche Bedeutung: sich scheuen, fürchten (vgl. 10, 5 יָגוּרוּ) her, die in der intensiven Reflexivform des Hithpal. sich erweitern würde zu: ängstlich besorgt sein. Dieser Fassung („sie ereifern sich"), wie sie sich schon bei dem Syr. findet, dann von Ewald nach dem Vorgange von L. de Dieu wieder aufgenommen ist, möchte ich mich anschliessen, weil sie anschaulicher als das allgemeine „sie schaaren sich zusammen," am allerbesten in den Zusammenhang passt, sowohl zu dem וְלֹא־זָעֲקוּ בְּלִבָּם als zu יְיֵלִילוּ וגו׳ und יָסוּרוּ בִי*). Hieronymus und so auch Grotius ist auf

*) *Gesen.'s Bemerkung an der bezeichneten Stelle des thes., dass* גור *in der Reflexivform des Syr. und Samarit., ausgehend von dem auch im Arab. zu Grunde liegenden Begriffe des Abweichens, besonders gebraucht werde von der Treulosigkeit im ehelichen Verhältniss und: moechari, adulterium committere bedeute, erweckt die Vermuthung, dass vielleicht das Wort auch hier in der Bedeutung von* זנה *oder* נאף *gebraucht sei, was in den Zusammenhang der Stelle ebensowohl, wie in den ganzen Gedankengang des Propheten passen würde. Allein so lange nicht auch das hebräische Wort in diesem bestimmten Gebrauche nachzuweisen ist, wird dies als blosse Vermuthung stehen bleiben.*

den Stamm גרר zurückgegangen in der Bedeutung: ruminare, wozu aber das עַל־דָּגָן schon darum sich nicht fügen will, weil Korn und Most offenbahr fehlt (Hitzig); allein auch Hitzig's aus demselben Stamme weiter hergeleitete Bedeutung: sonos raucos in gutture producere, gargarizare kommt wohl zur Bezeichnung der Laute des Schnarchens, Schlürfens, Gurgelns vor, aber nicht des Brummens, Tobens, wie er will und wie sich übrigens schon bei Castalio findet (fremunt). Stuck's Verwunderung, dass die Interpreten den Sinn des Wortes im Weiten gesucht und das nachfolgende: peregrinantur ad triticum et mustum dabei übersehen, kann selbst nur Verwunderung erregen, denn das wäre weder mit der Praeposition על*) auszudrücken, noch wird irgend Jemand den Gedanken: non igitur deum, sed triticum et mustum quaerunt, in ore gestant fortasse deum, in animo hujus terrae commoda in den vorliegenden Worten finden können.

יָסוּרוּ בִי] mit Kuinoel, nach den LXX. und wider die Punktation der Masoret. um angeblich grösserer Concinnität willen zu dem Folgenden zu ziehen, ist kein Grund. Die Construktion mit בְּ statt des üblicheren מִן oder מֵאַחֲרֵי hat nichts Schwieriges und erläutert sich (Maurer, Hitzig, Gesenius) aus der Analogie ähnlicher, eben so konstruirter Verba, wie בגד, פשע, מרד, חטא. Es bedarf der künstlichen Wendungen, die Stuck und Hesselberg nach Schmidt, Rosenmüller u. A. in Vorschlag bringen, nicht, so dass ב prägnanter gefasst werden müsste, und in der reversio a deo zugleich eine conversio contra eum durch die vorliegende Phrase ausgedrückt wäre. Die Uebers. der LXX.: ἐπαιδεύθησαν ἐν ἐμοί — nur der cod. Barb. hat auf dem Rande das richtige ἐξέκλιναν ἀπ' ἐμοῦ — und zwar zum folgenden Verse gezogen, weist nach Drusius' Vermuthung auf ein durch Vertauschung der Buchstaben leicht entstandenes יָסְרוּ, welches der Conjektur Capelle's יָסֻרוּ vorzuziehen ist, sich aber eben so wenig als diese nach de Rossi's ausdrücklicher Versicherung in irgend einem cod. findet.

---

*) *Das* עַל־הָאַלְמָנָה *(1. Koen. 17, 20), das* ***Stuck*** *zum Beweise anführt, ist auf keine Weise mit* מִתְגּוֹרֵר *zu verbinden, sondern mit* הֲרֵעֹתָ. *Jer. 30, 23. aber, das er noch beifügt, wie auch* ***Hitzig*** *für seine Deutung sich eben darauf beruft, ist* סַעַר מִתְגּוֹרֵר: ***ein sich heranwälzender, sich fortwälzender, wirbelnder Sturmwind*** *(von* גרר*, welches auch die Bedeutung des ihm verwandten, mit dem weicheren* ל *einen ähnlichen Ton bezeichnenden* גלל *hat) und kann also keine von beiden Bedeutungen stützen.*

V. 15. יִסַּרְתִּי] fehlt in der LXX. ganz, vielleicht darum, weil die Aehnlichkeit des יְסוּרוּ und יִסַּרְתִּי die Zusammenschmelzung zweier Versglieder in eins veranlasst hat, weshalb jenes nun auch nicht, wie im Grundtexte, am Schlusse des vorigen, sondern am Anfange dieses Verses steht. Kein cod. bestätigt diese Verkürzung des Textes. Nach dem Vorgange des Chald. haben es viele Interpreten: L. de Dieu, Luther, Mercer, auch Grotius, der zwar „erudivi" übersetzt, aber durch die Erläuterung: sive eos punirem, sive vires ipsis adderem in eben diese Fassung eingeht, ebenso Dathe und Stuck für: castigavi eos genommen, mit Erinnerung daran, dass in der Züchtigung auch das Mittel der Kräftigung liege, also auch dafür, wie für unmittelbare Stärkung Jehovah nur Dank sollte zu erwarten haben. Die Ergänzung des suff. verbi wäre zwar an sich nach der Analogie zahlreicher Stellen zulässig, hier aber um des ausdrücklich dem folgenden Verbo beigefügten und mit beiden Verbis zu verbindenden Objekts זְרוֹעֹתָם willen bedenklich, wie auch deshalb, weil der Gegensatz, welchen der zweite Halbvers bringt, nur die Erwähnung direkter, göttlicher Wohlthaten erwarten lässt, und in solchem Zusammenhange die Voraussetzung, dass auch seine Strafen für Wohlthaten sollen erkannt werden, zu künstlich scheint. Drusius und Liveleus, denen auch Umbreit („ich festigte") und Ewald („ich strengte") sich anschliessen, haben nach Kimchi's Vorgang יסר in der Bedeutung von אסר genommen: ligavi i. e. constrinxi, ne laxa et soluta essent; roboravi. Allein der beiden verwandten Verbis gemeinsame Begriff des Bindens: coërcere, frenare, deutet gerade auf eine Fesselung, Minderung, nicht Mehrung der Kräfte. Besser erscheint es daher, יסר auf die ihm übliche Bedeutung des Unterweisens, Lehrens auch hier zurückzuführen, bei der mitunter die Vorstellung des Züchtigens, wenn sie anders die ursprüngliche wäre (s. Meier WWB. S. 438.), ganz und gar zurückgetreten ist, z. B. Jes. 28, 26. Also: ich habe unterwiesen ihre Arme, wie es in ähnlicher Verbindung heisst Ps. 18, 35. 144, 1: מְלַמֵּד יָדַי לַמִּלְחָמָה (לַקְרָב).

חִזַּקְתִּי זְרוֹעֹתָם] findet seine Erläuterung, wenn es einer solchen bedarf, in vielen Stellen Ps. 10, 15. 71, 18. Ez. 30, 24. (vgl. 1 Sam. 2, 31. 2 Chron. 32, 8. Dan. 11, 15. 22, 31. Jes. 48, 14. Zach. 11, 7 u. a.) Die Bewährung des Wortes Gottes giebt die Geschichte des Volkes Gottes in ihrem ganzen Verlaufe, und man thut zu wenig, wenn man dafür nur an die Zeiten einzelner Könige, namentlich des Joas (2. Kön. 13, 15—25) oder Jerobeam's II. (2. Kön. 14, 25. 26.) erinnert, obwohl die Beziehung auf den letztgenannten dieser Zeit freilich am nächsten lag. Man darf übrigens nicht gerade mit Marck sich dafür entscheiden, die Verba im Praesens zu nehmen (quia haec dei beneficentia adhuc in gentem durabat, ideo in verbis his vertendis praesens potius quam praeteritum tempus adhibendum), auch

nicht einmal im Praeterito, das bis auf die Gegenwart herabreicht. Denn nach den Zügen, welche das Capitel zum Bilde der Zeit darbietet, sind die Tage dauerndes, unerschütteries Glückes nicht mehr, und dennoch hat Jehovah ein Recht zu erwarten, dass Israël auch in Tagen der Gefahr und einbrechender Noth sich nicht von ihm abwenden werde, der sie bis dahin in ähnlichen Zeiten zum Widerstande und zum Siege gekräftigt hat.

Sie sinnen Böses wider mich ist nicht auf ebendasselbe zu beziehen, was v. 13. durch: sie sprechen Lügen wider mich ausgedrückt war, vielmehr auf das Bündniss, dass sie mit fremden Völkern eingehen wollten und wodurch sie sich gänzlich von Jehovah lossagten.

V. 16. gehört wieder zu den schwierigsten und vieldeutigsten Stellen des Buchs und fast jedes seiner Worte verlangt gesonderte Betrachtung.

יָשׁוּבוּ לֹא עָל]. Die alten Uebersetzer führen nicht in den Sinn des Textes hinein, vielmehr von seinem Verständniss, und auch von seiner äussern Gestalt ab. Die Paraphrase des Chaldäer's liegt den Textworten zu ferne, um zu ihrem Verständniss oder auch nur zur Erkenntniss einer etwa abweichenden Form derselben nutzbar zu sein. Die LXX.: ἀπεστράφησαν εἰς οὐδέν (Alex. οὐθέν, Compl. εἰς τὸ κενόν) scheinen, nach Capelle's naheliegender Vermuthung, לֹא עַל in umgekehrter Ordnung gelesen zu haben. Mit Cyrill's Erklärung: τὸ ἐξ ὕλης αἰσθητῆς χειροποίητον ἄγαλμα liesse sich noch vielleicht die Wortstellung des Masor. Textes vereinigen, wenn man שׁוּב, wie auch bei andern, weiter zu erwähnenden Auffassungen geschehen muss und kann, ohne Praeposition wie mit dem Accus. der Bewegung annimmt (Jes. 52, 8), und לֹא עַל: der Nicht-Höchste als Bezeichnung der falschen Gottheit, wie viele Interpreten alter und neuerer Zeit thun, die: ad non-summum, ad non-deum, ad deos fictos erklären. Allein von der Unzulässigkeit dieser Fassung an sich ganz abgesehen, auf die ich noch einmal zurückkomme, nöthigt die Erklärung Theodoret's: καταλιπόντες γάρ με ὄνησιν οὐδεμίαν ἐδρέψαντο, und noch entschiedener die Uebersetzung des Syrer's der עַל in der Bedeutung wegen nimmt: um Nichts, wie des Araber's: sie kehren sich zum Nichts, zur Annahe der LA. עַל לֹא, während Hieronymus: reversi sunt, ut essent absque jugo, auf eine andere: עֹל führt. Bei durchgehender Uebereinstimmung der codd. wird man indess die lect. rec. nicht verlassen dürfen.

Für das Verständniss derselben wird zunächst Dathe's und Kuinoel's gekünstelte und haltlose Fassung abzuweisen sein, die mit Vernachlässigung der allerdings nicht zahlreichen Stellen, in

welchen עַל, sei es nun Adverbium: hoch, oder Adjectiv.: der höchste gebraucht ist, es für die Bezeichnung des summum et perfectissimum in suo genere — daher עַל אַפִּי Jer. 32, 31. 2. Kön. 24, 20.: summum irae meae gradum! — ausgeben, und שׁוּב לֹא עָל für: reverti, poenitentiam agere non perfecte nehmen, womit übrigens auch Eichhorn's und Luther's Uebers. übereinstimmt. Abzuweisen ferner, weil dem Sprachgebrauche zuwider (vgl. Ewald, Gr. §. 573.) ist die Deutung: sie bekehren sich nicht zum Höchsten, was eine andere Stellung des לֹא, nämlich vor dem Verbo erfordern würde. Anderer Erklärungen garnicht zu gedenken, bleibt die Entscheidung nur zwischen der Ansicht derjenigen, welche עָל als Substantiv von עלה, statt עָלֶה: die Höhe, das Hohe, hier als nomen concretum für: der Höchste nehmen und לֹא damit zu einem Begriff verbinden: convertuntur se ad non summum (Maurer, Hesselberg u. A.), worauf dem Erfolge nach auch Kimchi's gewagte Behauptung hinauskommt, dass עָל eine Abkürzung für עֶלְיוֹן sei, wie יָהּ für יְהוָה, die bei Fürst Beifall gefunden hat. Zwischen dieser Ansicht, sage ich, bleibt die Entscheidung und derjenigen, die עָל in seiner appellativen Bedeutung und in Kraft eines Adverbii fasst: supra, aufwärts, πρὸς τὰ ἄνω (Rosenm., Stuck, Hitzig, Ewald, Umbreit). Die Stellen, in welchen עַל aus dem Gebrauche einer Praeposition sich so hinausgehoben findet, sind neben der vorliegenden noch 11, 7. und 2. Sam. 23, 1., womit noch Gen. 27, 39. 49, 25. Ps. 50, 4, in denen sich ein absolut gebrauchtes מֵעָל findet, zu vergleichen wären. Dass in den drei letzten das עָל in dem allgemeinen Sinne: die Höhe steht, und מֵעָל in der Bedeutung: desuper, ist nie bezweifelt worden. Ebenso wird הֻקַם עָל (2. Sam. 23, 1.) nicht anders zu fassen sein als: des hoch gestellten, und man wird auch für u. St. und 11, 7. in eben dieser Fassung durch die Meinung der Masor. unterstützt, welche die Worte לֹא עָל nicht durch ein Makkeph verbunden haben, wie sie bei den aus Verknüpfung mit der Negation entstandenen Begriffen (vgl. Gesen., Lehrg. S. 832.) durchweg thun. —

כְּקֶשֶׁת רְמִיָּה], die LXX: nach einigen Ausg. ἐγένοντο ὡς τόξον ἐντεταμένον d. i. arcus intentus, ein schussfertiger Bogen wobei רְמִיָּה sich offenbar an die Bedeutung „schiessen" des Verbums רמה anschliessen soll; denn Ewald's Fassung des Verbi in der Stelle Ps. 78, 9 (s. poetische BB. des A. B. Bd. 2. S. 351): schlaff lassende ist nur ein Einfall, auf den er selbst nichts giebt, und scheitert an dem unzweideutigen Gebrauche des Particips in der gleichlautenden Stelle Jer. 4, 29. Nach dem cod. Barb. und bei Theodoret liest die LXX. οὐ τεταμένον, welches diesen in Einklang

mit seiner Auffassung der vorausgehenden Worte durch: κεχαυνωμένον, ὃ ὀυδεμίαν βλάβην ἐπιφέρει τοῖς πολεμίοις, — erklärt. Die übrigen Interpreten geben mit Hieronymus und den jüdischen Erklärern: arcus dolosus nach der Bedeutung: Trug, in der רמיה, angeschlossen an den Gebrauch des Piël von רמה, Hiob 3, 7. 27, 4. Ps. 120, 2. 3. 52, 4. 101, 7. Micha 6, 12. vorkommt, also: arcus dolosus, qui percutit dirigentem et vulnerat dominum ipsum — — ut quem deus contra adversarios intenderat, ipsi contra suum dominum converterent et mitterent adversus eum blasphemiarum sagittas (Marck, Maurer). Hitzig, wie Rueckert, Hesselberg, Salomon, Arnheim, Gesenius: ein trüglicher Bogen, dessen Pfeile vom rechten Ziel abirren, wie Israël das Ziel seiner Bestimmung, die Erkenntniss und Verehrung Jehovah's nicht scheine finden zu können, oder mit Zurückgehn auf die Bedeutung des Substant.: Schlaffheit (Prov. 19, 15. 12, 27. 10, 4. Jer. 48, 10. u. a.): ein schlaffer Bogen (wie Symm. ἀντεστραμμένον, Kuinoel, Rosenm., Stuck, Ewald, Umbreit, auch Meier WWB.), das Bild der zur Erde gesenkten Kraft, der sittlichen Willensschwäche, oder wie in gleichem Sinne Ewald ausführlicher erläutert: so wenden sie sich zwar, aber wahrlich nicht aufwärts (11, 7) zum Guten und Heil, hängen vielmehr schlaff zur Erde und zum Schlechten, wie ein schlaffer Bogen, der sich nicht spannen und gebrauchen lässt. Diese ganze Auffassung des Bildes steht unter dem unverkennbaren Einflusse der Deutung des על als „Aufwärts," dessen Identificirung mit dem Heile, dem Guten, wie die des „Abwärts zur Erde" mit dem Schlechten etwas sehr Gesuchtes hat, abgesehen davon, dass ein zur Erde Hängen gar keine treffende Bezeichnung des seiner Spannkraft beraubten Bogens ist, wie es z. B. ein passender und anschaulicher Zug im Bilde der verwelkenden Blume wäre, die in voller Kraft ihre Blüthe aufwärts richtet. Aber ein viel entscheidenderes Moment gegen diese Fassung und für die erste liegt in der Stelle Ps. 78, 57., die freilich von den Vertheidigern beider Meinungen für sich in Anspruch genommen wird. Dort heisst es: „(56) sie aber versuchten und waren widerspenstig gegen den höchsten Gott und seine Zeugnisse wahrten sie nicht, (57) und wichen ab und wurden wie ihre Väter, wandten sich (נֶהְפְּכוּ) wie ein trügerischer Bogen (כְּקֶשֶׁת רְמִיָּה)." Wer mag bei der Verbindung, in welcher das Bild hier gebraucht ist, mit den Verbis סוג, בגד, נהפך (umwenden, sich abkehren vgl. v. 9. dess. Ps.) zweifeln, dass es zur Bezeichnung der Treulosigkeit dienen soll. Das Volk in seinem Abfall der Schlaffheit anzuklagen, ist der Psalmist so weit entfernt, dass er dasselbe vielmehr (v. 8.) ein „unbändiges und widerspenstiges Geschlecht" nennt. Nach alle dem wäre also zu übersetzen: ein trügerischer Bogen, der sein vorgestecktes Ziel nicht trifft, entweder, weil er falsch schiesst, oder weil er sich

im Augenblicke garnicht abdrücken lässt, auf jeden Fall die auf ihn gesetzte, gerechte Hoffnung im Augenblicke der Entscheidung täuscht. So sagt der Araber von solchem Bogen, er lüge. Diese Erklärung trägt den Zuständen, zu deren Versinnlichung das Bild gebraucht ist, volle Rechnung. Jehovah durch Alles, womit er das Volk ausgerüstet, das Ziel seiner Bestimmung zu erreichen, zu der gewissen Hoffnung berechtigt, dass es desselben nicht verfehlen werde, wird durch seine Abkehr mit Undank und Treulosigkeit gelohnt. Das so gefasste Verständniss des Bildes, mit dem ganz allgemeinen Verbo הָיוּ in unserer Stelle gewiss verträglich, fügt sich auch ganz wohl in die Verbindung mit נֶהְפְּכוּ (Ps. 78, 57), nur muss man nicht das sich Drehen, sich Wenden als tertium comparationis urgiren; denn der trügerische Bogen dreht und wendet sich nicht, und der schlaffe eben so wenig. נֶהְפְּכוּ: sie wandten um — vervollständigt in einem Climax die mit den vorigen Verbis (wichen ab, wurden treulos über Israël gemachte Aussage seines wachsenden Abfalls, und diesem in allen drei Verbis gemeinsam liegenden Begriffe, wird das: wie ein trügerischer Bogen zur Versinnbildung beigefügt. Auf eine andere Erläuterung unserer Stelle könnte man sich durch Gesenius führen lassen, der das קשת רמיה zwar nicht hier, aber in dem bezeichneten Psalme für: dolosi sagittarii, qui simulata fuga fallunt, nimmt, wohl mit Erinnerung daran, dass die israëlitischen Bogenschützen nach einer gleichen Sitte der parthischen vor dem Angriffe scheinbar die Flucht nahmen, um dann aus der Ferne von ihrer Waffe erfolgreicheren Gebrauch zu machen. Es war dies also ein scheinbares Umkehren שׁוּב, und würde als solches hier zum passenden Bilde für die nur scheinbare Umkehr zu Jehovah 7, 14. 6, 1. ff. 8, 2 dienen können. Allein der Zusammenhang namentlich der Stelle Ps. 78, 9 (vgl. v. 10. 11), wodurch Gesenius nur auf jene Deutung geführt sein kann, zeigt doch unwiderleglich, dass diese Vergleichung jenem Ausdrucke nicht zum Grunde liegt, weil in ihr garnichts Vorwerfendes enthalten sein würde, vielmehr eben die, dass Israël gleich Bogenschützen, welche am Tage der Entscheidung die auf sie gesetzte Hoffnung durch treulose und feige Flucht täuschen, von seinem Herrn abgefallen sei.

„Fallen sollen durch's Schwert ihre Fürsten." Das ist die nothwendige Folge und Strafe ihrer Thorheit und Untreue, welche die wahre Hülfe von sich weist.

מִזַּעַם לְשׁוֹנָם]: ob ihrer (der Fürsten) Zungen Wuth, was am einfachsten auf die Jehovah und seine allmächtige Hülfe verspottenden Reden bezogen wird. Dass es ein feindliches Schwert, das der Assyrer sei (Ewald) oder der Aegypter (Hitzig), dem sie anheimfallen, ist nicht gesagt: ähnliche Aussprüche (wie v. 7.) weisen vielmehr auf die Kämpfe der innern Anarchie, als deren Opfer die Könige und Fürsten schnell hintereinander fielen. Auch

die Schlussworte des Verses unterstützen diese Fassung. Das vielgedeutete זוּ ...... מִצְרָיִם findet in den alten Uebersetzungen keine Erläuterung und bei den Interpreten eine nur sehr unbefriedigende von Hieronymus', der Deutung des Chaldäers ähnlichen Erklärung: principes eorum cadent, quod vitulos aureos deos appellare sunt ausi, ut hoc facerent in terra promissionis, quod in Aegypto didicerant, colentes Apim Aegyptium; ita enim et in solitudine de Aegypto egressi, dominum subsannaverunt (Ex. 16, 3. 32, 4.) bis auf Ewald's dunkles: „das ist ihr Hohn mit dem Lande Aegypten." זוּ für זאת (Ps. 132, 12.) als Femininform in neutraler Bedeutung bezieht sich auf das oben Gesagte, das Fallen ihrer Fürsten durch das Schwert, das den heidnischen Nationen ein Gegenstand des Spottes sein musste, und Aegypten vielleicht darum insbesondere, weil es, nach Grotius' Bemerkung, mit besonderer Verehrung an seinen Königen hing. —

C. Cap. 8.

In heiligem Zorn über den gehäuften Abfall Israëls, das seinen Bund übertreten und gegen sein Gesetz verbrochen, erhebt Jehovah die Drohung des über sie ungesäumt einbrechenden Strafgerichtes, dessen Kunde unter Posaunenschall der Prophet durch das Land verbreiten möge (v. 1.). Ob sie dann auch, von Noth gedrängt, sich zu ihm wenden, ihn wohl zu kennen vorgeben, und an sein Verhältniss zu ihnen zu erinnern wagen (v. 2.), er lässt von seinem Beschlusse nicht ab: weil ihre Thaten zeigen, wie wenig sie es verstanden, die gnädige Leitung des Ewigen zu ihrem Heile zu benutzen, so muss er es mit der Zuchtruthe des Unglücks an ihnen versuchen (v. 3.). Ohne sein Wissen und Willen haben sie Könige eingesetzt, haben ihre Reichthümer zu der thörichten Verehrung vergänglicher Götzenbilder verwendet (v. 4. 5. 6.), wie könnten sie anders als die bösen Früchte böser Aussaat erndten! (v. 7.) Sind sie doch schon jetzt so ohnmächtig und so verachtet unter den Nationen, mit deren Freundschaft sie sich Rettung zu erkaufen wähnten (v. 8. 9.), und aus der ihnen nur Wehe und Drangsal wird erwachsen können (v. 10), weil sie zur Befriedigung ihrer sündigen Lust die Altäre des Landes gehäuft und das Gesetz des Ewigen, als wäre es ein fremdes, gering geachtet haben (v. 11. 12.). Ja nur um ihrer sinnlichen Begierde willen befleissigen sie sich der Opfer, darum Jehovah sie verabscheut, und ihrer Vergehungen eingedenk sie, wie einstmals

in Aegypten, ihre Sünden wird büssen lassen (v. 13.), nachdem er die Hochbauten des Landes, auf welche sie ihr gottloses Vertrauen setzen, mit Feuer vernichtet hat (v. 14.).

Inhalt und Form geben es, dünkt mich, in gleichem Maasse zu erkennen, dass die Rede mit dem Anfange dieses neuen Capitels wie von Neuem anhebt, und dass es wohlgethan ist, gerade das, was dieses Capitel umfasst, als einen Abschnitt in derselben anzunehmen. Der Inhalt nämlich setzt das Capitel gegen das Vorige insofern ab, als die Rede (v. 1.), in sehr allgemeinen und umfassenden Ausdrücken, in denen sie Ungehorsam und Abfall des Volkes schildert, sich eben wie von Neuem sammelt, „nach ihrer Ermattung mit neuer Kraft aufspringt", um dann in weiterer Auseinanderlegung (v. 4. ff.) die einzelnen Vergehen des Volkes darzustellen, und daraus die Unvermeidlichkeit des Strafgerichts zu erweisen, das über sie hereinbrechen muss, und in gewissem Sinne schon angehoben hat. Die Form der Darstellung aber, namentlich dass Jehovah selber, wie allerdings auch in dem vorigen, redend eingeführt ist, während diese Art der Gedankeneinkleidung über das Ende dieses Cap. nicht hinausreicht, verbietet, von dem Zusammenhange der Gedanken (s. zu cap. 9.) noch ganz abgesehen, das folgende 9te mit dem vorliegenden in so enge Verbindung zu setzen, wie Ewald gethan, der 9, 1—9. als fünfte und letzte Strophe seines zweiten, die Strafe schildernden Haupttheils 6, 11. b. — 9, 9. bezeichnet hat, oder gar mit Stuck 8, 11–9, 7. in Eines zusammen zu fassen (s. dagegen d. Erkl. zu 8, 11.)

V. 1. אֶל־חִכְּךָ שֹׁפָר] ist auf jeden Fall Rede Jehovah's, wie die nachfolgenden Suffixa der ersten Person in בְּרִיתִי und תּוֹרָתִי zeigen, aber nicht nach L. de Dieu an die Feinde, die dadurch zum Kriegeszuge gegen Israël aufgerufen würden, was offenbar nicht zulässig ist, sondern Aufforderung Jehovah's, die Schreckenskunde des schon einbrechenden Strafgerichts durch Posaunenschall dem Volke kund zu geben (s. 5, 8.; Joël 2, 1. und dazu Credner; Jer. 6, 1. Amos 3, 6. Ez. 33, 6.) und zwar, wie die Einen wollen (Grotius, Hitzig, Stuck) Aufforderung an den Propheten, nach Andern (Marck) durch den Propheten an das Volk, nach Ewald an irgend einen Boten im Volke, wer es auch sein mag. Alle diese 3 Beziehungen sind in gewissem Sinne berechtigt, insofern der Prophet es ist, durch den Jehovah, wie durch seinen Herold (Calvin), die Aufforderung an das Volk gelangen lässt, in der bezeichneten Art die Schreckenskunde über das Land hin zu verbreiten, er selbst aber nicht, sondern

dazu bestellte Wächter oder Boten (Ez. 33, 6.), die so den Auftrag zu vollführen haben. Indess bei genauerer Bestimmung des suffix. in חִכֶּךָ wird man sich weniger gern an Hitzig's Fassung anschliessen, als an die Marck's, der nur scheinbar — dies gegen Drusius — im Wege steht, dass das Volk gleich hernach mit den dritten Personen עָבְרוּ und פָּשְׁעוּ bezeichnet wird, da es eben auch das Volk ist, das aus seiner Mitte die Posaune ertönen zu lassen aufgefordert wird (Ez. 33, 2.), allerdings durch die dazu bestellten Boten, wodurch also Ewald's Supplement als das berechtigste und genaueste erscheint.

Abzuweisen, weil der Bedeutung des אֶל nicht entsprechend, und die erwähnte Landessitte nicht berücksichtigend, ist die Deutung des Hieronymus, der אֶל־חִכְּךָ mit: in gutture wiedergiebt, und darin die Aufforderung an den Propheten findet, qui sic exaltaret vocem, ut tubae similis sit, worin ihm Jonathan und der Syr. vorausgegangen, wie auch Aquil. Symm. Theodot. durch: ἐν λάρυγγί σου σάλπιγξ, Andere, namentlich Abarbenel, unter Vergleichung von Jes. 58, 1. gefolgt sind, wo eine solche Erklärung, aber auch für ganz anders lautende Worte gefordert wird. Ganz abweichend schreiben die LXX., denen der Arab. auch hier genau folgt: εἰς κόλπον αὐτῶν, ὡς γῆ, nach der ed. Ald. sogar ὡς γῆ ἄβατος, ὡς ἀλώπηξ, wovon schon Hieronymus mit Recht bemerkt: quid significet, incertum est, und was Drusius auch nur sehr theilweise durch Annahme der LA. חקם statt חכך zu erklären weiss, Cappelle und Grotius auf eine andere LA. עפר statt שפר, Marck, um auch das ἀλώπηξ zu erläutern, auf שועל statt שפר zurückführen will, während mir natürlicher scheint, das ἀλώπηξ nicht aus verderbtem hebräischen Texte, sondern aus σάλπιγξ korrumpirt anzusehen, worauf auch Theodoret's Erklärung führt. Allein trotz aller Künstlichkeit derselben bleibt das ἐπὶ φάρυγγι αὐτῶν, das sich bei ihm in unmittelbarer Verbindung mit ὡς γῆ ἄβατος, ὡς σάλπιγξ, ὡς ἀετὸς ἐπ' οἶκον κυρίου findet, dunkel.

כַּנֶּשֶׁר עַל־בֵּית יְהוָה] ist gewiss nicht mit Grotius unmittelbar mit dem Vorigen so künstlich zu verbinden: quae (sc. vox.) tam late audiatur, quam aquila templum supervolitans et e sublimi crocitans (Apoc. 8, 13.), ebensowenig durch einen Imperativ zu vervollständigen, etwa wie Hitzig: gleich einem Adler (fliege) über das Haus Jehovah's, und dem ähnlich Stuck: ceu aquila volitet sonitus tubae, was in beiden Fällen eine sehr gezwungene Construktion in Ergänzung des dann nöthigen Subjekts erfordern und die das Strafgericht bezeichnenden Worte ganz eliminiren würde. Aber es ist auch nicht mit Marck zu konstruiren, der, ein vola, ascende ergänzend, in den Worten eine Aufforderung an Israël findet, sich im

schnellsten Adlerfluge (2. Sam. 1, 23. Hiob 9, 26.) nach Jerusalem zu stürzen, sei's zum Gebet im dortigen Tempel (Ps. 103, 5. Jes. 40, 31. sollen das erweisen, weil dort die Frommen mit Jugendkraft, wie Adler erneut, bezeichnet werden!), sei's, um dort Schutz zu suchen vor der Gewalt des heranziehenden Feindes. Viel einfacher in Wort- und Sacherklärung ist es, wie schon der **Chald.** und **Hieron.** thun, mit der Mehrzahl der Interpreten die Worte als den **Inhalt** der durch Posaunenschall verkündeten Schreckensbotschaft zu fassen: **gleich einem Adler** (kommt es, kommt der Feind) **auf das Haus Jehovah's** (vgl. Deut. 28, 49. Jer. 48, 40. 49, 22. Ez. 17, 3. vgl. Hab. 1, 8. Thren. 4, 19.). Das „**Haus Jehovah's**" ist aber nicht der Tempel in Jerusalem (**Hieron.**, **Theod.**, **Cyrill.**), dessen Erwähnung hier ganz aus dem Zusammenhange liegen würde, sondern entweder der Haupttempel Samariens, von dem auch 9, 4. die Rede ist und mit dessen Fall das ganze Reich zusammenstürzen würde (**Ewald**), oder auch, was בית יהוה ohne Zweifel bedeuten kann, Israël (vgl. 9, 8. 15. Num. 12, 7. Jer. 12, 7. Zach. 9, 8.), wie auch οἶκος θεοῦ von der neutestamentlichen Gemeinde (Hebr. 3, 6. 1. Tim. 3, 15.) gesagt wird. Zum Schlusse fügt der Vers noch **Ursache und Anlass** des angedrohten Strafgerichts hinzu, wie schon die alten Uebersetzer diesen Zusammenhang ganz richtig ausgedrückt haben durch Uebertragung des יַעַן durch: ἄνθ' ὧν (LXX.), **pro eo, quod** (**Hieron.**), חלף ד (**Chald.**).

V. 2. 3. Der Zusammenhang beider Verse unter einander und mit dem Vorigen ist klar. Die Noth, sagt der Prophet, dringt ihnen dann wohl ein Gebet um Schutz bei Jehovah ab (vgl. 6, 1—3), den sie zu kennen vorgeben und an sein Verhältniss zu ihnen, seinem **Israël**, zu erinnern wagen; aber die Reue ist dann zu spät und falsch, die Zeit der Besserung durch Güte versäumt, und bleiben muss es (v. 3.) bei der gedrohten Strafe.

יִשְׂרָאֵל] haben die LXX., der **Syr.** und **Arab.** garnicht, wie es auch in einem cod. bei **Kennicot** und in einem zweiten bei **de Rossi** fehlt. Von Andern wird es als überflüssig, oder doch verstellt bezeichnet (**Dathe**), so dass sie sich an **Houbigant's** wohl förderliche, aber ganz unbeglaubigte Conjektur: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: **Gott Israël's, wir kennen dich**, anschliessen, mit der allerdings zugleich ein anderer Anstoss fortgeräumt würde, den man an אֱלֹהַי zu nehmen hätte, statt dessen genauer אֱלֹהֵינוּ zu erwarten wäre, allein das suffix. singular. erklärt sich aus der Beziehung auf die im plur. יִזְעָקוּ per distributionem liegenden, **einzelnen** Glieder des Volks. Auf keinen Fall wird man ישראל nach **Marck's** Vorschlag für Genit. oder Dat. nehmen können: agnoscimus te Israëlis (oder Israëli i. q. pro Israële), auch nicht mit **Dathe**, **Kuinöl** und **Hitzig** als Subjekt zu יְדַעֲנוּךָ

welches zu weit abgetrennt steht, sondern als Interpretament zu dem n יְדָעוּךָ liegenden Subjekte: **wir**, wo es dann die Kehrseite des in אֱלֹהַי angezeigten Verhältnisses zwischen Gott und dem Volke durch die blosse Nennung des Namens nachdrücklich hervorhebt, vgl. die Paraphrase des **Chald.** ארי אנחנא עמך ישראל.

Der Sinn des יְדָעֲנוּךָ erklärt sich aus dem bekannten Gebrauch des Verbi in so unzweideutigen Stellen, wie 1. Samuel. 2, 12. vollkommen.

V. 3. ist die von allen alten Ueberss. mit Ausnahme der LXX. und des ihnen angeschlossenen **Arab.**'s befolgte lect. rec. der durch keine Manuscripte bezeugten LA. יִרְדְּפוּ vorzuziehen, obschon diese letztere, von **Michaëlis** beliebt, auch in den Text nach v. d. **Hooght** aufgenommen ist. Sie verlangt eine in den Zusammenhang so wenig passende Erläuterung, wie die **Cyrill's**: μονονουχὶ καὶ ἑκόντες αὐτοὶ δεδραμήκασι πρὸς ἐχθροὺς καὶ ὑπὸ χεῖρα γεγονάσι τῶν μεμισηκότων κ. τ. λ., und zerstört die wirksame Antithese des Ausdruckes, in welcher auf den vergeblichen Hülferuf Israël's das Wort des unabänderlichen Urtheilsspruches zurückschallt. — טוֹב möchte ich, um des Gegensatzes zu אוֹיֵב willen, obschon im Gedanken dadurch nichts Wesentliches geändert wird, am liebsten als Masc. nehmen: **den Gütigen.**

V. 4. bezeichnet nun genauer den politischen und religiösen Abfall, dessen Israël sich schuldig gemacht hat. Die LXX. und auch **Hieron.** haben die Hiphilformen in הִמְלִיכוּ und הֵשִׂירוּ zu sehr vernachlässigend: ἑαυτοῖς ἐβασίλευσαν, — ἦρξαν, **ipsi regnaverunt,** — **principes exstiterunt** übersetzt, was mit der Bedeutung der vorliegenden Verbalformen, wie zahlreiche Stellen, zunächst in den BB. Sam. zeigen (I, 8, 22. 11, 15. 15, 11. 35. II, 2, 9. u. v. a.) unverträglich ist.

וְלֹא מִמֶּנִּי (1. Kön. 20, 33. 2. Sam. 3, 37.) und וְלֹא יָדָעְתִּי: **ohne mein Wissen und Willen.** Der Vorwurf, der dem Volke in diesen Worten von Jehovah gemacht wird, bezicht sich nicht nur auf **einen** König, Menahem (**Hitzig**), oder Jerobeam (**Theodoret**), oder gar Saul (**Hieron.**, der aber selbst weiterhin einer bessern Erklärung Raum giebt), auch nicht etwa nur auf diejenigen, welche durch Mord und Usurpation zum Throne gelangt waren — das verbietet die ganz allgemeine und unbestimmte **Ausdrucksweise** —, sondern es gilt allen Königen Israëls, deren blosses Dasein als **solcher**, als **gesonderter neben denen Juda's** der unüberwindliche Anstoss des theokratischgesonnenen Propheten ist (2, 2. 3, 5.). So schon ganz richtig **Cyrill**: ἀρνεῖται τὴν βασιλείαν τήν τε τοῦ Ἱεροβοάμ καὶ τῶν καθεξῆς βεβασιλευκότων ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ Σαμαρείᾳ. Dieser Auffassung

steht nicht im Wege, dass die Erwählung, wenigstens Jerobeam's, des Begründers des nördlichen Reiches, und Jehu's, der dort unter dem Einflusse des damals mächtigen Prophetenthums jenen gewaltigen Umsturz der Dinge zu Gunsten einer reineren Jehovahreligion herbeiführte — darum offenbar will Grotius diese beiden und ihre Abkömmlinge von der Anklage unseres V. unberührt wissen — nach der Darstellung der alttestamentlichen Geschichtschreiber auf den ausdrücklichen Willen Jehovah's geschah (1. Kön. 11, 11. 31. 12, 15. 24. 19, 16. 2. Kön. 9, 3.). Denn es wird dort ein vollkommen anderer Gesichtspunkt festgehalten, der, dass namentlich alles dasjenige, was zur Strafe und Ueberwindung untheokratisch denkender und handelnder Fürsten (Salomo's und Joram's) geschieht, durch Jehovah's Willen eingeleitet und vollführt wird. Bei unserem Propheten herrscht dagegen die oben bezeichnete Ansicht, die in seinen Tagen immer mehr zur Geltung kommen musste, wo unter wiederholtem Thronwechsel und steigender Anarchie das nördliche Reich mit Sehnsucht auf die noch glücklicheren Zustände des südlichen schaute und die Ueberzeugung gewann, dass überhaupt die Trennung der Stämme, wie den ursprünglichen Institutionen zuwider, so die eigentliche Wurzel alles Unglücks geworden sei. Demzufolge wird הֵשִׂירוּ durch den Parallelismus neben הִמְלִיכוּ in seiner Bedeutung: zu Fürsten machen unzweifelhaft kenntlich, und nicht gut, wie Einige mit Raschi und Aben Esra gethan, im Sinne von: e medio tollere, entfernen genommen, als ob הֵסִירוּ (Dan. 11, 31.) stünde, wie übrigens wirklich ein cod. bei Kennicot und 2 bei de Rossi haben, und umgekehrt statt שׂוּר in der Stelle 9, 12. סוּר in der Bedeutung: weichen gelesen wird. Ueberdem wird man nicht wohlthun, הֵשִׂיר und הִמְלִיךְ so zu parallelisiren, dass die Könige und die שָׂרִים dabei identificirt werden, da diese vielmehr wiederholentlich (7, 3. 5, 7. 13, 10.) als die Richter des Volks und Berather der Krone von jenen gesondert werden.

In unmittelbare Verbindung mit diesem politischen Abfall setzt der Prophet den religiösen, wie beide auch in Wahrheit innig zusammenhingen, dieser jenem zur Stütze dienen sollte (1. Kön. 12, 26. ff.). Ueber die Construction von עָשָׂה mit doppeltem Objekte, dem näheren des Stoffes, dem ferneren des Werkes vgl. Ewald Gr. S. 480. Gesen. Gr. S. 136.

לְמַעַן יִכָּרֵת], statt dessen alle alten Verss. den Plural יִכָּרֵתוּ haben, den auch die Bibelübers. von Salomon geradezu wiedergiebt, ist von den meisten neuern Interpreten nach Raschi's, Abarbenel's, Aben Esra's Vorgang auf Silber und Gold bezogen worden (Ewald, Umbreit, Hitzig, Hesselb.): damit es zu nichte werde, weil allerdings zu dem Singular des Verbi dies das nächststehende nomen singulare ist, und man die Art und Weise seiner

Vernichtung in v. 6. weiter ausgeführt annimmt (Hitzig): Aber in diesem Zusammenhange steht mit dem vorliegenden v. 6. garnicht, in welchem vielmehr der Untergang des Götzenbildes aus der Weise seiner Entstehung durch Menschenhand hergeleitet wird. Ueberhaupt ist es besser, למען יכרת nicht bloss mit dem zweiten Theile des Verses in Verbindung zu setzen, vielmehr es als Bezeichnung für die Folge und Frucht des doppelten grossen Abfalls anzusehen, dessen der ganze Vers Israël anschuldigt, so dass eben dieses Israël, aus dem Plural הִמְלִיכוּ leicht ergänzt, als Subjekt zu יכרת genommen wird, wie gleich hernach, um diese oft vorkommende Abweichung nur durch ein nahe liegendes Beispiel zu erläutern, (v. 7.) auf das Subjekt in dem eben vorausgegangenen Plural יִקְצֹרוּ das collektive לוֹ sich bezieht. Mir scheint durch den sich so ergebenden Gedanken der vorliegende Vers selber, wie der Zusammenhang, in welchem er mit Früherem und Folgendem steht, erst in sein volles Licht gesetzt zu werden. Dem doppelten Irrthume, sagt Jehovah, fiel Israël anheim, um so in Abtrennung von dem Davidischen Königshause, wie es der Ewige nicht gewollt, und den eiteln Götzen, statt Jahveh'n vertrauend, seinem Untergange entgegenzugehen. לְמַעַן bezeichnet also, (wie Micha 6, 16. Jer. 44, 8. u. a.) als Absicht des Handelnden, was die allerdings nicht von ihm gewollte, aber so unausbleibliche Folge seines Thuns ist, dass dieses dieselbe nicht nur hervorzurufen, sondern geradehin zu bezwecken scheint.

V. 5. ff. geht nun näher auf die Greuel und Thorheit des Götzendienstes ein.

[זָנַח עֶגְלֵךְ שֹׁמְרוֹן], wo die LXX. ἀπότριψαι, nach andern Ausgg. ἀπόρριψαι, bei Theodor.: ἀπόρριψον wiedergiebt, führt auf die LA. זְנַח als Imp., der auch hier der Arab. folgt, und an welche sich dem Sinne nach die Quinta anschliesst, ἀπόβλητός σου ἐστὶν ὁ μόσχος: verwerflich ist, verworfen werde, wie sie denn allerdings alle hier entstehenden Bedenken mit einem Male wegräumen, und der vielfach verunglückten Versuche einer befriedigenden Erklärung des sprachlich anstössigen זָנַח uns überheben würde. Aber die Aussagen sämmtlicher anderer alten Ueberss. und der codd. nöthigen, bei der lect. rec. zu verbleiben, von der auch der Chald. mit seiner freilich ganz zur Seite liegenden Paraphrase טעו בתר עגלא דשמרון nicht abweicht, und etwa auf ein זָנָה schliessen lässt, wie Cappelle's dahin gehende Vermuthung schon von Buxtorf (Anticr. p. 737.) zurückgewiesen ist. Auf keinen Fall haben Jonathan, der Syr. und Hieron., welcher passivisch übersetzt: projectus est (woraus Cappelle ohne zureichenden Grund die Pualform זֻנַּח bei ihm voraussetzt), einen Imperativ gelesen. —

Was aber die Grundbedeutung und den Gebrauch des Kal זנח

betrifft, so ist die von N. G. Schroeder (observ. sel. ad origg. hebr. c. V. §. 3.) angenommene Zurückführung seines Begriffs auf das Arabische *zanakha*, foetere, rancidum esse, nicht abzuweisen, wie sie auch Gesen. thes. durch vielseitige Sprachparallelen zu erhärten gesucht hat. Was dagegen angeführt wird, dass durch keine Stelle im ganzen Umfange des A. T., so wie der gesammten späteren Sprache die Bedeutung male olere gefordert werde, ist an sich kein Gegenbeweis, auch nicht ganz richtig. Kein Gegenbeweis, weil die eigentliche, ursprüngliche Bedeutung sehr häufig vor der übertragenen im Gebrauche ganz und gar verwischt und überdeckt wird. Wenn überdem behauptet wird (s. Fuerst conc.), dass זנח überall in der Bedeutung: deserere, derelinquere vorkomme, so ist dies nicht richtig, vielmehr führt die Verbindung, in welcher das Verbum mit מאס (Ps. 89, 39), mit חכלים (Ps. 44, 10) u. a. vorkommt, immer nur auf: zurückstossen, verwerfen, und der Gebrauch des Hiphil an einigen Stellen, wie 2. Chron. 11, 14. 29, 19 verbietet die Bedeutung: im Stiche lassen geradezu, und gestattet nur: verwerfen. Ja das bei diesem Verbo wiederholentlich fehlende Objekt (Ps. 44, 10. 44, 24. 74, 1. 89, 39. 77, 8. Thren. 3, 31) führt eben auch auf eine, um mit Ewald (Gr. §. 251) zu sprechen, halb passive Bedeutung des Kal: Widerwillen, Abscheu hegen, abgewendet sein. Aber die obige Behauptung ist auch nicht ganz richtig. Sie streitet zwar nicht gegen die Stelle 2 Chron. 29, 19. die Maurer in dieser Beziehung mit Unrecht anführt, weil dort הִזְנִיחַ: er hat verworfen heisst, aber wohl gegen Jes. 19, 6, wo הֶאֶזְנִיחוּ besser als Hiphil denom. von dem ungebräuchlichen אֶזְנָח, wie אַכְזָר, אַכְזָב oder אָזְנָח, wie אֶזְרָח (Hitzig, Maur., Ew. z. d. St.), als nach Gesenius für eine durch einen Abschreiber entstandene Mischform aus dem Chald. אַזְנִיחוּ und dem Hebr. הִזְנִיחוּ angesehen wird, und, wie die drei oben genanten Interpreten thun, mit: stinken zu übersetzen ist, also wirklich auf die oben angenommene Grundbedeutung von זנח zurückführt. Die LXX. übersetzen zwar auch in jener Stelle: ἐκλείψουσιν οἱ ποταμοί, Vulg.: deficient flumina und Fuerst erklärt damit in Uebereinstimmung das ungebräuchliche אָזְנָח durch: aqua destitutus, und das davon hergeleitete Hiphil denominat. durch: aquis vivis carere, palustrem esse, was aber als unbegründet erscheinen muss, wenn die Bedeutung des Verbi, wie oben gezeigt, überhaupt nie deserere ist. Ich halte mich also, und ich glaube mit Zustimmung Ewald's und Hitzig's, obschon sie an unserer Stelle זנח anders nehmen, zu der Uebers. Schroeder's und Eichhorn's, Dathe's und Gesenius' berechtigt: foetet, abominabilis est vitulus tuus, wie sie der letztere noch durch Erinnerung an das ähnlich gebrauchte בָּאַשׁ empfiehlt. Niemand wird leugnen, dass die Worte, gerade so genommen, sich allseitig am besten in den Zusammenhang

fügen, sowohl in Beziehung auf das gleich folgende "וגו׳ אַפִּי חָרָה, als auf das, was v. 6. über den Ursprung des Götzenbildes und seinen dadurch bedingten Untergang gesagt wird. Durch die Beschränkung nämlich auf die aktive Bedeutung des Verbi: rejicere, projicere haben sich die Interpreten zur Ergänzung eines Objekts genöthigt gesehen, oder, wie Luther, Tarnov, Hitzig, Ewald und Umbreit thun, als solches אֶגְלֵךְ und in זָנַח als Subjekt: er angenommen. Allein im letzteren Falle entsteht durch den plötzlichen Eintritt der dritten Person, die Jehovah dann von sich selbst neben der ersten gebraucht haben müsste, welche unmittelbar vorher und gleich nachher in אַפִּי als der direkten Rede einzig angemessen sich findet, eine Härte des Ausdrucks, die mit der Anlage dieser Verse garnicht verträglich erscheint, und zu dem Versuche אַפִּי zu lesen geführt hat, auf den Umbreit nöthigenfalls einzugehen bereit ist, während ein solcher die Inconcinnität des Ausdrucks doch nur vergrössern würde. Ganz willkührlich ist die Ergänzung des Subjekts: der Feind, wodurch überdem ein durchaus fremder Gedanke in den Zusammenhang käme. Auch Maurer's Vorschlag, für den er übrigens an Marck einen Vorgänger hat, das später folgende אַפִּי als Subjekt zu זנח zu fassen, verstösst zu sehr gegen die Gesetze der Wortstellung und Satzverbindung, und nicht günstiger wird man die Erklärung derer beurtheilen, die אֶגְלֵךְ als Subj. fassen, und als Obj. zu dem Verbo entweder aus dem folgenden בָּם ein: sie (Liveleus, Rosenmueller) oder aus dem Suffix. des Subj. ein: dich (Marck, Stuck, Schroeder) ergänzen. Abgesehen von dieser gewiss nicht unbedenklichen Ergänzung, für die das sonst allerdings ohne Objekt wiederholt vorkommende זנח (s. oben) darum nicht als Analogie gelten kann, weil es sich in den dafür geltenden Stellen, im Munde der Betenden, von selbst versteht — abgesehen von dieser nicht unbedenklichen Ergänzung entsteht dadurch ein Ausspruch, der, wie er von den genannten Interpreten gedeutet wird: Dein Kalb, Samarien, hat dich (sie) verworfen d. h. ist Schuld an deiner (ihrer) Verwerfung — dem Verbo einen Sinn ankünstelt, den es offenbar nicht hat. Auch weisen, wie schon angedeutet wurde, die nächstfolgenden Worte u. V. und das Schicksal, das den Götzen v. 6. angedroht wird, dem vorliegenden Ausdrucke unverkennbar den Sinn einer Anklage in Betreff des Götzendienstes zu, der ihnen bei allen Deutungen, die זנח aktiv nehmen, vorenthalten wird.

Das Kalb heisst Samarien's, nicht weil es dort eine Stätte seiner Verehrung gehabt, die bekanntlich, seit Jerobeam diesen in Nachahmung des aegyptischen Apis geschaffenen, symbolischen Jehovahdienst zum gesetzlichen Cultus in Israël machte, nur in den Grenzstädten Bethel und Dan stattfand; vielmehr ist Samarien, als Hauptstadt des Zehnstämmereichs, zur Bezeichnung desselben in seinem

gemacht wird. Mit dieser Stellung des הוּא wird man auch der ganz abweichenden Construktion Arnheim's begegnen können: denn einer aus Israël, und das ein Meister, hat es gemacht, und kein Gott ist es, weil dann, abgesehen von der Fassung des מִ das freilich oft in partitiver Bedeutung, aber dann auch in andern Verbindung als hier vorkommt, das zweimalige הוּא in zwei von einander ganz abweichenden Beziehungen stehen würde.

Zweifelhaft ist in dem Verse nur noch die Bedeutung des nur hier vorkommenden שְׁבָבִים. Was zunächst die alten Interpreten betrifft, so sind die griechischen offenbar von einer ganz andern LA ausgegangen. Wenn die LXX., wie Theodotion: πλανῶν, Symm. ἀκατάστατος; die Quinta: ῥεμβεύων (d. i. vagans, fluctuans) liest, so möchte das nach Cappelle's und Drusius' Vermuthung auf die LA. שׁוֹבָב (vgl. Micha 2, 4.), Aquila's πλανωμένοις aber auf שָׁבִים führen. Hieronymus übersetzt: Spinngewebe nach der Belehrung, die er über das Wort von seinem hebräischen Lehrmeister will empfangen haben, demzufolge damit die durch die Luft schweifenden Fäden der sogenannte fliegende Sommer bezeichnet werde, quae, dum videntur, intereunt et in atomos atque in nihilum dissolvuntur. Diese Erklärung steht aber so vereinsamt und durch den Gebrauch so unbeglaubigt, ja von allen andern Deutungen des Wortes so abweichend da, dass sie mit Recht ist bezweifelt worden (Bochart, Hieroz. p. II. tom. 3. p. 504.), namentlich auf Grund der talmudischen Erläuterung, die שְׁבַב durch: zerbrechen wiedergiebt, und שבבים wie שְׁבָא, fragmentum durch: Bruchstücke, Trümmer übersetzt, womit zunächst auch die chaldäische Paraphrase in Einklang steht: לִנְסְרֵי לְוָחִין יְהֵי, so wie die etymologische Begründung des Wortes bei Gesenius. Andere haben das Wort nach Schultens' Vorgang von שָׁבַב: incendere, accendere hergeleitet, und: scintillae übersetzt, während der genannte Gelehrte selber durch seine Erläuterung: fragmenta lignorum, quibus ignis excitari et foveri solet, auf die Grundbedeutung: dissecare, in frusta discindere zurückgeht. Eben dieselbe wird namentlich von den jüdischen Interpreten so festgehalten, selbst für Stellen des A. T., in denen sie wenigstens keine gezwungenere Deutung giebt, als die der neuern Uebers., wie Ez. 38, 4. 8. 39, 2., nach Kimchi's Meinung auch Micha 2, 4. (לְשׁוֹבֵב, dem Zersplitterer — so auch Zunz), und sonst im talmudischen Gebrauche (vgl. Buxtorf, lex. rabb.), dass ihre Geltung ausser Zweifel ist. Auch wird man nicht nöthig haben, wie Gesenius und Fürst thun, um des Nomens שְׁבִיב willen (Hiob 18, 5. Dan. 3, 22. 7, 9.) eine solche zweite Grundbedeutung: accendere, incendere anzunehmen, vielmehr lässt sich die Bedeutung des Wortes: Funke, dann: Flamme aus jener ersteren geradeso, wie scintilla von scindere herleiten, was offenbar

viel einfacher und sachgemässer geschieht, als umgekehrt mit Maurer שׁבב in der Bedeutung: sufflare, flando ignem excitare (Gesenius) zu Grunde zu legen, und davon nicht nur שָׁבִיב, sondern auch שָׁבָב, eigentlich auch scintilla, dann zunächst: punctum lucidum, und im Allgemeinen: particula, frustulum abzuleiten. So scheint also die Bedeutung: Splitter, Trümmer gesichert und es ist etymologisch kein Grund da, Funken zu übersetzen; ebenso wenig kann ein solcher hergenommen werden aus Ex. 32, 20. Deut. 9, 21. (Stuck) und einer angeblichen Beziehung, in welcher unser Ausdruck zu dem dort Erzählten stehen soll, (vgl. Hengstenberg, Auth. d. P. Bd. 1. S. 63.), da es unverständlich und unzulässig wäre, wenn von dem Kalbe Aaron's gesagt würde, es sei zu Funken geworden. Noch willkührlicher ist Hitzig's Behauptung, dass unter שְׁבָבִים, dessen Erläuterung, wie sie der Lehrmeister des Hieron. gegeben — der Plural und v. 7. deute das an — etwas Wahres enthalte, vermuthlich Atome, Stäubchen (Jes. 29, 5. אבק דק vgl. Ex. 32, 20. 2. Chron. 34, 7.) zu verstehen sein, welche der Sturm v. 7. entführen werde. Ist schon der erste Theil dieser Erläuterung ganz willkührlich, so ist der zweite, welcher den Sturm in diesen Vers hineinzieht, während das von demselben hergenommene Bild und der damit geformte Gedanke ganz abgesondert stehen, als durchaus missrathen zu bezeichnen.

V. 7. 8. spricht vielmehr in einem verallgemeinernden Gedanken unter Anwendung eines von dem Frühern ganz abgesonderten und darauf nicht zu beziehenden Bildes, dessen sich in ähnlicher Weise das A. T. auch sonst bedient (Hiob 4, 8. Prov. 22, 8. Pred. 5, 15. vgl. Hos. 6, 11. 10, 12. 13. 12, 2; vgl. auch 2 Cor. 9, 6, Matth. 25, 24. 26. Gal. 6, 7. 8. und das griechische ἀνέμους γεωργεῖν die Wahrheit aus, dass auch Israël die volle Frucht seines thörichten und Verderben bringenden Verhaltens ernten werde, und zum Theil eigentlich (v. 8.) schon jetzt koste. — Zur Verwunderung, nicht zur Widerlegung, deren es kaum für Jemand bedürfen wird, fordern die Bedenken auf, die Stuck gegen unsere Stelle erhoben hat, und in Folge derselben die Vorschläge einer Textveränderung, welche er hier für unerlasslich hält.

Die bildliche Ausdrucksweise des ersten Hemistichs muss nun aber auch für die zweite Hälfte des Verses in Anspruch genommen werden. Es ist nicht wohlgethan und beraubt den Ausdruck seiner Kraft und Schönheit, nach Marck mit Dathe, Kuinoel, Rückert, Hitzig, Umbreit „das Bild in die Wirklichkeit übergehend zu denken", und die folgenden Worte so zu fassen, als ob von allen den Plagen, die Jehovah über das sündige Volk werde hereinbrechen lassen, vor Allem Misswachs genannt würde. Der Prophet bleibt in dem Bilde (Drusius, Rosenmüller, Maurer, Ewald), und in

seinem ganzen Umfange es verwendend, sagt er: nichts, was dieses Volk in seinem eiteln und gottlosen Beginnen schaffen und unternehmen werde, könne Gedeihen finden, und glückte ihm vielleicht noch dieses oder jenes Einzelne, so würden zuletzt doch heidnische Nationen es geniessen. Empfiehlt sich diese Fassung schon durch die innigere und wirkungsvollere Verbindung, mit der dann die Theile d. V. in einander greifen, so scheint sie mir durch den Uebergang des 7ten zum 8ten V. gerade hin geboten, durch die Art und Weise, in welcher hier das Verschlingen der etwa aufgehenden Saat זָרִים יִבְלָעֻהוּ, durch das נִבְלַע יִשְׂרָאֵל: verschlungen ist Israël d. h. doch mit Allem, was in dem Volke noch etwa Kraft hat und geben kann, von dem Propheten selber gleichsam erläutert wird. Demgemäss beziehe ich das לוֹ v. 7. natürlich nicht mit Hitzig auf Israël -- denn es ist das Volk als das säende, nicht als das gesäete geschildert —, sondern eben auf das als Aussaat Gedachte, also in gewissem Sinne auf רוּחַ oder vielmehr das dadurch Versinnbildete, wie eben auch das etwa aus der Saat Erwachsende durch ein Masc. in dem suffix. יִבְלָעֻהוּ bezeichnet ist.

קָמָה] von קוּם nach Kimchi's Erläuterung, womit die Lexicographen übereinstimmen: das Getreide im aufrechtstehenden Halme, צֶמַח: das Aufgesprosste, Gewächs, קֶמַח: Mehl, wie sämmtl. St. bezeugen (s. Fürst, conc. u. namentlich Meier WWB. S. 133 gegen Ges.'s Herleitung). Die letzteren beiden bilden eine Paronomasie (Ges. Lehrg. S. 857.), alle drei Worte bezeichnen die drei verschiedene Stadien des Wachsthums, wie es in Halm, Blüthe, Frucht fortschreitet.

V. 8. Der Fortschritt nun des 8ten V. liegt nicht und kann nach dem Bisherigen nicht liegen in der Erweiterung des Gedankens, dass die Frucht des Feldes nicht nur, dass das ganze Volk werde verschlungen und eine Beute der Feinde werden (Tarnov, Marck u. d. Neuern, soweit sie die zweite Hälfte des vorigen V. in eigentlicher Bedeutung nehmen). Der Fortschritt der Rede liegt vielmehr wesentlich in dem Perfectum נִבְלַע, welches das vorige יִבְלָעֻהוּ gleichsam berichtigend, die Zeit der Reife böser Saaten als schon eingetreten bezeichnet (Hieron.: factus est; die LXX: κατεπόθη und: νῦν ἐγένετο). Der geschickte Gebrauch eines und desselben Verbi in den beiden verschiedenen Formen, noch entscheidender die Bestimmung des dem נִבְלַע parallelen הָיוּ durch das unzweideutige עַתָּה (sie sind schon jetzt), und daneben Stellen, wie 7, 8. 9, in welchen eben gesagt wird, dass Israël schon jetzt, ohne es zu wissen, אָכַל זָרִים sei, dies Alles beweist genug, dass man nicht נִבְלַע als praet. proph. pro futuro fassen dürfe, aber auch nicht nöthig

hat, mit Hitzig zu bemerken, „dass die Zeit hier um Einiges weiter gediehen zu sein scheint", abgesehen davon, dass sich überhaupt mit dieser Bemerkung, wenn sie einen solchen Fortschritt der Zeit und der Ereignisse in der Mitte der Rede annimmt, kein befriedigender Sinn verbinden lässt.

עַתָּה······בּוֹ], was natürlich zusammengefasst werden muss, nicht in zwei Sätze, wie Einige gewollt, durch ein zu הָיוּ בַגּוֹיִם hinzugedachtes: zerstreut getrennt werden darf, findet seine Erläuterung an Parallelen, wie Jer. 22, 28. 48, 38 vgl. Ps. 31, 13: כִּכְלִי אֹבֵד, und ist ein Bild der Werthlosigkeit und darum der Nichtachtung. Das σκεῦος ἄχρηστον der LXX., wie das: vas immundum des Hieron., das er durch inutile erläutert, quod Hebraei matulam vocant, übersetzt weniger, als es erklärt und die Erklärung ist zu enge.

V. 9. erläutert näher und ihrem Grunde nach die im vorigen Verse bezeichnete Stellung, welche Israël nun unter den Völkern einnimmt, deren Verachtung die Folge seines eigenwilligen, der Vorschrift Jehovah's ungehorsamen Thuns ist. Der Anstoss, den man zunächst an dem Gebrauche von עָלוּ, woneben übrigens der Accus. loci אַשּׁוּר nur das Land, nicht die Person des Königs (Dathe) bezeichnen kann — der etwaige Anstoss an עָלוּ, welches sonst für die nach Palästina Ziehenden üblich ist, kann sicherlich nicht durch die Erinnerung Marck's fortgeräumt werden, dass der Zug nach Assyrien ein ascensus heisse, quia fiebat cum elato amino et quasi ad locum securitatis altum, eine theils zu künstliche, theils in der Bedeutung des Verbi garnicht nachzuweisende Erklärung, noch weniger durch die Annahme einer prägnanten Ausdrucksweise, welche in: adscenderunt ex terra sua, et iverunt in Assyriam zerlegt, den Anstoss garnicht heben würde. Vielmehr ist der Sprachgebrauch hier nicht ganz konsequent, an sich aber durch die geographische Lage Assyrien's (s. Maurer z. d. St.) vollkommen berechtigt, und unterstützt durch das griechische ἀναβαίνειν, das besonders von dem Zuge nach dem Innern Asien's, wie durch das arabische עלא, das nach Freitag (s. Gesen., thes. p. 1022. b.) von jedem grössern Zuge in das Innere des Landes gebraucht wird (vgl. zu 2, 2.). So steht das Verbum gleichbedeutend mit dem 5, 13. 7, 11. bei Erwähnung derselben Begebenheit gebrauchten הָלַךְ; denn dass der Vers nicht der Auswanderung in das Assyrische Exil (Jonathan) gedenken will, sondern einer Gesandtschaft, welche die Israëliten um Hülfe nach Assur schickten (2. Kön. 15, 19. vgl. Theodoret: τὴν τῶν Ἀσσυρίων βοήθειαν ἐξαιτήσαντες, Cyrill u. a. m.), das geht aus dem ganzen Zusammenhange, namentlich aus der zweiten Hälfte u. V. hervor, welche wie die erste, nicht die Strafe, sondern die

Schuld malt. Denn פֶּרֶא בּוֹדֵד לוֹ schliesst sich als Apposition, ohne dass man eines hinzuzudenkenden כְּ bedürfte, nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, an das Subj. הֵמָּה (so schon der Chald. Syr. Hier. u. d. meisten Neuern), noch weniger an den Accus. אַשּׁוּר (Eichh., Dathe, Rosenm., Schröder), eine Beziehung, die keine bessere Erklärung zulassen würde, als eine so gezwungene, wie sie gefunden hat: ille vero (Assur) ut onager solitarius sua tantum curat (Dathe) oder: Aschur wird gleich einem wilden Esel scheu davonlaufen, wenn Israël naht, und wird seinen Bitten kein Gehör geben (Schröder). Aber selbst in der Beziehung auf Ephraim halte ich keine der bisherigen Erläuterungen für richtig. Die vorliegenden Worte sind zunächst nicht so zu nehmen, wie durch de Wette, Maurer und Hesselberg geschieht, nämlich in der Construktion eines selbstständigen Satzes und im Sinne von Jes. 1, 3., der das Benehmen des Volkes Gottes thörichter und undankbarer als das der unvernünftigen Thiere nennt: Waldesel bleibt für sich allein. Ephraim dingete Buhlschaften. Während dieser Vergleich in der bezeichneten Stelle des Jesaias deutlich ausgesprochen ist, wäre ein solcher durch Nichts angedeuteter Gegensatz zwischen dem פרא und אפרים in der That nur zu errathen, zumal das: für sich allein bleiben und: Buhlschaften dingen einen solchen garnicht bildet, wie denn in Beziehung darauf (nach Bochart, hier. p. I. lib. 3. c. 16.) vielfach bemerkt worden ist, dass der wilde Esel garnicht vereinzelt, sondern trupp- und heerdenweise lebt, also in einem Sinne, wie die bezeichneten Interpreten gemeint haben, die Vergleichung garnicht gedeutet werden kann. Dieser Fassung gegenüber ist die herrschende bis auf Ewald, Umbreit und Hitzig herab die, dass durch פרא וגו׳ das Bild der Störrigkeit, des wilden, unbeugsamen Eigenwillens, der in einsamer Losgebundenheit von dem göttlichen Führer die Wege desselben verachtet und die eigenen geht (vgl. auch Winer, RWB. „Waldesel" S. 674. 75. Anm. 1.), den Israëliten als ein Spiegel ihres eigenen Benehmens vorgehalten werde. Allein, wenn man den Worten הִתְנוּ אֲהָבִים ihr volles Recht widerfahren lässt, mit Rücksicht auf ihre Bedeutung an sich und die Art und Weise, in welcher diese und ähnliche Ausdrücke sonst und namentlich in unserm Propheten vielfältig zur Bezeichnung des religiösen Abfalls gebraucht werden, so erscheint schon dadurch die Deutung: Geschenke, durch welche sie sich Assur geneigt machen wollten (Hitzig), ebenso wie die Fassung Ewald's: „um für schwere Geschenke im Grunde nichts zu dingen als Liebelei" nicht richtig. Nimmt man vielmehr die Stelle Jer. 2, 24. hinzu, in welcher eben um seiner blinden Begierde zu dem unzüchtigen Götzendienste, und eben um seiner Bündnisse mit Assur und Aegypten willen (v. 17. ff.) das Volk Gottes unter dem Bilde einer in wilder Lust dem Hengste nach-

jagenden Stute, als eine der Wüste gewohnte Waldeselin פֶּרֶה לִמֻּד מִדְבָּר geschildert wird, deren Brunst Niemand stillen kann, so ist klar, dass hierin das tert. comp. liegt, dass בּוֹדֵד לוֹ als ein Epitheton ornans des פרא zu fassen ist, wie למד מדבר, „nicht als der wesentliche Zug im Bilde, dass ferner in u. V. der doppelte Abfall Israëls in seiner Verbindung mit heidnischen Völkern und seiner Verehrung heidnischer Götzen zusammen, wie in vielen andern Stellen gesondert dargestellt wird, und die Worte“ פֶּרֶא וגו׳ nicht zu dem vorigen הֵמָּה, wozu sie auch als zu dem Plural weniger passen, sondern gegen die masor. Interpunktion zu dem folgenden אפרים zu ziehen sind. Man wird nicht etwa einwenden wollen, dass zu dem Vergleiche mit dem Waldesel das הִתְנוּ אֲהָבִים nicht passe; es soll dies Praedicat auch ausserhalb der Vergleichung liegen bleiben, die nur mit dem Subjecte gemacht wird: ein für sich (das pleonastische לוֹ bei Part. und Adject. seltener als bei Imperat. und Futur. s. Gesenius, Lehrg. S. 736., Ewald, Gr. S. 305. a.) einsam wandelnder Waldesel, erkaufte Ephraim Buhlschaften. Der Prophet meint nichts Anderes, als die Kostbarkeiten irgend welcher Art, Silber und Gold, die sie auf die Ausschmückung des Götzencultus verwendeten.

Noch haben wir einen Blick auf die Gestalt d. V. bei den LXX. zu werfen. Sie schreibt ἀνέθαλεν (statt dessen die ed. Ald. das offenbar unächte ἀνέβαλλε) καθ' ἑαυτὸν 'Εφραΐμ· δῶρα ἠγάπησαν, wofür zum grossen Theile die Vermittelungen mit dem Grundtexte fehlen. Cappelle's daran geknüpfte Conjekturen hat Buxtorf (Anticr. p. 632. und 721.) mit vollem Rechte zurückgewiesen. —

V. 10. gehört zu den schwierigsten Stellen des ganzen Buches. Es ist im strengsten Sinne kein einziges Wort des Verses, das nicht recht wesentlich von einander abweichende Deutungen erfahren hätte. Die Entscheidung über seinen eigentlichen Sinn uud Inhalt knüpft sich aber vorzüglich an die Erläuterung des אֲקַבְּצֵם nach seinem Begriffe sowohl, als seinem suffix., des וַיָּחֵלּוּ, für welches auch Abänderungen der Schreibweise in Vorschlag gebracht sind, und des מִמַּשָּׂא מֶלֶךְ שָׂרִים, wenn dies anders die beizubehaltende LA. ist. Dazu kommt noch מְעָט, das nicht von Allen als Adverbium, sondern mitunter auch als Inf. gedeutet ist, endlich die verschiedenen Auffassungen von גַּם כִּי und עַתָּה, sowie die abweichenden Herleitungen von יִתְנוּ, welches Einige nach allen alten Ueberss., die es freilich passivisch fassen, und also wohl יִתְּנוּ lasen, wie mehrere (11.) codd. bei de Rossi mit Dagesch in ת, lieber von נָתַן als von תָּנָה haben herleiten wollen, ohne dass dadurch eine wesentliche Aenderung im Sinne bemerkbar würde.

In diesem Labyrinthe bald zusammenstimmender, bald wieder von einander abweichender Erklärungen hat man für die richtige Beurtheilung derselben einen sichern Leitfaden nur an der einen Gewissheit, dass sowohl nach dem vorausgehenden Verse, als dem gleichfolgenden (v. 11.) der Inhalt des unsrigen auf keinen Fall verheissend, sondern nur drohend sein kann. Mit dieser nicht anzufechtenden Behauptung kann man einer grossen Zahl falscher Deutungen des ganzen Verses sowohl, als einzelner Worte mit Entschiedenheit begegnen. Zurückgewiesen werde darum zuerst die Paraphrase des ganzen Verses, wie sie der Chald. giebt, und die ganz ebenso, im Sinne der Verheissung göttlicher Nachsicht und Gnade den Ausspruch fassende Uebersetzung des Syr. Ebenso Raschi's: „obgleich sie sich unter den Heiden Buhlschaften erworben haben, so will ich sie doch sammeln aus der Masse der Heiden, unter welche sie zerstreut sind," und die ähnliche Umbreit's, der קִבֵּץ, das Sammeln in Bezug auf Israël und jedenfalls im guten Sinne will genommen wissen, wonach er freilich den Schluss v. 11—14. nicht anders befriedigend anzufügen vermag, als durch die Worte: „der Prophet stellt zum Schlusse noch einmal Ephraim seine Sündenaltäre vor Augen" u. s. w., eine Verbindungsweise, die dem כִּי (v. 11.) gar keine Rechnung trägt. Die Uebers. der LXX., welcher der Arab. in gewohnter Treue folgt, kann den eben genannten nicht zugesellt werden; sie hat διὰ τοῦτο παραδοθήσονται ἐν τοῖς ἔθνεσι· νῦν εἰςδέξομαι αὐτούς, καὶ κοπάσουσι μικρὸν τοῦ χρίειν βασιλέα καὶ ἄρχοντας, und verkennt offenbar den drohenden Ton des Verses nicht, wie Marck mit Unrecht von ihr behauptet, und gegen die Erläuterungen sowohl Theodoret's als Cyrill's zu erweisen sucht, von denen doch jener das νῦν εἰςδέξομαι αὐτοὺς ausdrücklich durch τουτέστιν ἐν τῇ τῶν πολεμίων χώρᾳ erklärt, und dieser ebenso: αὐτοὺς εἰςδέξομαι, οὐχ ὡς τρόπον ἔχοντας ἀγαθόν κ. τ. λ., ἀλλ' ὡς παιδευτὴς, καὶ δίκας αἰτῶν, καὶ ὑπὸ κρίσιν ἤδη καλῶν. Erwägt man daneben, dass man das Objekt in אֲקַבְּצֵם, ohne der Construktion Gewalt anzuthun, nur auf die Israëliten, das Subj. in dem vorangegangenen יִתְנוּ, wie in dem nachfolgenden וַיָּחֵלּוּ, beziehen kann, womit zugleich die Deutungen aller derjenigen abgewiesen sind, die nach Abarbenel und Kimchi, Grotius, Marck, Maurer, de Wette, Hitzig u. A. das suffix. Verbi auf die Assyrer beziehen, wäre es auch zu einem Gedanken verwendet, der Drohung für Israël ausspricht, so ist damit das erste Hemistich nach dem Sinne seiner einzelnen Worte ausreichend bestimmt. Nämlich קבץ ist dann nicht in dem freundlichen Sinne zu nehmen, wie namentlich Jes. 54, 7. u. a., in denen zum Theil (Ez. 20, 34. ff.) das Sammeln Israëls aus den Völkern um eines strengen Gerichtes willen geschieht, das über dasselbe gehalten wer-

den soll, sondern in dem strafenden, wie 9, 6.: einengend, der Freiheit beraubend sammeln, zusammenhalten, was einen treffenden Gegensatz zu dem Vorwurf der eigenwilligen und einsamen Losgebundenheit bildet, in der Israël zu diesem und jenem unter den heidnischen Völkern abschweift. Daraus ergiebt sich denn auch Beziehung und Sinn des גַּם כִּי־יִתְנוּ, das nicht einfacher und befriedigender, als auf das eben von ihnen ausgesagte, und mit einem גַּם כִּי, etiamsi (Jes. 1, 15. Hos. 9, 16. u. a.) wieder aufgenommene הִתְנוּ bezogen werden kann, so dass daneben die erzwungene, aber auch ganz vereinsamt dastehende Fassung dieser Worte bei Hitzig, der גַּם von seiner Stelle losreisst und mit dem davon getrennten עַתָּה אֲקַבְּצֵם verbindet, „da sie dingen unter den Völkern, so sammle ich sie (die Heidenvölker aller Gattung) jetzt auch zu Hauf (Ez. 16, 37.*), nur noch um ihres Autors willen der Erwähnung werth erscheint.

Noch mehr Schwierigkeit bietet aber die zweite Vershälfte dar, deren richtige Entwickelung zum grössern Theile von der Auffassung des וַיָּחֵלּוּ, abhängt. Nach der masoret. Punktation wäre zu übersetzen: sie fingen an, wie diese Bedeutung in den drei andern Stellen Jud. 20, 31. Ez. 9, 6. 2. Chron. 29, 17., in denen sich die ebenso punktirte Form findet, durchaus passend ist. Bei ihr ist nach dem Vorgange des R. Tanchum (bei Pococke) unter den Neuern Eichh., Rosenm. u. Hitzig verblieben: sie fangen an müder zu werden ob der Last des Königes der Fürsten, ohne dass der letztere, wie Rosenm. thut, מְעַט für מְעֹט als Infin. gefasst, dadurch auch nicht eine Minderung der Menschenzahl, sondern des Wohlstandes, der Habe verstanden wissen will. Andere lassen מעט als Adverb. in ironischer Fassung stehen und ergänzen einen Infin. wie: bedrängt werden. Ist diese Auslegung der harten Ellipse wegen, die sie erfordert, unstatthaft, so steht jener weniger die Fassung des וַיָּחֵלּוּ als Futur., wohl aber des מעט als Infin. entgegen (s. Maurer z. d. St.). Kuinöl, Gesenius (thes. p. 477. b.), Umbreit u. A. übersetzen: sie (die Völker) werden sie (die Israëliten) bald befreien von der Last des Königes, nach der Bedeutung, die חלל

*) *Diese von vielen Interpreten u. V. seit Kimchi so vielfach für ihre Deutung: „ich sammle die Assyrer" citirte Stelle kann ganz und gar nicht als erläuternde und beweisende Parallele dienen. Dort wird das Sammeln aller Buhlen Israëls ausführlich und nachdrücklich in der Absicht bestimmt, um vor ihren Augen Jerusalem durch tiefste Schmach zu entehren; hier haben wir ganz nackt und absolut das קִבֵּץ, das darum natürlich eine ganz andere und viel prägnantere Fassung erfordert.*

schon in Kal hat, eine Construcktion, welche die an sich ganz unzulässige Annahme des Subj. גּוֹיִם in וַיָּחֵלּוּ dadurch noch unverständlicher und bedenklicher macht, dass als Object des Verbi ein auf die Israëliten bezügliches אוֹתָם hinzugedacht werden muss. Dies hätte namentlich Umbreit, wie mir scheint, für seine Construktion nicht aufnehmen dürfen, da er das Suffix. in אֲקַבְּצֵם richtig auf die Israëliten bezieht. Andere führen nach dem Vorgange der LXX.: κοπάσουσι, denen des Symm. und Theodot.: διαλείψουσι, der Syr. und die Vulg. zur Seite stehen, die fragliche Form auf חול zurück und nehmen sie in der Bedeutung: ablassen, ruhen(?) als Futur. Kal, also ohne ל dagessatum: sie werden ein wenig von der Last der Könige und Fürsten Ruhe haben, was nach Grotius' Meinung ironisch zu verstehen wäre, so dass der Prophet ihnen verkündet, sie würden eine gute Zeit lang — in dem מעט wird ein besonderer Nachdruck der ironischen Fassung gefunden — von der Last der Fürsten und Könige frei sein, nämlich in Gefangenschaft der Könige ganz beraubt. Endlich hat Ewald, dem Meier (Zeller's theol. Jahrbb. Bd. 1. S. 355. 56.) beistimmt, וְיָחֵלּוּ lesend, gleichfalls von חול, welches, wie das verwandte יָחַל mit מִן eigentlich: warten, d. i. abstehen von etwas bedeutet, übersetzt: dass sie ein wenig abstehen von der Abgabe an den König der Fürsten d. h. ein wenig warten, diesen schimpflichen Tribut dem assyrischen Grosskönige abzutragen. Aber ich kann auch von dieser Uebersetzung nicht anders sagen, als dass sie sehr gesucht erscheint und nicht befriedigt. Oder ist es nicht gesucht, dem Ewigen nur die Absicht in Bezug auf Israël zuzutheilen, dass es ein wenig abstehe von der Abgabe an Assyrien, während der Wille Jehovah's jede Verbindung der Art unbedingt verwirft? Ich möchte also, zum Theil an Abarbenel angelehnt, eine andere Fassung vorschlagen, die zu der Uebersetzung führt: und in Kurzem ergreift sie Wehe ob des Tributes des Königs und der Fürsten. Auf diese Weise scheint ein dem Zusammenhange, namentlich mit dem ersten Hemistich des Verses angemessener Gedanke zu entstehen, nämlich der, dass ihre Bündnisse mit Assyrien den Ewigen nicht hindern, sie bald gerade dorthin gefangen zu geben, so dass sie in Kurzem voll Schrecken die Früchte jenes Tributes ernten werden, den sie zum Heil, zur Sicherung ihrer Macht zu zahlen meinen und dessen Nachwirkung sie bald zur vollen Beute Assyrien's machen soll.

Nur noch ein Wort über מֶלֶךְ שָׂרִים. Viele (Hitzig, Ewald, Umbreit im Texte der S. 56., anders in der dazu gehörigen Note und der Uebersetzung) haben das gleichbedeutend genommen mit der für den König von Babel (Ez. 26, 7.) üblichen Bezeichnung מֶלֶךְ מְלָכִים. Ein Ausspruch, wie Jes. 10, 8., worauf Hitzig hinweisst, kann eben so wenig, als die an sich gewiss nicht zu bezweifelnde Begriffs-

verwandschaft zwischen מֶלֶךְ und שַׂר (er vergleicht Hiob 29, 25. mit 1. Kön. 11, 24.) die Ueberzeugung geben, dass mit einer so allgemeinen Bezeichnung, wie מֶלֶךְ שָׂרִים ist, wenn sie sich sonst nicht als ein ausgeprägter Titel erweist, der Assyrerkönig gemeint sei. Sieht man dagegen auf Stellen, wie 3, 4. 7, 5. 8, 4. 13, 10, in denen מֶלֶךְ und שָׂרִים in wiederholter Verbindung sich finden, so erscheint es gerathener, auch hier eben dieselben zu verstehen, mag man nun, wie viele Interpreten gethan, ein asyndeton annehmen, was nach der Art und Weise, in welcher diese Figur in der Sprache Anwendung findet, statthaft wäre (s. Gesen. Lehrg. S. 842. Ewald, Lehrb. S. 654.), oder nach der Autorität sämmtlicher alter Ueberss. und nicht weniger codd. bei Kennicot und de Rossi וְשָׂרִים lesen, wofür sich auch Houbigant und Michaëlis (Orientalische Bibliothek Bd. 18. S. 79. 80. Bd. 19. S. 180.) entschieden haben. Der Gedanke, den die LA. giebt, ist um so annehmbarer, als nach den historischen Berichten nicht eigentlich das Volk, sondern gerade der König es war, der zunächst in selbstsüchtigem Interesse für die Sicherheit der usurpirten Krone dem Phul jenes מַשָּׂא darbot. Bei dieser Erläuterung des Verses schliesst sich denn auch der nächste

V. 11. mit seinem begründenden כִּי leicht und natürlich an, während er bei anderer Weise der Uebersetzung sich immer nur sehr locker selbst an das Frühere anlehnt, und seine Partikel sich dann mit einer Rückbeziehung auf weiter Vorausgegangenes, mit einer Wiederaufnahme des כִּי in v. 9. begnügen muss. So aber giebt er den Grund an, warum Israël keine andere Zukunft als die eben angedeutete von Jehovah zu erwarten habe, weil Ephraim zum Sündigen die Altäre nährte. Was an sich ein Zeichen der Frömmigkeit wäre und zu ihrer Förderung gereichen könnte, das erwuchs bei Ephraim aus sündlichem Gelüst zum Götzendienste und mehrte seine Sünde, zumal die Vervielfältigung selbst der gesetzlichen Altäre der Vorschrift Jehovah's (Deut. 12, 11. ff.) zuwider war, was aber nicht mit Hieronymus als einziger Punkt des Vorwurfs festgehalten werden darf (vgl. Jer. 11, 13).

V. 12. Nicht Unkenntniss des Rechten, absichtliche Vernachlässigung desselben ist Schuld an alle dem.

אֶכְתָּב־לוֹ] ist von den verschiedenen Interpreten im Sinne aller drei Zeiten genommen worden: von den Einen, nach Kimchi's und Raschi's Vorgang als Praesens mit Beziehung auf die fortgehende Gesetzgebung Jehovah's durch die Propheten, von Andern mit Jonathan als reines Praeterit., wie das Imperf. auch ohne Vav conv. in ähnlicher Weise 6, 1. gebraucht ist (vgl. Gesen. Lehrg. S. 773, 6.), mit Hinweisung auf die besonders durch Moses und die Vorzeit in Wort und Schrift niedergelegte Verkündigung des göttlichen Willens.

Diese beiden Fassungen bringen im Sinne des Verses keine wesentliche Verschiedenheit hervor, doch bekommt in der letzteren der Gedanke mehr Bestimmtheit und Nachdruck. Mehr aber weicht diejenige ab, welche nach Hieron. und Abarbenel, denen unter den Neuern Hitzig sich anschliesst, die Form als hypothetisches Futur nimmt (vgl. Ewald, Gr. S. 626, wo auch u. St. ausdrücklich angeführt wird und also eine andere Fassung von Ewald geltend gemacht zu sein scheint, als später in den Propheten des A. B.). Darnach wäre zu übersetzen: schriebe ich auch — so würde doch u. s. w. Hitzig's Motiv zu dieser Uebersetzung, dass auch nicht einmal annähernd die Zahl der Orakel und Gesetze so gross gewesen sei, wie sie hier angegeben werde, ist bei der offenbar nicht zu pressenden Bedeutung von רבי ganz unzureichend. רֻבֵּי, nach dem K'ri in einem allerdings sonst nicht gebräuchlichen, aber durch die Handschriften beglaubigten Pluralis: die Füllen meines Gesetzes, nach dem K'thib: רבו: die Myriade, abgestumpft aus רִבּוֹת (vgl. Ewald, Gr. S. 344), wofür auch רִבּוֹא (ebenda und S. 154; Gesen., Gr. S. 23, 2 Anm. 3), ohne dass dadurch die Aenderung des Singular תּוֹרָתִי in תורותי (Hitzig) nöthig würde (vgl. Ewald, Gr. S. 488). Die Uebersetzung der LXX.: καταγράψω αὐτῷ πλῆθος, καὶ τὰ νόμιμα (Theod. Mops. νοήματα) αὐτοῦ (?) führt auf eine andere Abtrennung der Worte רב ותורתי, die aber immer nur eine so gezwungene und unbefriedigende Deutung zulassen werden, wie wir sie bei Cyrill und Theodoret finden.

V. 13. זִבְחֵי הַבְהָבַי] ist sowohl in etymologischer Herleitung, als in der Construktion auf das Verschiedenste behandelt worden. Wenn die LXX., die übrigens in Wortstellung und Verbindung hier ganz vom Grundtexte abweichen, θυσιαστήρια τὰ ἠγαπημένα übersetzt, so hat sie das fragliche Wort, wie unter den Neuern Hitzig und Böttcher (Proben A. T. Schrifterklg. S. 90. 91.) auf den Stamm אהב, was etymologisch ganz unzulässig ist, zurückgeführt und für אֲהַבְהָבַי genommen. Die jüdischen Interpreten, denen Gesenius folgt, gehen von dem Verbum יהב: geben aus, nehmen also הבהבי für יהבהבי: Gaben, Geschenke, wie es Kimchi durch מַתְּנוֹתַי erläutert; sie erwähnen aber daneben auch einer andern Bedeutung: gedörrt, gebraten, was auch mit dem talmudischen Sprachgebrauch des Verbi durchaus übereinstimmt. Ewald's Auffassung, der es im Vergleich mit dem arabischen *abbon* und hebräischen אֵב frisch, roh übersetzt, und sich dabei auf das chaldäische הבהב bezieht, ist mit dem Sprachgebrauche nicht in Einklang zu bringen. Wenn im Chaldäischen das Wort mitunter die Bedeutung: roh zu haben scheint (vgl. Targ. Hier. zu Exod. 12, 9., wo es übrigens fraglich bleibt, ob

נָא oder אֵלַי durch מְהַבְהָב wiedergegeben wird, und andere Stellen in Buxtorfs lex. rabb.), so ist diese Bedeutung doch auch nur als aus der: gedörrt, halbgekocht, entsprungen zu erklären. Auch die Bestimmung der Form des Wortes als eines Adject. (vgl. Ewald Gr. §. 343.) lässt den Grund des stat. constr. nicht wohl erkennen, es müsste denn „rohe Opfer“ statt „Opfer von Rohem“ zu nehmen sein, wie endlich auch die sachliche Erläuterung dadurch, dass die Israëliten in ihrer Entartung rohes Opferfleisch genossen hätten, unerwiesen dasteht, und schliesslich die Uebers.: rohe Opfer opfern sie als Fleisch und essen, nicht einmal den Gedanken wiedergiebt, den sie nach dem Obigen enthalten soll, und mit dem zur Apposition des Objects gemachten בָּשָׂר eine sehr gezwungene Construction verlangt. Aber auch die andere Construction, welche die ersten beiden Worte des Verses als Nom. absol. oder Ausruf nimmt, wie unter den Neuern Stuck, Hesselberg und Umbreit thun: Opfer meiner Gaben! will sich mit dem Folgenden nicht zusammenfügen, das nicht in diesem Sinne (Ps. 50, 9 ff.) die Opfer verwirft, sondern offenbar in dem, dass sie nicht aus reiner Frömmigkeit, vielmehr aus sinnlichem Gelüst nach Speise entstehen. Verbleibt man bei der masor. Punktation, so setzt man, wie mich dünkt, die beiden ersten Worte des Verses in unmittelbare Verbindung mit dem Folgenden und übersetzt: als Opfer meiner Gaben opfern sie Fleisch und essen es. Aber ich kann nicht leugnen, dass diese Punktation in vielfacher Beziehung nach Construktion und Gedanken anstössig und unbefriedigend erscheint: ich möchte זִבְחֵי lesen, הַבְהָבַי nach der oben nachgewiesenen Bedeutung: holocaustum mit Fürst (conc. S. 294.) meine Opfer übersetzen: darbringend meine Opfer schlachten sie Fleisch und essen, im Sinne des Vorwurfs, den ich kurz vorher bezeichnet habe. Darum fährt nun der Vers fort: Jehovah mag sie nicht. Denn das Suffix. in רָצָם wird man um des nächst vorhergehenden Subjectes und der folgenden Suffixa in עֲוֹנָם und חַטֹּאתָם willen nicht mit den meisten Interpreten auf die Opfer, sondern lieber auf die Opfernden zu beziehen haben, wie eben dafür die gleiche Verbindung der Worte in der gleichlautenden Stelle Jer. 14, 10 spricht.

הֵמָּה מִצְרַיִם יָשׁוּבוּ] nicht als Hülfeflehende im Sinne der Stelle 7, 11. u. a., wie Hieron. und Viele nach ihm. Auch sind die Worte nicht metaphorisch zu fassen, wie Rosenm. mit Beziehung auf Jes. 10, 26. und Eichhorn annimmt, wenn er übersetzt: in ein Aegypten sollen sie von Neuem kommen vgl. Credner, Joël S. 78.; sondern als mit einer Strafe droht der Prophet mit der Rückkehr nach Aegypten, als mit einem Mittel der Zucht für das entartete Volk (9, 3. 6. Deut. 28, 68. vgl. Gesenius, Jesaias Bd. 1. S. 403. ff.). Diese Strafe mag ihnen aber wohl darum zugetheilt werden, weil sie

in jenen Jehovah missfälligen Bündnissen Sehnsucht nach jenem Lande und den Mangel an Vertrauen auf ihren wahren Helfer zu bekunden schienen.

Diesem gottvergessenen Mangel an Vertrauen gegenüber, so schliesst V. 14. sich an, wie er in Israël, und in Juda durch Befestigung seiner Städte sich kundgegeben, wird Jehovah durch Zerstörung beider die Ohnmacht des Schutzes, den sie aufgesucht, erkennen lassen. Dass der Zusammenhang hier weniger fest sei, als sonst bei Hosea, wird man wohl kaum behaupten können, und wenigstens darauf nicht die Vermuthung gründen, die Ewald ausgesprochen hat, dass u. V., in welchem auch die Erwähnung Juda's auffällig sei, (auf das wir doch aber ähnliche Seitenblicke 1, 7. 4, 15. 5, 5. 10. 14. 6, 4. 11. gerichtet fanden), und weil der Vers überhaupt nicht hoseanisch klinge, als ein aus einem verlorenen Buche des Amos, dessen Ausdrucksweise die Worte an sich trügen, entnommener Ausspruch zu betrachten sei.

Ob unter הֵיכָלוֹת, das in dieser Pluralform nur hier vorkommt, sonst in dem stat. const. pluralis הֵיכְלֵי, an Palläste oder Heiligthümer, wie die alten Ueberss. wiedergeben, zu denken sei, dürfte mit unwiderleglichen Gründen kaum zu entscheiden sein. Für das erstere würden die Parallelen עָרִים בְּצֻרוֹת und אַרְמְנֹתֶיהָ sprechen, und dass auch im Aufbau prachtvoller Gebäude als in einem Zeichen eines der Schwelgerei ergebenen Lebens eine Aeusserung gottvergessenes und eitles Selbstvertrauens liegen kann; für das zweite der Zusammenhang mit dem Vorigen und dass Israël freilich das undankbare Vergessen seines Schöpfers auf keine Weise deutlicher an den Tag legen konnte, als in den götzendienerischen Culten, für die es in Dan und Bethel und auf andern Höhen seine Prachtwohnungen mochte erbaut haben. Am besten bezieht man den an sich ganz allgemeinen und umfassenden Ausdruck auf Beides (vgl. Credner zu Joël 4, 5.).

Das וְשִׁלַּחְתִּי אֵשׁ muss man nicht pressen, weder zu der Erklärung, dass himmlisches Feuer, wie einst Sodom und Gomorrha, noch die aus Feindes Hand geworfene Brandfackel jene Städte zerstören werde. Der Ausdruck will nur ganz im Allgemeinen (vgl. Amos 1. 4. 7. 10. 2, 2. 5) die von der Zorngluth Jehovah's bestimmte Vernichtung bezeichnen. Die Suffixa in בְּעָרָיו und אַרְמְנֹתֶיהָ sind nach Aben Esra mit vielen Neuern promiscue auf beide Reiche beziehen, welche für die Ankündigung der Strafe in Eins zusammengenommen werden; bei dem suff. masc. muss die Beziehung auf Juda und Israël als Volk, bei dem Fem. als Land (ganz wie Thren. 2, 5.) vorausgesetzt werden.

D. Cap. 9. 10. 11.

Angelehnt an eine Abmahnung von dem unlautern Jubel, dem Israël sich eben hingeben mochte über das Gedeihen der Landesfrucht (9, 1) erhebt der Prophet von Neuem seine warnende und strafende Stimme gegen die Untreue und den Abfall seiner Volksgenossen, die nun auch des Reichthums in Kufe und Tenne nicht theilhaftig werden (v. 2.), vielmehr vom heiligen Boden der Heimath nach Aegypten und Assyrien verstossen (v. 3.), in fremdem Lande Trauerbrod geniessen sollten, das durch keine Spende, durch keine Darbringung im Hause des Herrn geweiht sei (v. 4.), wie sie das nie schmerzlicher als an seinen Festtagen empfinden würden (v. 5.). Denn die Verwüstung des eigenen Landes wird sie nach Aegypten forttreiben, Dorn und Distel die Erben ihres Reichthums werden (v. 6.) in den Tagen der Heimsuchung und der Vergeltung, die nun endlich über die Menge ihrer Vergehungen hereinbrechen und sie belehren müssten, ob die Propheten die Verachtung verdient, die sie erfahren, und die Misshandlungen, denen sie ausgesetzt gewesen (v. 7. 8.). Erinnerte doch die Gegenwart an die ruchlosen Zeiten Gibeah's, und der Ewige muss endlich ihrer Schuld gedenken (v. 9.) wie sich dieselbe angehäuft seit jenen frühen Tagen, wo Jehovah das geliebte Volk schon in der Wüste der Schande des Götzendienstes sich hingeben sah (v. 10.). Zerfallen muss die Herrichkeit Ephraim's, das Volk, so weit es auch in Reichthum und Fülle sich entfaltet, vernichtet werden durch Unfruchtbarkeit und Fehlgeburt und Kriegsgetümmel (v. 11—14.). Schuld dieses Unheils rägt der Götzendienst in Gilgal; er ist es, der das Volk zu aller schlechtigkeit verleitet, der seine Fürsten zur Abtrünnigkeit verführt, o dass nun Ephraim wie ein in seiner Wurzel getroffener Baum die 'rucht versagt, und in seinem Dasein vernichtet, zerstreut wird unter ie Nationen (v. 15—17.).

Ja einem rankenden Weinstocke, der reiche Frucht ansetzt, ist srael zu vergleichen; aber je glücklicher es gedieh, je mehr es in 'ülle und Segen sich entfaltete, desto mehr ergab es sich den Götzen 10, 1.), und muss nun die Strafe seines gleissnerischen Wesens von er Hand dessen empfangen, der seine Altäre umstossen und verichten wird (v. 2.). Dann werden sie erkennen, wie unzureichend ie Gewalten waren, von denen sie Hülfe forderten und hofften, die ötzen nicht minder als der in einem gottvergessenen Volke nicht nders als ohnmächtige König (v. 3). Wie verderbt sind aber auch ie Zustände des Landes, die sittlichen, wie die religiösen! Unredlicheit und Betrug in Bündnissen und in Verträgen, das Recht wie ein ildwachsendes Unkraut ohne Aufsicht und Pflege (v. 4.), Besorgniss es Volkes um die Kälber Beth-Aven's, und Trauer seiner Pfaffen arüber, dass man es nach Assur fortführt (v. 5.)! Denn so wird lerdings geschehen, und also Israël zu Schanden werden an seinen

Rathschlägen, Samarien zerstört, sein König vertilgt, die Stätten seines Götzendienstes ausgerottet, und dem Volke Nichts übrig bleiben als — Verzweiflung. (v. 6. 7. 8.)

Die Greuel dieser Tage übersteigen ja noch jene aus den Zeiten Gibeah's (v. 9.), und so vollführt es der Ewige denn mit rechter Lust, wenn er das stolze Ephraim sammt Juda unter das Joch schwerer Arbeit beugt, und dem Frohndienste fremder Völker überliefert. (v. 10. 11.). Statt nach dem Gebote der Gerechtigkeit nach der Forderung der Menschenliebe zu handeln, und ausharrend auf den Ewigen zu vertrauen, hat Israël nur die Saat böser Thaten ausgestreut, und statt auf den Ewigen, auf die eigene Kriegesstärke bauend, soll es denn auch von Kriegsgetümmel ergriffen werden, seine Städte und Burgen in maasslos grausamer Verwüstung niedergeworfen, und — das Alles sind die Folgen der Sünden Bethel's — seinen König sich entrissen sehen (v. 12—15.).

Mit solcher Untreue hat Israël zu allen Zeiten seinem göttlichen Wohlthäter gelohnt, der es in seiner Kindheit aus Aegypten gerufen, durch die Wüste geleitet, mit Liebesbanden an sich zu fesseln suchte, und von frühe an nur Verkennung und Abtrünnigkeit dafür erfahren musste (11, 1—4). So soll denn nicht einmal — da sie doch umzukehren sich so standhaft weigern — eine Umkehr nach Aegypten, die Unterwerfung unter Assyrien soll ihre Strafe sein (v. 5.) sein Schwert das Land vollkommener Vernichtung Preis geben (v. 6.), weil dieses Volk in Abtrünnigkeit verstockt den Ruf, der es emporziehen möchte, so ungehört verhallen lässt. (v. 7.)

Doch nein! Wie sollte der Ewige Ephraim vollkommener Vernichtung Preis geben! Dagegen sträubt sich sein Erbarmen. Er will seinen Zorn nicht walten lassen in menschlich leidenschaftlicher Erregung (v. 8. 9.). Seinem Alles überwindenden Rufe folgsam sollen dereinst, wenn auch in Zittern und Zagen, seine Kinder aus den Stätten der Verbannung sich um ihn sammeln, und er wird sie wieder einsetzen in ihre Heimath. (v. 10. 11.)

Was zunächst neben dem entschiedenen Wechsel in der Form der Darstellung — der Prophet tritt mit Cap. 9. wieder selbstredend ein (vgl. d. Einl. zu Cap. 8.) — uns nöthigt, mit dem Beginn des neunten Cap. ein neues Erheben der prophetischen Rede anzunehmen, ist die offenbar ganz besondere Veranlassung, von welcher der nun folgende Gedankenzug ausgeht, der Jubel des Volkes über das glückliche Gedeihen der Landesfrucht, welchen der Prophet als eitel und grundlos bezeichnet, weil Israël, aus dem Vaterlande verstossen, den dermaligen Ertrag des heimischen Bodens nicht mehr geniessen werde. Diese Warnung leitet dann den gottbegeisterten Seher weiter

in der Schilderung der Gerichte, welche über das verwüstete, von seinen Bewohnern verlassene Land hereinbrechen sollen, zur Strafe des doppelten Abfalls, dessen sie sich schuldig gemacht, des Abfalls von Jehovah und dem angestammten Herrscherhause, daher auch die Vernichtung der beiden Scheingewalten, bei welchem sie in diesem Abfalle Hülfe und Errettung zu finden wähnten, der Götzen und des selbsterwählten Königs, die immer wiederkehrende Drohung ist, welche diese neue Gedankenreihe durchzieht. Wie dieselbe von der Klage über diese Abtrünnigkeit ausgeht und immer wieder darauf zurückkommt (9, 1 ff. 9. 15. a. 10, 1. 9. 13. 15. 11, 2. ff. 7.), so lässt sie auch die erwähnte Drohung immer wieder von Neuem vernehmen (9, 6. 7. 11. 15. b. 16. 17. 10, 2. 3. 5. 6. 7. 8. 10. 11. 14. 15. 11, 5. 6.), bis am Schlusse (11, 8—11) das gerade durch den Gedanken an die gänzliche Vernichtung des Volkes neu belebte Erbarmen der ewigen Liebe die Verheissung der Vergebung und seiner Wiederherstellung verkündet.

Diese Uebereinstimmung in demjenigen, was in solcher Weise den Kern dieser ganzen Gedankenreihe ausmacht, zwingt, die Cap. 9. 10. 11. als einen zusammengehörigen Abschnitt der prophetischen Darstellung anzusehen, und es ist keine Berechtigung oder gar Nöthigung vorhanden, mit 9, 10, wie Ewald gethan hat, eine so entschiedene Gedankenwendung anzunehmen, dass man das mit diesem V. beginnende Stück bis 11, 11. als einen in sich abgeschlossenen „Rückblick auf die ältere Gemeine" anzusehen hätte. Vielmehr richtet der Prophet sein Auge, wie er es eben (9, 9.) in die Zeiten der Vergangenheit zurückgewendet, die Zeiten Gibeah's, dieselben, die er später (10, 9.) noch einmal aus dem Laufe entwichener Jahrhunderte hervorhebt, in dem folgenden V. (9, 10.) noch weiter rückwärts bis in die Jugendtage des Volkes, welche die fürsorgende Liebe des göttlichen Erziehers mit gleichem Undank und gleicher Untreue gelohnt haben, wie die der Gegenwart. Diese Erinnerungen sind es dann, die 10, 1 ff. von Neuem in bildlicher, und 11, 1 ff. noch einmal in bildloser Rede wieder aufgenommen und ausgesponnen werden. Tritt Ewald (a. a. O. S. 153.) doch selber seiner Eintheilung mit dem Zugeständnisse entgegen, dass „die nächsten vier Strophen 9, 10—11, 7. noch einmal auf dieselbe Sprache zurückleiten, welche in dem vorigen Stücke herrschte und welche mit den niederdrückenden Bildern der Gegenwart zu überwinden dem Propheten so schwer wird." Daneben ist es gewiss nicht richtig, wenn Ewald die Erinnerung an die ältere Geschichte und an die Bildung des Volkes um desswillen von dem Propheten hervorgerufen und belebt glaubt, dass der Gedanke an die sich darin kund gebenden, unzerstörbaren Gründe der wahren Gemeine, der Gedanke an die Liebe Gottes, welche in dieser Gemeine doch nie wieder ganz erlöschen könne, auch die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit ihrer gänz-

lichen Vernichtung, von der Nothwendigkeit ihrer Wiederherstellung erzeugen und kräftigen solle. Vielmehr zeigen die frappanten Gegensätze, in welche die Erinnerung an jene Wohlthaten der erziehenden Liebe in den Kindheitstagen des Volkes zu der Gesinnung gestellt wird, mit welcher Israël sie aufnahm und vergalt (11, 1—4), dass dieser Rückblick Nichts Anderes will, als die Wahrheit des Gedankens nahe legen: Abfall und Untreue sei, so jetzt, wie schon in den frühesten Zeiten der Sinn gewesen, mit welchem das Volk die Gnade des Ewigen vergolten habe. Endlich aber — auch dadurch sucht Ewald (a. a. O. S. 151.) seine Disposition zu stützen — steht 9, 1 ff. nicht in der Beziehung zu dem Vorigen, und namentlich nicht in der Verbindung mit 8, 11—13., dass hier der jubelvollen Feier bei jenen „dort erwähnten, neu eingeführten heidnischen Opfern" gedacht würde. Während vielmehr 8, 11—13. nur die unlautere Gesinnung gestraft wird, mit der Israël, von sinnlichen Begierden geleitet, dem Ewigen seine Opfer darbringt, zeigen die VV. 9, 2. 3. uns unverkennbar, dass es, wie erwähnt, die eitele Freude über den Segen der Baum- und Feldfrucht ist, von welcher der Prophet 9, 1. abmahnt, so dass es also zwei durchaus verschiedene Beziehungen sind, die dort und hier zu Grunde liegen.

Noch unberechtigter aber und offenbar ganz rücksichtslos gegen die Weisung, die uns für ein richtiges Verständniss von 9, 1. in 9, 2. 3. gegeben wird, erscheint die Deutung, welche Hitzig dem ersten Verse dieses Cap. geben will, wenn er als Gegenstand des hier erwähnten Jubels den eben erfolgten Abzug Phul's (2. Kön. 15, 19. 20.) betrachtet, auf dessen zu erwartendem Vordringen die Drohung 8, 14. beruhen solle, und unberechtigt also auch die auf diese Voraussetzung gegründete Annahme eines unmittelbaren und innigen Zusammenhanges zwischen dem achten und dem ihm folgenden Capitel.

Cap. 9.

V. 1. אַל־גִּיל], statt dessen alle alten Ueberss., aber keiner der von Kennicot und de Rossi verglichenen codd. אֶל scheinen gelesen zu haben, was Capelle darum mit Unrecht vorzieht, weil jene Negation nur in der Verbindung mit dem Futur., nicht mit dem Imper. vorkomme — אֶל־גִּיל ist an sich vollkommen durch die Parallele Hiob 3, 22. gerechtfertigt, wo es in ähnlicher Weise, um den höchsten Grad der Freude zu bezeichnen, mit הַשְּׂמֵחִים verbunden ist.

vgl. Ps. 43, 4. שִׂמְחַת גִּילִי). Weshalb ich gleichwohl lieber mit den lten Verss.: jubele nicht übersetzen würde, habe ich S. 53. aus- gesprochen.

כָּעַמִּים], wofür einige codd. bei Kennicot und de Rossi כַּעֲמִי lesen, was von Abarbenel in Schutz genommen wird und hn zu der unbegründeten Meinung bestimmt hat, es sei die ganze Rede an das schon unter die Heiden verbannte Israël gerichtet, bezeichnet die unfromme, nur an dem sinnlichen Genusse haftende, durch keinen Aufblick zu dem Geber geweihte Freude. (Vgl. Theodoret: καὶ οὐχ ἁρμόττει σοί, φησί, χαίρειν τοῖς ἄλλοις, ἔθνεσι παραπλησίως. οἱ μὲν γὰρ διὰ προφητῶν οὐδεμίαν διδασκαλίαν δέξαντο· σὺ δὲ διηνεκῶς ταύταις ἐπεντρυφῶν, οὐδεμίαν ἐντεῦθεν ὠφέλειαν ἐδρέψω, ἀλλὰ τῶν παρ' ἐμοῦ σοι χορηγουμένων ἀγαθῶν οἷς δαίμοσι τὰς ἀπαρχὰς προσεκόμισας. Fraglich ist kaum, ob das folgende כִּי in der Bedeutung: dass (Ewald), weil (Umbreit), also den Inhalt der Freude angebend, zu fassen sei, oder in der Bedeutung: denn begründen solle, warum zur Freude für sie kein Anlass sein könne, da nicht der Abfall von Jehovah, auch nicht die Liebe zum Buhlerlohn, (höchstens der Empfang desselben) als Gegenstand der Freude des Volks bezeichnet wird. Auch finden wir den Gedanken, welchen der Vers bei Ausdeutung der Partikel durch: denn giebt, schon oben 2, 7. ff. 10. ff. 14. ff. ausgesprochen, dass nämlich der Reichthum des Landes dem abtrünnigen Volke soll vorenthalten bleiben, weil es sich in Thorheit von Jehovah abgewendet, damit es seiner falschen Hoffnung inne werden und zur Erkenntniss eines wahren Gebers gelangen möge.

עַל כָּל־ גָּרְנוֹת דָּגָן] ist auf keine Weise mit dem weit zurückstehenden אֶל־ תִּשְׂמַח zu verbinden, weder so, wie Hitzig will, als Gegenstand des Verbi: über alle Getreidetennen, noch auch mit Marck als Ortsbestimmung: auf allen Getreidetennen, sondern viel einfacher mit den unmittelbar vorangehenden: du liebest Buhlerlohn auf a. G.: dies aber nicht so, wie es nach dem Vorgange des Chald. ist aufgefasst worden: ihr liebet auf allen Getreidetennen Buhlerlohn zu geben, was abgesehen davon, dass die Ergänzung eines solchen Infinitiv's sehr misslich wäre, der Auffassung, welche wir in dem schon angeführten 2ten Cap., namentlich v. 14. für das Bild des Buhlerlohns bekommen, geradezu entgegen wäre. Verlangte der Satz die Ergänzung eines Infin., was nicht der Fall ist, so könnte das im Sinne der richtigen Auffassung immer nur einer, wie: empfangen sein. Dies ist auch aus den folgenden VV. kenntlich, die nun weiter ausführen, dass der Ertrag der Ernte nicht ihr Theil sein wird (v. 2.), die sie weggeführt in Länder der Verbannung, der erlaubten Speisen (v. 3), wie der gesetzlichen Jehovah-

opfer beraubt sein werden (v. 4.). Als den Sinn des v. 2. möchte ich nämlich nicht mit Dathe, Kuinoel, Maurer, Hitzig, Ewald u. A. die Androhung einer bevorstehenden Missernte und Hungersnoth ansehen, sondern dass ihnen der Genuss der an sich reichen Ernte durch ihre Wegführung werde entzogen werden (Marck. Stuck, Umbreit).

V. 3. Der ganze Zusammenhang bis v. 6. u. weiter zeigt deutlich, wie die geweissagte Züchtigung auf die Verbannung aus dem gelobten Lande sich koncentrirt, und die unmittelbare Verbindung des v. 2. u. 3. lässt das in diesem Gesagte als das die Aussage jenes erläuternde Ereigniss erkennen. Aber auch der Ausdruck im Einzelnen scheint eben dahin zu weisen. „Tenne und Kelter, die man an sich nach dem Zusammenhange mit v. 1. voll und zur Hoffnung berechtigend zu denken hat, wird sie nicht (sondern Andere) nähren (vgl. die ganz ähnlichen Stellen Amos 5, 11. Zeph. 1, 13.). Auch sagt der Prophet וְתִירוֹשׁ יְכַחֶשׁ בָּהּ: der Most wird es täuschen, was eben so, wie der Gebrauch der beiden frühern Ausdrücke: Tenne und Kelter darauf hinweist, dass Kornfeld, Oelpflanzung*) und Weinberg an sich ihre Früchte nicht vorenthalten sollen. Dazu kommt, dass, wenn כִּחֵשׁ wie כִּזֵּב (lügen, verleugnen) von dem Fehlschlagen der Landesfrucht gebraucht wird, wie das griechische ἀπατᾷν und das lateinische mentiri, es absolut steht (Hab 3, 17. Jes. 58, 11.), während hier der Zusatz mit בְּ die Person nachdrucksvoll hervorhebt, die Gemeine Israël Andern entgegensetzt, welche des Mostes geniessen werden. Was die Beziehung dieses הּ betrifft, so ist es nicht mit Gesen., (thes. u. d. W. כחשׁ) und Hesselberg auf יֶקֶב zu beziehen, sondern auf die Volksgemeinschaft Israëls, die hier, gerade wie 4, 18. 19., unmittelbar nach der Bezeichnung durch einen Plural durch das für Collektive übliche fem. singul ausgedrückt wird. Zwar haben mehrere codd. bei Kennicot und de Rossi und alle alten Verss. בָּם, was nach Drusius' und Liveleus' Bemerkung auch durch eine masoret. Note hier und 2 Kön. 3, 24 gestützt werde, aber als die leichtere, erst zur Erläuterung des anstössigen בָּהּ entstandene LA. gegen Dathe und Kuinoel, auch gegen Lilienthal, der sie als von einem der Königsberg. codd. geboten vertheidigt, verworfen werden muss.

---

*) *Bei der üblichen Verbindung von Getreide, Most und Oel im A. T. (s. Credner, Joël S. 128.) wird man bei* יֶקֶב *an die Olive denken dürfen, die auch gekeltert wurde (vgl. Joël 2, 24. und dazu Credner. Mich. 6, 15. u. d. Ausleger zu* Γεθσημανεί *Matth. 26, 36.).*

V. 3. וְשָׁב אֶפְרַיִם], wofür die LXX. κατῴκησεν, von Drusius auf יָשַׁב zurückgeführt, ist seinem Sinn nach schon bei 8, 13. erläutert und für dessen richtige Erklärung in Anspruch genommen worden. Sein Zusammenhang mit den Anfangs- und Schlussworten des Verses machen jene Auffassung unzweifelhaft. Die Rückkehr nach Aegypten gilt als Strafe, wie sie dem abtrünnigen Volke (Deut. 28, 68) ausdrücklich angedroht wird und dadurch die ihm gegebene Verheissung (Ex. 14, 13.) aufgehoben werden soll.

וּבְאַשּׁוּר טָמֵא יֹאכֵלוּ] in ähnlicher Drohung, wie Ez. 4, 13, wie denn das Ausland überhaupt für unrein galt (Amos 7, 17.) und Alles, was damit in Verbindung stand.

V. 4. Und wie sie in der Verbannung die gesetzliche Speise zu eigener Nahrung, würden sie dieselbe auch zu den gesetzlichen Jehovahopfern vermissen, deren Sehnsucht sie — zu spät! — ergreifen wird. (cf. 3, 3 ff. 5, 6.).

Es wird kaum der Bemerkung bedürfen, dass die Verbalformen des Verses nicht mit den LXX. als Praeter. oder Praesentia zu nehmen sind, als ob dadurch, wie Theodoret und Cyrill erläutern, das bisherige und gegenwärtige Verhalten des Volks in seinem götzendienerischen Cultus geschildert werden sollte, wie das vornehmlich durch v. 3. u. 5. entschieden verwehrt wird; ebenso wenig auch mit Drusius u. A. als Futura des Verbotes zu fassen sind, vielmehr, wie der Chald., Hieron. und die meisten jüdischen und christlichen Interpreten es richtig erläutern, als reine Futura zur Schilderung der unseeligen Zustände, in denen sich Israël in der Verbannung befinden werde.

וְלֹא יֶעֶרְבוּ־לוֹ זִבְחֵיהֶם] wird in Construktion und in Bedeutung des Verbi verschieden aufgefasst. Was jene betrifft, so hat L. de Dieu und nach ihm Marck und Rosenmüller, wie auch Hitzig, um des Segolta bei לוֹ willen das זִבְחֵיהֶם zum Folgenden gezogen, entweder so, dass, wie der Letztgenannte in Vorschlag bringt, zu יֶעֶרְבוּ aus dem vorigen Satze ein נִסְכֵּיהֶם ergänzt wird, oder, wie die Ersteren meinen, das Verbum in seiner ursprünglichen Bedeutung: mischen, nicht in der hier gewöhnlich angenommenen: gefallen verwendet wird. Allein die Ellipse נִסְכֵּיהֶם aus einem Satze mit ganz anderem Subject, wie לֹא יִסְּכוּ יַיִן ist sehr gewagt, die Bedeutung: mischen nur im Hiphil des Verbums gebräuchlich, während das intrans. Kal in der Bedeutung: wohlgefallen so oft von Opfern vorkommt (Mal. 3, 4. Jer. 6, 20. Ps. 104, 34. u. a. St.), und die Erwähnung des Mischens nach der Spende wider alles Erwarten ist, wozu noch kommt, dass gemischter Wein überhaupt nicht zur Spende üblich gewesen, wie uns davon in den entsprechenden Stellen des Gesetzes

nirgends etwas davon gesagt wird, für die Opfer auch die reine, unvermischte Gabe sich geziemte (Num. 18, 12. vgl. 19, 2. u. a.), um so mehr, als überhaupt nicht feststeht, dass die Hebräer selbst zu eigenem Gebrauche den Wein gemischt hätten (s. Ges. zu Jes. 1, 22 und thes. tom. II. p. 722. Winer RWB. S. 688.). Auch die Weinspende an den 7 Tagen des Hüttenfestes war rein und von der dabei üblichen Wasserlibation gesondert, so dass jede Flüssigkeit in eine besondere, an dem Altar angebrachte, durchlöcherte Schaale gegossen ward. So nöthig also auch nach der masoret. Punktation jene Construktion werden mag, die Punktation selber erscheint demgemäss nach dem Gesetze des Parallelismus gegen diejenige zu verwerfen, welche זִבְחֵיהֶם mit לוֹ und dem Vorigen verbindet, da die Verbindung: ihre Opfer sind ihnen wie Trauerbrot (Hitzig, Hengstenberg) dem Gedanken nach nicht zulässig ist, eben so wenig als die nochmalige Verbindung des Subjectes: ihre Opfer mit den Worten: כְּלֶחֶם אוֹנִים לָהֶם. Dem Gesetze des Parallelismus entspricht aber die oben in Schutz genommene Construktion nicht nur um der concinnen Wortstellung willen, welche dann die erste Vershälfte darbietet, sondern auch insofern, als die Trankopfer mit den Speiseopfern (Num. 6, 15. 17. Lev. 23, 13. Exod. 29, 40. vergl. 2. Kön. 16, 13. Joël 1, 9. 13. 2, 14.) die gewöhnliche Zugabe der זְבָחִים als der Dank- und Ganzopfer (Num. 6, 17. 15, 5. 10. 1. Chron. 29, 21. 2. Chron. 29, 35.) waren. Die traurigeren Opferarten litten nämlich die frohe Zugabe der Weinspenden überhaupt nicht (vgl. Ewald, die Alterthümer d. V. Israël. S. 35 ff.), und so giebt der Prophet mit unserem Halbverse einen treffenden Zug zu dem Trauerbilde des Aufenthaltes in fremdem Lande, wo zwar nicht der Opferkultus gänzlich aufhören werde, wie viele Interpreten den Vers fassen, obschon in den Worten: und nicht werden ihre Opfer ihm gefallen gerade das Gegentheil liegt, wo aber frohe Dankopfer fehlen, weil die innere Aufforderung dazu, ebenso wie der dazu erforderliche Wein nicht da sein werden, und an ihren Opfern als im fremden Lande Jehovah kein Gefallen finden kann. An solche Gedanken enge angeschlossen fährt nun der zweite Halbvers fort: wie Trauerbrot ist ihnen, wozu sich von selbst verstehend als Subject: לֶחֶם oder: לַחְמָם, ihr Brot zu ergänzen ist, wie es ausdrücklich als solches in dem zugehörigen Causalsatze "כִּי וגו folgt. Das Brot, das sie geniessen, ohne davon nach der Vorschrift des Gesetzes (Lev. c. 24.) im Hause Jehovah's Schaubrote niederlegen zu können, wird für sie, wie das bei Leichenmahlzeiten genossene verunreinigend sein. (vgl. Lev. 21, 1. 22, 4. Num. 19, 14. Deut. 26, 14. Jerem. 16, 5. 7. Ezech. 24, 17. 22. 44, 25. Tob. 4, 17. Sommer, biblisch. Abhandl. Bd. I. S. 183 ff. „Rein und Unrein.") Für לְנַפְשָׁם, welches, bei der an sich schon so grossen, durch die Unbestimmtheit der Verbindung noch vermehrten Vieldeutigkeit des

Ausdrucks, die mannigfaltigsten Erklärungen gefunden hat, schliesse ich mich der Fassung Cyrills an: ἔσονται δὲ χρήσιμοι (οἱ ἄρτοι) μᾶλλον ταῖς ψυχαῖς αὐτῶν, τουτέστιν εἰς βρῶσιν αὐτοῖς, wie diese Bedeutung: Lebensunterhalt dem Worte durch viele Stellen unbestritten, am lehrreichsten aus Deut. 24, 6. zu erkennen ist. Der Sinn des Verses ist also der: Wein werden sie in der Verbannung zu froher Spende nicht haben, und ihr nothdürftig Brod durch Darbringung nicht geweiht — „ein zur richtigen Vorstellung über das alte Opfergefühl sehr wichtiger Ausspruch" — wird für sie unrein sein, wie Trauerbrod. — Werden sie dadurch schon täglich in tiefem Schmerze den Zustand empfinden, in den ihr Abfall von Jehovah sie hineinversetzt, wie wird dieser Schmerz, — so fügt sich

V. 5. an — an Festtagen sich steigern müssen! Dass bei dem „Feiertage und Festtage des Herrn" nicht mit Hier. und Cyrill an die Tage des Strafgerichts zu denken sei, versteht sich wohl von selber. Fraglich wäre nur, ob bei den gewählten Ansdrücken an bestimmte Festtage zu denken ist, von dem Unterschiede noch ganz abgesehen, der zwischen מוֹעֵד und חַג muss festgehalten werden. Nach dem Etymon wäre nämlich מוֹעֵד ein zu bestimmter Frist wiederkehrendes Fest, (Ex. 13, 10. Lev. 23, 4.) und חַג nach Kimchi ursprünglich ein mit Reigen gefeiertes (vgl. Jud. 21, 19. u. 21.), während die Erklärung: Wallfahrtsfest (Ewald, die Alterth. d. V. S. 373. Anm. 2.) nur als eine abgeleitete gelten kann, die sich auch im Gebrauche nur insoweit bewährt, als die Wallfahrtsfeste allerdings חַגִּים heissen (Ex. 34, 18. ff.), ohne jedoch diese Bezeichnung nur für sich allein in Anspruch zu nehmen. (vgl. Ex. 32, 5. u. a. St.) Ez. 46, 11. werden הַחַגִּים und הַמּוֹעֲדִים ausdrücklich von einander geschieden, Num. 10, 10. neben den letzteren die חֳדָשִׁים, Neumonde, besonders genannt, dagegen Lev. 23, 2. ff. sogar die Sabbathe in die Benennung מוֹעֲדֵי יְהוָה mit hineingezogen, die v. 4. ins Besondere für die grossen Feste in Anspruch genommen wird, während unter diesen wiederum v. 39. 41. das Erntefest als חַג־יְהוָה vorzugsweise ausgezeichnet wird. Demzufolge wird eben dieser Ausdruck auch in unserer Stelle als Bezeichnung des wichtigsten aller Feiertage (מוֹעֲדִים), des grossen Erntefestes zu nehmen sein, an welchem, zu Hosea's Zeit wohl noch dem einzigen, hohen Feste, (vgl. Credner, Joël S. 150. 51. 213 ff.) die Entfernung von dem eigenen Grund und Boden des Vaterlandes am allerdrückendsten sein musste. — Durch solche Deutung bekommt die Steigerung des Gedankens, die schon im Allgemeinen im Fortschritte des 4ten und 5ten V. liegt (s. oben), noch einen besondern Nachdruck.

V. 6. geht nun mit einem das Frühere weiter erschliessenden

כִּי auf die Schilderung des Zustandes über, in welchen hinter dem ausgewanderten Volke das Heimathland verfallen werde. Dass der Zusammenhang nur so zu fassen ist und der Vers nicht etwa mit einem die direkte Rede einleitenden כִּי Antwort geben will auf die Frage des vorigen Verses (Hieron., Kuinöl u. A.) liegt zu Tage. Aehnliche Bilder in ganz ähnlichen Zügen bieten Jes. 32, 13. u. 34, 13. dar und weisen zugleich unter Abwehr falscher Erläuterungen auf die richtige Fassung unseres Verses hin.

תְּקַבְּצֵם] hier in Verbindung mit תְּקַבְּרֵם, wie Ezech. 29, 5. mit dem parallelen אסף zusammengestellt, das wiederum Jer. 8, 2. 25, 33 mit קבר parallel steht, als Ausdruck der Bestattung in Menge.

מֹף], Jes. 19, 13. Jer. 2, 16. 44, 1. Ez. 30, 13. 16: נֹף, d. i. (Pa-) Nuph, Wohnung des Guten, in einer Verschiedenheit der Namen, die Gesen. (thes. p. 812. 13.) durch eine aus Theod. Young (Rudiments of an Egyptians dictionary) entnommene Bemerkung erläutert: moph eigentlich Ma-m-ptha d. i. Wohnung des Ptha (Vulkan), die älteste Metropole Aegypten's, Stätte eines prachtvollen Tempels des Ptha und von Psammetich bis auf die Erbauung Alexandrien's (vergl. Plinius, H. N. V, 9: arx Aegypti regum, und Curtius IV, 8, 2.) die Residenz von vier Dynastieen, auf dem westlichen Nilufer, südlich von den Ruinen Cairo's gelegen (vgl. die bei Gesen. angeführten Monographieen über Aegypten, Robinson, Palaest. Bd. I. S. 44, auch Winer RWB. u. d W.). Im fremden (unreinen s. zu v. 3) Lande zu sterben (Jer. 42, 16.) galt aber als ein Fluch auch bei anderen Nationen (Soph. Oedip. Col. v. 402.).

מַחְמַד לְכַסְפָּם]. Die LXX., wie sie schon im Früheren bei der Uebertragung von מִשֹּׁד מִצְרַיִם: ἐκ ταλαιπωρίας Αἰγύπτου eine falsche Construktion annahm, fährt hier fort: καὶ θάψει αὐτοὺς Μαχμάς, was auf eine durch Vertauschung ähnlicher Buchstaben entstandene L.A. מחמס (Hieron.) oder gar, wie Cappelle will, מכמש hinweist. — מַחְמַד: Verlangen, Lust, Kostbarkeit hat Marck und nach ihm Rosenm. um der Verbindung mit dem nachfolgenden ל willen zu dem Vorigen gezogen: Moph wird sie begraben aus Verlangen nach ihrem Silber. Allein so wird der Parallelismus des zweiten Hemistisch's zerstört, der durch seinen eigenen Ausdruck, wie durch die oben angeführten Sachparallelen, unzweideutig den Sinn des Verses zu erkennen giebt, namentlich durch Jes. 34, 13, wo חוח und קימוש ebenso verbunden und damit zugleich die metaphorische Bedeutung abgewiesen wird, welche Michaëlis (suppl. p. 2195) diesem Worte hat geben wollen. In Parallele zu חוח בְּאָהֳלֵיהֶם nämlich ist bei מַחְמַד לְכַסְפָּם: Kostbarkeit an ihrem Silber d. i. ihre Kostbarkeit an Silber (nach Ewald, Gr. § 553) mit dem

Chald.: בית חמרת כספהון קרסלין ישרון, Raschi (אוצרות כספם) und Hieron. (villas et omnia ornamenta villarum) an die mit edlem Metall reich ausgeschmückten und erfüllten Häuser, nicht an die silbernen Götzenbilder (Hitzig) zu denken. Das Suffixum in יִירָשֵׁם bezieht sich auf die Plurale, die dem Sinne nach in dem Collectivum liegen.

V. 7. יֵדְעוּ יִשְׂרָאֵל], wofür Hieron. (scitote): ודעו gelesen zu haben scheinen könnte, wenn er nicht selber bemerkte, dass der Hebräische Text יֵדְעוּ gebe und die LXX. ׳ als ו, ד als ר genommen hätten, woraus sich auch ihr: καὶ κακωθήσεται Ἰσραήλ erläutert und zugleich ergiebt, dass Hieronymus ידעו zwar lebhafter, aber in der Person weniger genau übertragen hat. Als Object. wird von Vielen das eben Vorausgegangene gedacht: Israël wird es empfinden, dass die Tage der Heimsuchung u. s. w. gekommen sind, was auch, wenn überhaupt ein Object ergänzt werden soll, und ידע nicht absolut genommen wird, wie Jes. 9, 8. richtig ist, während es unstatthaft erscheint, mit Jonathan, Hieron., und den bedeutendsten jüdischen Interpreten, auch Marck, Maurer und Hitzig (er vergleicht 7, 2. Amos 5, 12., wo gleichfalls vor der indirekten Rede das כִּי fehlt, ebenso Ps. 9, 21. Zach. 8, 23.) als Obj. des ידעו das Folgende zu nehmen: dass ein Thor der Prophet, ein Wahnsinniger der Mann des Geistes, eine Ausdeutung, die nur aus der falschen Auffassung des הַנָּבִיא וגו״ erwachsen ist, welche das richtige Verständniss der Worte dieses, wie des folgenden Verses unmöglich macht. Unter הנביא haben nämlich Theodoret und Cyrill, die aber den Sinn der Stelle auf Grund des von den LXX. hinter Ἰσραήλ eingeschobenen: ὥσπερ ὁ προφήτης ὁ παρεξεστηκώς, ἄνθρωπος ὁ πνευματοφόρος so nehmen, als ob Israël mit einem ψευδοπροφήτῃ verglichen werde, der in Thorheit und Irrwahn hierher und dorthin schwankt, (τῇδε κἀκεῖσε περιφερομένῳ), neben ihnen Abarbenel, Dathe, Kuinoel, Rosenm., Maurer und Hitzig den falschen, dem Volke schmeichelnden Propheten verstanden mit Beziehung auf Stellen, wie Ez. 13, 3. ff. Jer. 28, 9. 15. Micha, 3, 7. 11. Thren, 2. 14., und auch Marck bezeichnet diese Erläuterung als die vorzuziehende. Allein mit Unrecht. Denn ist gleich nicht zu leugnen, dass auch der falsche Prophet gleichsam im Sinne derjenigen, denen er als wahrer gilt, הנביא genannt werden kann, so tritt dieser besondere Inhalt des Wortes denn doch überall entweder aus dem Zusammenhange oder durch ausdrückliche Zusätze unzweideutig hervor (vgl. 1. Kön. 18, 18. [19]. Zeph. 3, 4. und die oben angef. St. Ez. 13, 3. u. s. w.) Das ist hier nicht der Fall, und wollte man schon trotzdem unter הנביא den falschen Propheten verstehen, so wäre doch die Bezeichnung eines solchen durch אִישׁ הָרוּחַ unzulässig

und am wenigsten durch Stellen wie 1. Kön. 22, 22. 23. (רוּחַ שֶׁקֶר) oder Ez. 13, 3. (הֹלְכִים אַחַר רוּחָם), welche Rosenm. und Hitzig anführen, zu begründen. Auch würde, sobald diese Worte: mit Mann des Windes (Rosenm.) übersetzt werden, der unverkennbare und so wirksame Gegensatz aufgehoben, der in der Verbindung von הנביא und אויל, und ebenso in der von איש הרוח mit משגע gegeben ist. Was mich ferner gegen die Fassung: falscher Prophet einnimmt, ist, dass die Aussage: Thor, Verrückter gar nicht den hier zu erwartenden Vorwurf der Unredlichkeit, Heuchelei, absichtlichen Täuschung darbieten, sondern eben Benennungen sind, wie sie im Munde des verblendeten Volkes gegen den verkannten gotterfüllten Propheten sich häufig finden mochten. Dazu kommt, dass der ganze Zusammenhang der Stelle, demgemäss die tiefgehende Sündhaftigkeit des Volkes (v. 9.) geschildert werden soll, der Auffassung geneigt machen muss, nach welcher die in Frage stehenden Worte nicht das verderbliche Verfahren falscher Propheten, sondern eben jene so maasslos gesteigerte Entsittlichung des Volkes schildern, das selbst die Propheten des Ewigen, als wären sie Wahnwitzige und Thoren (vgl. 2. Kön. 9, 11.) verwirft und darum von seinem Irrwege durch nichts Anderes als durch die unwiderstehliche Gewalt redender Thatsachen zurückgeführt werden kann. Die letzte Entscheidung für diese Fassung liegt aber noch in v. 8.; zuvor jedoch verlangen noch die Schlussworte des vorliegenden eine nähere Erwägung.

מַשְׂטֵמָה], das nur hier und v. 8. vorkommt, ist: Gehässigkeit, Anfeindung, wie diese Bedeutung durch alle Stellen, in denen das Verbum sich findet, bezeugt wird und auch im Neuhebräischen (vgl. Fürst, conc. u. d. W.) sich so erhalten hat, während Gesenius' (thes. p. 1327.) Zurückführung des Wortes auf die Grundbedeutung: Schlinge, Fusseisen in Verbindung mit dem Syr. unbegründet ist, und noch willkührlicher Maurer's Uebers.: Abfall, als wäre es von שטה hergeleitet, oder sein Grundbegriff derselbe, von welchem שטם ausgeht. Die Verbindung des וְרַבָּה מַשְׂטֵמָה mit עַל רֹב עֲוֺנְךָ, wobei also die „Praep. als Conjunction (עַל אֲשֶׁר) fortwirkt", (vgl. Ewald, Gr. §. 621.) zeigt, dass die Anfeindung, nicht wie von Vielen verstanden wird, von Jehovah, sondern vom Volke ausgehend zu denken sei, wie auch der Gebrauch desselben Wortes in v. 8. bestätigt, die Worte insgesammt aber sich an die vorigen so anschliessen, dass sie die tiefe Verkennung, welche die Propheten erfahren müssen, eben aus der Grösse der sittlichen Verderbtheit und der Gehässigkeit des Volkes gegen dieselben herleiten, ohne dass man mit Ewald* gerade das darin finden dürfte, dass Israël in seinem Hasse gegen den gering geachteten Propheten diesen eher selber habe in Wahnsinn verfallen lassen, als seinen Warnungen Gehör

gegeben (Umbreit). Andere Verbindungsweisen dieser letzten Worte mit "בָּאוּ יְמֵי וגו, wie sie alle diejenigen annehmen, welche das "אֱוִיל וגו als Objectssatz zu יֵדְעוּ, und beides zusammen als Parenthese konstruiren, erscheinen bedenklich, noch mehr Marck's Annahme, der die vorliegenden Worte ganz in sich abgeschlossen und selbstständig als Vorder- und Nachsatz verbindet: propter magnitudinem iniquitatis tuae, etiam magnum est odium, wobei von der Schwierigkeit der Construktion, die nach der Praeposition kein ו erwarten lässt, abgesehen, der Hass, מַשְׂטֵמָה, der unzweideutigen Beziehung desselben Wortes im nächsten Verse zuwider als von Jehovah ausgehend gedacht werden müsste. Was auf diese Fassung geführt hat, ist wohl das Voranstehen des Adjectiv's, das aber durch Gesen. (Gr. S. 110. Anm. 1.) vollkommen gerechtfertigt ist.

Allein die eigentliche Begründung für das angegebene Verständniss des v. 7. liegt, wie gesagt, in V. 8., der freilich selbst ausserordentlich vieldeutig ist und dunkel in seiner Breviloquenz (Luther) und bewegten Abgerissenheit (Umbreit), so dass Grotius und Michaëlis überhaupt an dem vorliegenden Texte verzweifelt haben, und statt עִם, worin allerdings viel Schwieriges liegt, עַם meinten lesen zu müssen. Die alten Ueberss. geben das erste Hemistich so wörtlich wieder, das schwierige עִם durch: mit, oder erläutern andrerseits, wie Hieron., so ganz und gar vom Wortlaute abweichend, dass dadurch kein Licht über das Verständniss der Stelle verbreitet wird. Klar ist aber an sich durch den Parallelismus im Verse, wie er auch durch die masoret. Punktation unterstützt wird, dass in seinem ersten Hemistich צֹפֶה als Praedicat zu nehmen ist, nicht als Subj. und dann mit dem Folgenden verbunden als Opposition und Epexegese zu dem folgenden נָבִיא, wie Marck und nach ihm die meisten derjenigen, welche auch hier die Rede auf den falschen Propheten beziehen: speculans Ephraim cum deo meo, propheta laqueus aucupis super omnes vias ejus, odium in domo dei ejus, auch nicht, wie Andere ähnlich das erste Hemistich als einen durch ein zu ergänzendes אִם zu erläuternden Bedingungsvordersatz fassen. Wie diese Construktion den Parallelismus der beiden Halbverse in ihrer Selbständigkeit verletzt, den Zusammenhang dadurch zerreisst, dass sie nicht, wie im vorigen Verse und im nachfolgenden ausdrücklich geschieht, das Volk festhält als Gegenstand der prophetischen Drohungen und Vorwürfe, so bedarf sie auch im Einzelnen, um צֹפֶה und עִם zu erklären, der gezwungenen Fassung, derzufolge mit (עִם) Jehovah, dem gleichsam höchsten Wärter Israëls, der Prophet nur als ein Nebenwärter des Volkes bezeichnet werden soll. Demgegenüber wird dem Zusammenhange mit Früherem und Späterem, dem Parallelismus und der Punktation des Verses selber am angemessensten:

אֶפְרַיִם als Subj., צֹפֶה als Prädicat gefasst, in der Bedeutung: **ausschauen nach etwas** (um Rath und Hülfe), welche durch Stellen, wie Ps. 5, 4. Thren. 4, 17. Mich. 7, 7. unzweifelhaft ist; ferner עִם in der Bedeutung: **neben, ausser** (12, 1. Ps. 73, 25.): **Ephraim schaut ausser meinem Gott nach Hülfe aus** (vgl. 4, 12.)*), ein Gedanke, der dann selbst deutlich und verdeutlichend zwischen dem unmittelbar Vorhergehenden und dem unmittelbar Folgenden steht, welches beiderseits die feindselige, verfolgungssüchtige Behandlung schildert, die der **wahre** Prophet von dem abtrünnigen Volke zu erfahren hat: **der Prophet — die Schlinge des Vogelstellers auf allen seinen Wegen, Anfeindung im Hause seines Gottes.** Die Suffixa in דְּרָכָיו und אֱלֹהָיו sind dann am einfachsten auf נָבִיא zu beziehen. Sie trotz der Deutung auf wahre Propheten, denen das Volk überall Schlingen lege, mit **Umbreit** auf אֶפְרַיִם zu beziehen, ist schlechthin unzulässig und würde das נָבִיא ganz und gar losgerissen mitten in der Construktion stehen lassen, während es unsere Fassung als Nom. absol. an den Anfang des Satzes gestellt denkt, und die Verbindung, in der es eigentlich stehen sollte, durch עַל־כָּל־ דְּרָכָיו nachgeholt. Aber auch im Uebrigen kann ich der Uebersetzung **Ewald's** und **Umbreit's**: **ein Späher ist Ephraim gegen meinen Gott nicht beitreten.** Mir scheint der Sinn dieser Worte, wie ihn **Ewald** giebt und **Umbreit** anerkennend aufnimmt: „als mordsüchtige Auflaurer stelle das Volk eigentlich dem Ewigen nach in dem Propheten, wolle den Geist nicht hören" zu gesucht, auch in der Auffassung der Präpos. עִם erzwungen, welche die Bedeutung: **gegen** zwar in Verbindung mit Verbis des Kämpfens und ähnlichen hat, bei denen der zu Grunde liegende Begriff der Gemeinschaft leicht erkannt wird, aber neben צֹפֶה sich in diese Bedeutung nicht wohl fügen will.

V. 9. fasst dann der Prophet noch einmal Anklage und Drohung im Allgemeinen zusammen. Die Beziehung auf die Tage Gibeah's erläutert Jud. 19, 15 ff., 20, 13: es sind Tage der ausgeartesten Ruchlosigkeit, mit denen der Prophet die seinigen vergleicht. Im Uebrigen darf für d. V. auf 7, 2. 8, 13. verwiesen werden, aus welchem letzteren einige codd. bei **Kennicot** u. **de Rossi** auch das יִזְכֹּר vor עֲוֹנָם wiederholen.

---

*) *Diese Uebers. entscheidet zugleich für die lect. rec., die* ***Abarbenel*** *und* ***S. Norzi*** *mit Recht gegen das* אֱלֹהָיו *einiger codd. und die Empfehlung* ***Raschi's*** *in Schutz nehmen. Das Suff. der* ***ersten Person*** *ist im Munde des sein und seiner Genossen Schicksal beklagenden Propheten sehr passend.*

Stuck will die Verse 9, 7—9. als ein von seiner ursprüng-
ichen Stelle zwischen 10, 8. u. 9. fortgerissenes Fragment ansehen,
las dort wohl eingefügt, hier nach beiden Seiten hin unzusammen-
ıängend erscheinen müsse. Durch keine Textautorität geschützt, er-
cheint diese Annahme als eine grundlose Vermuthung, die nur in
ler doppelten Erwähnung Gibeah's in 9, 9. u. 10, 9. ihren Ursprung
ıat, und die ein einziger Blick auf den springenden Charakter unse-
er Prophetieen als durchaus unberechtigt erkennen lässt.

V. 10. Was zunächst den Zusammenhang dieses Verses mit
lem früheren betrifft, so ist klar, wie die Erinnerung an die Schuld
les Volkes aus den Tagen Gibeah's den Blick des Propheten noch
veiter zurücklenkt in die Zeiten der ersten Jugend des Volkes, die
ıereits durch undankbaren Abfall befleckt gewesen. So ist (vgl. d.
Einl. z. d. Cap.) kein zureichender Grund vorhanden, hier weder den
Beginn einer neuen Rede (Marck, Michaëlis, Dathe, Böckel,
Stuck), noch auch den eines neuen Hauptttheils anzunehmen, wie
Ewald thut.

כַּעֲנָבִים בַּמִּדְבָּר מָצָאתִי יִשְׂרָאֵל ist je nach der Verbindung und
Auffassung von בַּמִּדְבָּר und dem Lichte, das sich aus dem folgenden
Gleichniss mit der Feige darüber verbreitet, mehrdeutig. Es ist frag-
ich, ob das: in der Wüste nur zur Ortsbestimmung der zum Ver-
leich gebrauchten „Trauben" (Michaëlis, Stuck u. A.), oder
ur Bezeichnung des geschichtlichen Lokals, auf welches der Rück-
ılick in die Vorzeit des Volkes hinweisen will (Hitzig, Ewald),
ıder Beidem zugleich (Jonathan, Umbreit) dienen soll. Ich kann
nich nur für die erste dieser Auffassungen entscheiden, zu welcher
lie Stellung des במדבר und seine unmittelbare Verbindung mit
כענבים ebenso zu nöthigen scheint, wie die parallele Stellung des
בִּתְאֵנָה im zweiten Bilde und der Umstand, dass: ich fand Israël
n der Wüste, wie Trauben gar keinen vollständigen und befrie-
ligenden Gedanken bietet. Damit fällt zugleich die dritte unter den
ngeführten Auffassungen von selbst, die schon an sich durch ihre
loppelte, so ganz verschiedenartige Beziehung eines und desselben
Vortes so sehr bedenklich ist. — Was aber den Sinn des Bildes
ıetrifft, so will dasselbe sicherlich weder die äussere Anmuth des
Volkes bei innerer Schlechtigkeit, wie beides wohl von Trauben, die
n der Wüste wachsen, gesagt werden könnte, bezeichnen (Abar-
ıenel), noch auch die Dürftigkeit und Schwäche desselben in seinem
Ursprung und seinen Anfängen (Schmid), oder seine vereinsamte
Gotteserkenntniss im allgemeinen Irrwahn der Heiden (Hier.); son-
ern das besondere Wohlgefallen, das Jehovah damals an dem Volke
gefunden, die Erquickung, die es ihm bereitete, den ausserordent-
ichen Werth, den es in seinen Augen hatte (vgl. Cyrill und Theo-
loret). Aber — so stellt sich das zweite Hemistich dem ersten

gegenüber — das währte nur allzu kurze Zeit (vgl. 11, 1. 2.): gleich damals liessen sie (הֵמָּה: eure Väter) zu der Untreue sich verleiten, welche die ganze spätere Geschichte des Volkes bis in die Tage des Propheten bezeichnet.

Dieser Auffassung entspricht denn auch vollkommen das zweite Bild: wie eine Frühfrucht an einem Feigenbaume in ihrer ersten Zeit. Dass die Frühfeige בִּכּוּרָה, zumal in ihrer ersten Frische, wie hier noch besonders hinzugefügt wird, als ganz besondere Erquickung sehr geschätzt wurde, zeigen Stellen, wie Jes. 28, 4. Jer. 24, 2. Mich. 7, 1. (vgl. Winer RWB. Bd. 1. S. 361; de Wette, Archaeol. § 102. u. d. dort. Lit.). Auch bekommen die Verba מָצָאתִי und רָאִיתִי bei dieser Auslegung ihre natürliche, ungezwungene Deutung und bedürfen der erkünstelten nicht, die ihnen Hengstenberg (Auth. d. P. Bd. 1. S. 75.) zuweisen möchte, um eine Beziehung u. St. auf Deut. 32, 10. zu erweisen, wo überdem gleichfalls יִמְצָאֵהוּ („er traf das Volk im Land der Oede, im Grausen des Geheul's der Wüste und nahm es in seine Obhut") sich so einfach erklärt, dass nicht abzusehen ist, wie darin ein dem Pentateuch besonders eigenthümliches Bild: „des angenehmen Fundes" gesucht werden könne.

הֵמָּה וגו׳] s. Num. 25. vgl. Deut. 4, 3. f. Jos. 22, 17. Ps. 106, 28.

בַּעַל־פְּעוֹר] ohne Praeposition ist als der Ort zu fassen, an welchem der erwähnte Götze (s. über ihn Winer RWB. u. d. W. „Baal" und Movers, Phoeniz. Bd. 1. S. 175.) verehrt ward.

לַבֹּשֶׁת] wird man geradezu als Bezeichnung jenes Götzen fassen dürfen, wie besonders aus Jer. 3, 24. (vgl. 11, 13.) hervorgeht.

V. 11. 12. Die Strafe, welche Ephraim für diesen Abfall zu unzüchtigem Götzendienste, in dem es sich also zu allen Zeiten gleich geblieben, angedroht wird, ist seine Verminderung, die Vernichtung seines Nachwuchses, des noch ungeborenen (v. 11. vgl. 4, 10.), wie der schon aufwachsenden Jugend (v. 12. vgl. Deut. 28, 62. 63.; auch Lev. 26, 23. ff.), in welcher die Kraft und die Herrlichkeit des Volkes ruht (vgl. Ps. 127, 4. 5. Prov. 17, 6. u. a.).

בְּשׂוּרִי מֵהֶם]: die LXX. und Theodoret: σάρξ μου ἐξ αὐτῶν, wie auch der Araber hat, der zugleich an den Schluss d. V. das Anfangswort des folgenden: „Aphrem" noch heranzieht, so dass sie also, wie schon Hieron. bemerkt, בְּשָׂרִי lasen. Bedürfte es noch eines Beweises dafür, dass die Worte in dieser Uebertragung jeder Erklärung spotten (s. Einl. S. 45.), so braucht man nur die Versuche einer solchen bei Cyrill anzusehen, der διότι καὶ οὐαὶ αὐτοῖς ἐστί zum Vorigen zieht, und σάρξ μου ἐξ αὐτῶν gesondert, im Sinne eines abwehrenden Ausrufs fasst: ἔξω γὰρ αὐτῶν καὶ ἀποτέτα-

φησὶν, αὐτός τε γενοίμην ἐγὼ καὶ τὸ ἐμὸν ἅπαν γένος (mit Citation von Roem. 11, 14. für den Ausdruck: σάρξ μου), od. bei Theodoret, der Ἐφραΐμ aus v. 13. mit den in Rede stehenden Worten verbindet, ohne es dort wegzulassen, und darin als in einer Hinweisung auf Christus das Motiv der Schonung findet, welche der Ewige doch noch dem Volke will angedeihen lassen: ἐπειδὴ τοίνυν, φησὶν, ἡ σάρξ μου, ἣν ἀναλήψομαι, ἐξ αὐτῶν ἐστιν, οὐ παντελῶς αὐτοὺς καταλείψω κ. τ. λ. Der Chald. (ארי וי להון כסלקותי שכנתי מנהון), Aquila, Vulg. haben שׂוּר in der Bedeutung von סוּר: recedere genommen, wozu auch die Lexikographen (Gesen. Fuerst) ihre Zustimmung geben, und das einige codd. bei Kennicot, auch der eine Kgsbr. geradezu lesen. Diese LA. stimmt zu der Construktion mit מִן ebenso gut, als zu dem Zusammenhange, wie bei Erwägung des häufigen Gebrauchs dieses Verbi in derselben Bedeutung und der nicht seltenen Verwechselung beider einander verwandter Buchstaben (vgl. Gesen. Lehrg. S. 17. und thes. p. 931.) erhellt. Hitzig hat mit Rücksicht darauf, dass unser Prophet sonst durchweg (7, 14. 4, 18. 2, 4. 19.) סוּר schreibt, und ebenso Ewald sich für שׁוּרִי: fortblicken (s. Hos. 14, 9. vgl. Gen. 4, 5.) entschieden, was überdem den Sinn nicht wesentlich ändert, wohl aber den Gedanken des zweiten Hemistichs in sein volles Licht setzt, dass es nämlich „zu ihrem Verderben hinreicht, wenn der Ewige auch nur sein Auge von ihnen abwendet". In anderer Deutung: denn wehe ihnen, wenn ich von ihnen weiche kommt das גַּם nicht zu seinem Rechte, welches nach seiner Stellung nicht zu לָהֶם (ihnen, den Eltern) gezogen werden darf.

V. 13. spricht nun in unmittelbar engem Anschluss an das Vorige noch bestimmter über Ephraim die Drohung aus, dass es, soweit es auch nach seinem ganzen Umfange in Schönheit und Reichthum sich entfaltet, seine Söhne dem Würger entgegenführen solle. Dieser Gedanke scheint aus den Worten d. V. in einfacher und ungezwungener Behandlung sich zu ergeben, und ich sehe keine Nöthigung, weder zu den Umformungen, welche der Text in Vokalen und selbst in Consonanten hat erfahren müssen, noch zu den mitunter erkünstelten Construktionen, zu denen man seine Zuflucht genommen hat. Zu den Aushülfen erster Art rechne ich zunächst die Gestaltung des Originals, welche aus der Uebersetzung der LXX: εἰς θήραν παρέστησεν (aa. Ausg. παρέστησαν oder πάρεστι) τὰ τέκνα αὐτῶν hervorleuchtet, so dass sie לְצַיִד (wie schon Hier. bemerkt) שָׁתוּ לָהּ בָּנֶיהָ (Cappelle) oder genauer בְּנֵיהֶם (Drusius) gelesen haben; dann die Leseweise צוּר, auf welche die Uebersetzungen des Aq., Symm., (ὡς ἀκρότομον) und Theodot., (εἰς πέτραν), die wir ebenfalls bei

Hier. finden, hinführen; nicht minder aber auch Hitzig's (nach Arnoldi's Uebersetzung dieses Cap. in: Justi, Blumen althebr. Dichtkst. S. 536. ff.) dem Arabischen entnommene, aber im Hebräischen nicht zu erweisende Auffassung des צור: junge Palme; endlich Ewald's לְצוּרָה: nach der Gestalt, dem Aeusseren, wodurch die an sich ebensowenig als in Beziehung auf das zweite Hemistich befriedigende, und dem Texte nicht treue Uebersetzung gewonnen wird: „Ephraim ist, wie ich urtheile, nach dem Bilde, eine Pflanzung in der Aue".*) Im Munde Jehovah's würden solche Worte nun ganz unzulässig sein, daher sich auch Ewald zu der sicherlich nicht richtigen Annahme gedrungen sieht, sie dem Propheten zuzuweisen, der bei dem „neuen (?) Anfange v. 13. selbstredend" eintreten soll. Allein die Aehnlichkeit der Aussprüche in v. 12. u. 13., so wie die unzweideutige Beziehung der ersten Person in שִׁכַּלְתִּים erweisen diese Behauptung einerseits als eben so entschieden falsch, wie dies andrerseits durch die Redewendung geschieht: gieb ihnen Jehovah u. s. w. (v. 14.), mit welcher der Prophet allerdings die Drohung des Ewigen unterbricht, aber, um gleich v. 15. Klage und Strafurtheil durch Jehovah wieder aufnehmen zu lassen, und dann erst v. 17. ein bestätigendes Wort hinzuzufügen. Zu den ebenso unnöthigen, als zum Theil unrichtigen Aushülfen der zweiten Art zähle ich die Auffassung des לְ, als den Accus. oder richtiger das Praedicat einführend (Hitzig), oder auch als לְ qualitatis in der Bedeutung: wie (Gesen. u. A.), oder als: in (Calvin: Ephraim sicut vidi in Tyro plantatam [sc. arborem] in habitaculo), ferner die Ausdeutung des שְׁתוּלָה als: gelegen, wodurch das ansprechende Bild ebenso zerstört wird, als durch die verkehrte Auslegung, die sich für בְּנָוֶה bei dem Chald. und Hieron. findet: in Anmuth, Fülle, oder bei Calvin: in einem Zelte (nach dem Zusammenhange s. v. a. Treibhause). Ueberdem vernachlässigen alle diese Auffassungen, das ו vor אֶפְרַיִם, welches, dem deutschen: so entsprechend, (vgl. Gesen. Lehrg. S. 845.) den Correlativsatz zu כַּאֲשֶׁר anhebt und zu der dem Wortlaute und Zusammenhange vollkommen entsprechenden Uebersetzung führt: Ephraim, wie ich's bis Tyrus hin erblicke, gepflanzt in einer Au, so (in dieser ganzen, vollen Ausdehnung) soll Ephraim dem Würger herausführen seine Söhne. Das zweite Hemistich führt die Drohung des v. 12. genauer aus und giebt ihr Nachdruck durch den Gegensatz zu der Pracht und Herrlichkeit, in welcher, wie v. 13. a. erinnert, gegenwärtig das Reich der zehn Stämme sich noch entfaltet. Bei dem „Würger" ist übrigens nicht an Moloch zu denken (Jonathan, Theodoret, Schroeder, Stuck u. A.), dem Israël seine

---

*) *Aehnlich Böckel: „es ist ein Fels auf schöner Flur d. h. er vereint Stärke und Schönheit".*

Kinder freiwillig zum Opfer bringe, sondern **an den Feind, der sie im** Getümmel der Schlacht hinwürgt. (vgl. 14, 1. Ez. 21, 16.) [לְהוֹצִיא] im Sinne von: herausführen sollen — erläutert Gesen. Lehrg. § 211., Ewald Gr. § 544.

Die von uns abgewiesene Deutung dieses Verses hat eine vermeintliche Stütze an der falschen Auffassung des

V. 14. und seines Zusammenhanges mit dem vorigen gefunden. Fast sämmtliche Interpreten von den ältesten Zeiten bis auf Hitzig und Ewald herab, finden in demselben die Sprache einer von Mitleid eingegebenen Fürbitte des Propheten bei Jehovah, das Volk nicht allzuhart zu strafen, und wenn es doch schon der Strafe nicht entgehen könne, diese in der angedrohten Unfruchtbarkeit bestehen zu lassen, die im Vergleiche mit dem Verluste seiner Jünglinge im Kriege noch als ein Glück erachtet werden dürfe. Es wird dabei Hiob 3, 3. Jer. 15, 10. 20, 14. Luc 23, 29. angezogen. Allein so scheint der V. durchaus aus dem Zusammenhange gerissen, dem Tone und der Stimmung der ganzen Stelle gar nicht zu entsprechen. Es ist diess der Ton der Entrüstung, die Stimmung heiliges Zornes über sein entartetes, der Strafe mit Recht anheimgegebenes Volk. Das zeigt der Tenor der unmittelbar vorausgegangenen Verse, die uns in Worten des Ewigen doch zugleich Gedanken und Ueberzeugung des Propheten wollen erkennen lassen, das zeigt der unmittelbar folgende v. 15., dem die von uns verworfene Interpretation die gezwungene Stellung eines die Fürbitte abweisenden göttlichen Bescheides zutheilen muss (Hitzig, Kuinoel, Stuck), und noch entschiedener v. 17., wo der Prophet so unzweideutig das Strafurtheil Jehovah's rechtfertigt und auch seinerseits wiederholt. Weder also in der Stellung des Verses zu den benachbarten, noch auch in den bittenden Worten selber תֵּן־לָהֶם liegt irgend Etwas, was zu der Affassung: gieb ihnen dann schon lieber u. s. w. berechtigen könnte. Wäre es das Gefühl des Mitleids, das den Propheten hier erfüllt, so könnte eine solche Fürbitte in seinem Munde uns nur befremden, und wir hätten statt ihrer, deren Erfüllung doch nichts Geringeres als die Vernichtung des Volkes nach sich ziehen müsste, ein Gebet um Langmuth, um nachsichtige Verzögerung der verdienten Strafe erwarten müssen. Es liegt also in dem Verse „keine deprecatio, sondern eine imprecatio". Nachdem der Prophet den Ewigen die Verurtheilung des Volkes hat aussprechen lassen (v. 11. ff.), treibt ihn seine heilige Entrüstung, durch eine eigene Bitte die Ueberzeugung, wie sehr sie das verschuldet haben, kund zu geben: gieb ihnen, Ewiger! — Und ehe er noch eine Strafe hinzusetzt, die er als wohlverdiente bezeichnen und erbitten möchte, erinnert er sich derjenigen, die Jehovah eben selber ausgesprochen; und so hart sie auch ist, er weiss keine gerechtere zu nennen: gieb ihnen Ewiger! — Was willst du ihnen geben? — Gieb ihnen, was du für sie bestimmt hast. So ist in gewissem

Sinne richtig, wenn Maurer von den in Rede stehenden Worten sagt: sunt pathetica vatis, Jehovae ante allata verba (v. 11. ff.) quasi confirmantis. Dass der Prophet aber diese Gesinnung, nicht etwa des Hasses, nur des gerechten Zornes, gegen das verderbte Volk hegt und ausspricht, wird um so weniger bedenklich erscheinen können, als er nach langen vergeblichen Versuchen der Duldung und Nachsicht von der Erfüllung seiner Bitte einzig ihr Heil erwarten muss (vgl. überdem Ps. 69, 23. 24. ff. 109, 7. u. a.).

V. 15. 16. 17. führen nun ungezwungen die anklagenden und strafenden Aussprüche Jehovah's weiter fort, die nur das eine seinem Unmuthe abgerungene Wort des Propheten unterbrochen hat, wie derselbe v. 17. ein ähnliches erklärend und gleichsam rechtfertigend hinzusetzt.

Ueber Gilgal, dessen hier natürlich nicht in Erinnerung an die dort (1 Sam. 11, 14. 15.) erneuerte Königswahl des Saul (Hier., Kimchi, Abarbenel) gedacht wird, sondern, wie der Erstgenannte freilich nur mit einem „sive" hinzusetzt: quia Galgala idololatriae locus est, ibi omnia scelera commiserunt (s. zu 4, 15. vgl. 12, 12. Amos 4, 4.).

מִבֵּיתִי אֲגָרְשֵׁם], wo bei dem Substantiv nicht an den Tempel Jehovah's zu denken ist, wie nach Kimchi viele jüdische und christliche Ausleger gewollt haben, sondern an das heilige Land (vgl. 8, 1.), und bei dem Verbo nicht (Rosenm.) an die Sitte des Alterthums, „quo matrimonium dissoluturi feminam domo extrudebant", da hier von diesem in den ersten Capiteln (2, 4 u. a.) vielfach angewendeten Bilde keine Spur vorhanden ist.

שָׂרֵיהֶם סוֹרְרִים], welches ein Beispiel der bei dem Propheten beliebten Paronomasie darbietet (vgl. Einl. S. 38.), wiederholt eine auch schon sonst erhobene Anklage (4, 16. 7, 7.), und wirft zugleich ein entschiedenes Streiflicht auf den Zustand des Volkes, wie dies Kuinoel durch Erinnerung an: qualis rex, talis grex treffend bemerkt. **V. 16.** wiederholt in einem vom Baume entlehnten, auch sonst (10, 1. 14, 8. Jes. 10, 33. 34. 37, 31. Hiob 18, 16.) zu gleichem Gebrauche verwendeten Bilde, von welchem durch פְּרִי בְלִי־יַעֲשׂוּן (vgl. Deut. 28, 18. Thren. 2, 20.) der Uebergang zur bildlosen Rede vermittelt wird, die Gedanken des v. 11. und 12. — Wird הֻכָּה nur nicht im Sinne von: niedergeworfen genommen, etwa vom Blitze (Eichhorn) oder in ähnlicher falscher Auffassung, sondern wie das Wort auch sonst vorkommt, von dem anfangs vielleicht nicht sichtbaren Schaden, welcher das Wachsthum trifft und nach und nach der Pflanze tödtlich wird (wie Ps. 102, 5. 121, 6. Jon. 4, 7.), so liegt die sorgfältig schöne Durchführung des Bildes zu Tage. Für den Gebrauch desselben gerade zur Darstellung des einem Volke zu bereitenden Untergangs ist besonders Amos 2, 9. Ez. 17, 9. zu vergleichen.

Cap. 10.

Die Gedanken des vorigen Capitels in einer neuen Wendung wieder aufnehmend (s. die Einl. zu Cap. 9. 10. 11.) stellt der Prophet las Bild der allgemeinen Schuld und der Strafe, die nun ungesäumt inbrechen werde, in lebhaften Zügen zusammen. So schildert er gleich '. 1—3. Israël als einen üppig wachsenden Weinstock, welcher den 'rheber seines Gedeihens mit gleissnerischem Undank und Abfall gelohnt und nun seinen Zorn zu gewärtigen habe.

V. 1. ist in seinem Verständniss zunächst an die richtige Fassung des בּוֹקֵק geknüpft, das zwar gewöhnlich aktiv (Jes. 24, 1. Nah. ', 3. Jer. 19, 7. 51, 2.), hier im intransitiven Sinne seiner Grundbeleutung: ausgiessen, sich ergiessen, ranken zu nehmen ist, vie es die LXX. im Wesentlichen richtig wiedergiebt durch εὐκληματοῦσαν, Symm.: ὑλομανοῦσαν (— sollte dafür vielleicht ἡλιομανοῦσαν zu lesen sein? —) Aq.: ἔνυδρον, was man nicht nöthig hat, nit Hier. im schlechten Sinne und, wie er sagt, mit ἔξοινον, eo, quod ini perdat saporem, gleichbedeutend zu fassen. Es soll vielmehr, wie las εὐκληματοῦσαν der LXX, das fruchtreiche Gedeihen des edeln Weinstocks bezeichnen, wie Cyrill., Theodoret und Hier. das ıebräische, wie griechische Wort ganz richtig verstanden haben und nit Unrecht deshalb von Marck getadelt sind. Marck's Auffassung ist lie des Chald. (בּוזא, ebenso Luther) und der jüdischen Interpreen von Aben Esra bis auf Zunz und im Anschluss an sie auch Rosenm., welche das Participium in der Bedeutung: leer (eigentich activ: entleerend, dann s. v. a. evacuans vel se vel fructus uos) nehmen. Diese Fassung verbieten am entschiedensten die folgenden Worte, welche in Verbindung mit dem Früheren den hier ganz fremden und wirkungslosen Gedanken erzeugen würden: Israël ponet sibi fructum post spoliationem. Calvin u. A.), während unsere Auslegung in den Worten die auch sonst so nachdrückich ausgesprochene Klage findet, dass Israël, statt für die Segnungen, lie es von dem Ewigen empfangen habe, zu danken, seinen Götzenlienst gemehrt habe (vgl. 2, 7. 10. und Theod. Mops. z. d. St.). Auf jeden Fall muss man sich für eine der beiden Fassungen des בּוֹקֵק entscheiden, und ganz unzulässig erscheint Umbreit's Auslegung, ler von dem Weinstocke Beides gesagt findet, dass er zwar gesunde Frucht angesetzt (die göttliche Segnung des Volkes), aber auch wilde Ranken (Götzendienst) getrieben habe, ein Gedanke, der zwar wahr, aber in dem Gleichnisse des Textes nicht ausgesprochen ist.

פְּרִי יְשַׁוֶּה־לּוֹ] kann man, ohne den Gedanken wesentlich zu änlern, entweder als Relativsatz, oder auch als Praedicat zu יִשְׂרָאֵל nehmen, aber sicherlich nicht anders übersetzen als: der sich Frucht

ansetzte, nach der allgemeinen Bedeutung des Verbi (vgl. Ps. 16, 8. 21, 6. 89, 20. 119, 30.). So schon Kimchi, der nur mit Unrecht und in Folge seiner falschen Auffassung des Vorangehenden die Worte in Form und Ton der Frage nimmt: wird er aber Früchte bringen? Andere Deutungen des Verbi: fructum similem fert, sive similem facit sibi nach dem Gebrauche desselben in 2 Sam. 22, 34. Ps. 18, 34. Jes. 46, 5. Thren. 2, 13. u. a. sind, wie die der jüdischen Interpreten und des Hier: fructus adaequatus est ei als gewaltsam und unbefriedigend, wie verschieden sie auch hier im gutem, dort in übelem Sinn gewendet werden, durchaus zurückzuweisen. Noch viel weniger wird man יְשַׁוֶּה, von שׁוה für שׁוא, als mentietur nehmen dürfen. — Das zweite Hemistich erklärt sich nun leicht nach den schon erwähnten Parallelstellen 2, 7. 10. vgl. 8, 11. Dann folgt

V. 2., der in חָלַק לִבָּם: gleissnerisch war ihr Herz, ihren Abfall von Jehovah als Grund der Strafe bezeichnet, unter deren Gewicht sie erkennen würden, wie machtlos die Hülfe gewesen, die sie von den Götzen und dem ohne Jehovah's Wissen und Willen erwählten Könige (3, 4. 8, 4. 13, 10.) erwartet hätten, so dass also

V. 3. als Ausdruck der den eigenen Zustand wohl erkennenden Verzweiflung anzusehen ist, nicht als Bezeichnung der Ungebundenheit des Volks und seiner gottlosen Frechheit (Eichhorn), wogegen das עַתָּה יֹאמְרוּ streitet, das in der Ausdrucksweise genau dem עַתָּה יֶאְשָׁמוּ entsprechend, wie dieses ein Zug im Bilde der Strafe, die über ihre Schuld hereinbricht, nicht der Schuld selber ist. Andere Auslegungen, welche namentlich bei dem im Verse erwähnten Könige an den Assyrien's (Kuinoel u. A.) denken (s. bei Maurer und Rosenmüller), sind der Erwähnung nicht werth.

In gleicher Weise flechten nun auch die folgenden Verse, „den Knäuel dieser Gedanken noch voller aufwickelnd," und zwar zunächst

V. 4—8. die Schilderung der Sünden des Volkes und der seines Wahnes es überführenden Züchtigungen, der Vernichtung seiner Götzen und seines Königs (v. 5—8.) in bewegter Rede durcheinander. Die einzelnen hier gewählten Ausdrücke, ähnlich denen in 4, 2, verbieten es, den Zusammenhang des v. 4. mit dem Vorigen so zu fassen, als ob der Prophet die Zuverlässigkeit und Aufrichtigkeit des durch die Noth ihnen abgedrungenen Bekenntnisses ihrer Ohnmacht (v. 3.) darum bezweifle, weil all ihr Reden und Thun voll Trug und Lüge sei (Stuck, Schroeder). Es weisen diese Worte vielmehr auf die Untreue des Volks, zuerst in den öffentlichen Angelegenheiten desselben hin, wie namentlich כָּרֹת בְּרִית zu erkennen giebt, dann im Allgemeinen auf seine Unredlichkeit aller Art, so dass in keinem Verhältnisse mehr das Recht gehegt und gepflegt werde.

דַּבְּרוּ דְבָרִים]: sie halten Abrede. Diese Uebersetzung halte ich statt aller bisherigen für die richtige. Hitzig's Citation von Es. 4, 9. und Gleichstellung des dortigen וְדַבֵּר דָּבָר mit der hier vorliegenden Redeweise ist sicherlich falsch; denn dort ist zu übersetzen: „und redet ein (einziges) Wort", als Bescheid auf die verbotene Anfrage, wie aus jener Stelle im Vergleich mit v. 7. und 10. unzweifelhaft hervorgeht. Ebenso falsch ist es, wenn er Jes. 8, 10. als Parallele zu d. u. zurückweist; gerade wie dort heisst דַּבְּרוּ דָבָר auch hier: Abrede halten. Dieselbe Phrase kommt nämlich noch vor Jes. 58, 13., ist aber auch dort in ihrer wahren Bedeutung nicht erkannt worden und doch passt keine andere so gut in den Zusammenhang. „Wenn du zurückhältst", heisst es dort, „um des Sabbaths willen deinen Fuss, dein Geschäft zu verrichten am heiligen Tage, — — und ehrst ihn, dass du — — nicht nachgehest deinem Geschäfte וְדַבֵּר דָּבָר und Verabredung (nämlich zum Geschäfte) triffst. Hiernach wird Hitzig's, Ewald's, Umbreit's, sowie die Erklärung von Gesenius (Jesajas, Bd. 3. S. 230. zu 58, 13) aufzugeben sein, die dort wie in u. St. nach dem: מלין דאונכ des Chald. die vorliegende Redeweise deuten wollen: frevelnde Worte reden, und es wird der Parallelen bei Gesenius für eine gleiche Heilighaltung des Sabbaths aus Cicero und Ovid nicht bedürfen, ebenso wie seine Bemerkung im thes. (p. 315.): emphatice verba opponuntur factis in formula דַּבֵּר דְּבָרִים nicht das Richtige trifft. Der nackte Vorwurf des „Abrede haltens" erklärt sich aber entweder, wie der des „Bündnisse schliessens" durch den stillschweigend hinzuzufügenden Gedanken, dass dies ohne Wissen und Willen des Ewigen geschieht, oder, was mir besser scheint, es bekommt derselbe seinen vollen Inhalt erst durch die Verbindung mit אָלוֹת שָׁוְא, sowie sein volles Licht durch den Ausspruch des zweiten Hemistichs, dass bei allen diesen Abreden und Verträgen Unredlichkeit und Falschheit weit und breit herrschen.

אָלוֹת] fassen nämlich die Meisten, um des folgenden כָּרֹת willen als unregelmässigen Infin. für אָלֹה, was an Formen, wie שָׁתוֹת Jes. 22, 13. (s. Hitzig z. d. St. Ewald Gr. § 356.) allerdings seine Parallele hätte. Ich sehe aber zu dieser Annahme keine Nöthigung, und nach der Deutung, welche ich dem דִּבְּרוּ דָבָר glaubte geben zu müssen, ziehe ich vor, es als Nomen zu fassen: in falschen Schwüren, ein Zusatz, der zunächst zu דִּבְּרוּ דָבָר gehörig, dem Sinne nach auch mit dem folgenden כָּרֹת בְּרִית zu verbinden ist. Den Gedanken verändert übrigens diese Fassung im Wesentlichen nicht.

Das zweite Hemistich haben mit wenigen Ausnahmen (Liveleus, Michaëlis, Rosenm.) sämmtliche Ausleger von Jonathan (דין שקריהון) bis auf Hitzig und Ewald als Ausdruck für die weithin

reichende und Alles ergreifende Gewalt des göttlichen Strafgerichts (מִשְׁפָּט) genommen. Mir scheint es angemessener „Recht" zu übersetzen, in Erwägung der engen Verbindung beider Hemistiche, deren zweites ganz im Allgemeinen und im weitesten Umfang aussprechen will, was das erste in einzelnen Erscheinungen darlegt, vorzüglich aber darum, weil die Vergleichung des göttlichen Strafgerichtes mit Alles überwucherndem Unkraute ungeeignet, dagegen sehr passend und geeignet scheint, den Zustand einer vollkommen vernachlässigten Rechtspflege mit dem eines Ackers zu vergleichen, den kein Landmann von bösen Keimen reinigt und der sich selbst überlassen mit dem schnell wachsenden Unkraut überdeckt wird. Das Recht, sagt der Prophet, ist in Israël eine wildwachsende Giftpflanze geworden. Eine bedeutende Unterstützung hat diese Fassung in Amos 6, 12: ihr verwandelt לְרֹאשׁ מִשְׁפָּט: in Gift das Recht u. s. w. (vgl. Amos 5, 7. 15., auch Jes. 59, 8. 9. 14. 15.). כָּרֹאשׁ, wofür einige codd., כְּרֹאשׁ, die LXX. ἄγρωστις, bei den Lat. gramen, beschreibt Hier. als genus herbae, calamo simile, quae per singula geniculа fruticem sursum et radicem mittit deorsum, rursusque ipsi frutices et virgulta alterius herbae seminaria sunt, atque ita in brevi tempore, si non imis radicibus effodiatur, totos agros veprium similes faciunt (vgl. Gesen. thes. u. d. W.). Die LXX. verbindet דִּבְּרוּ wofür sie דָּבַר)דְּבָרִים אָלוֹת (wofür sie אדוח mag gelesen haben) אָ in eigenthümlicher Weise mit dem früheren Verse und seinem Subjekte βασιλεὺς, λαλῶν ῥήματα προφάσεις ψευδεῖς; κ. τ. λ.

Auch V. 5. fährt einerseits noch in der Schilderung der unseligen Zustände des Volkes fort. Indem d.V. nämlich die Furcht und Sorge um ihre Götzen beschreibt, der Israël und seine Priester Raum geben, während Jehovah's Schutz und Gnade ihnen wenig Werth zu haben scheine, giebt er zu erkennen, dass die sittliche und religiöse Verkehrtheit nicht geringer gewesen sei, als die alles Rechtes, wie sie der vorige Vers geschildert hat. Andrerseits leitet der Vers aber auch die Schilderung des Strafgerichtes ein, durch welches er, wie die folgenden noch entschiedener, die Vertilgung gerade der Scheinmächte androht, auf deren Schutz das thörichte Volk vertraute.

לְעֶגְלוֹת] wird gegen die LXX. und den Syr., welche den Singular wiedergeben, mit dem Chald., Hier. und allen codd. festzuhalten sein, weil die Veränderung wohl nur aus Veranlassung der im Nachfolgenden vielfach wiederholten suffix. sing. entstanden ist. Der Plural des Nomens erläutert sich übrigens als Bezeichnung der vervielfältigten Symbole des ägyptischen Götzen (vgl. 13, 2), dessen prachtvolles Hauptgebilde (כְּבוֹדוֹ vgl. Jer. 2. 11.) in Bethel als ein besonderer Gegenstand der allgemeinen Besorgniss hervorgehoben

wird (s. Hitzig und Ewald z. d. St. Gesen. thes. p. 989.). Das Femin., in welchem das Wort zu gleicher Bezeichnung sich nur hier findet, wird sich entweder daraus erklären, dass bei den Götzengestalten, namentlich, wenn sie in jungen Thiergebilden dargestellt wurden, der Ausdruck des Geschlechtes mehr zurücktrat (Selden, de diis Syr.), oder daraus, dass hier vorzüglich an die von Menschenhand gefertigten Bilder gedacht ist (Kimchi); aber nicht aus Beziehungen, wie sie Hier. zu der Stelle darbietet: in Bethaven vaccas aureas coluerunt habitatores Samariae, quas cum irrisione non vitulos sexus masculini, sed vaccas i. e. feminas appellavit. Et ut ostenderet vaccas Bethaven unum in Bethel vitulum sentiendum, non intulit: luxit super eis populus, sed super eo, i. e. vitulo aureo. Noch ferner liegen Bochart's (hieroz. t. I. p. 309.) Parallelen des Ἀχαΐδες, οὐκ ἔτ' Ἀχαιοί (Il. β'. 235.) oder: o vere Phrygiae, nec enim Phryges (Aen. XI., 617.). Das suff. in עַמּוֹ und וּכְמָרָיו (nur noch Zeph. 1, 4. 2. Kön. 23, 5. vgl. Gesen. thes.), ist auf den Götzen zu beziehen, worin ein bittrer Vorwurf für das Volk liegt, welches (2, 25.) des Ewigen Volk sein könnte und sollte. Andrerseits geht das suff. in כְּבוֹדוֹ auf das Volk, und das Wort selbst ist nach Ewald, wie nach Schmid vor ihm und Umbreit nach ihm, als Bezeichnung seines „Staatsgottes" nach Jer. 2, 11. zu nehmen, wogegen dann die Schilderung seines Schicksals in v. 6. einen desto schneidenderen Contrast bildet. Dass יָגִילוּ, vielleicht um des folgenden גָּלָה willen gewählt, in der Bedeutung: beben zu fassen ist, die übrigens aus dem Grundbegriffe des Wortes: orbe converti (חוּל s. Schultens, Hiob S. 79.) sich rechtfertigt und an dem Arab. *vagála*: erschreckt sein, seine Bestätigung findet — dies gegen Hengstenberg's Bemerkung über u. St. zu Ps. 2, 11. Bd. 1. S. 45. — zeigt das parallele יָגוּרוּ ebenso wie אָבַל und der ganze Zusammenhang der Stelle.

[בֵּית אָוֶן] s. zu 4, 15. 8, 15.

V. 6. erläutert und bestätigt die Schlussworte des vorigen, und will wohl zugleich den Wahn der Götzenverehrung dadurch blosstellen, dass er bemerklich macht, wie zuletzt in Folge des Bündnisses mit Assyrien auch der Gott des Landes selber und sein Schutz dem fremden Könige zum Tribute werde dargebracht werden. Vgl. 4, 19. u. Cyrill's sowie Theodoret's in diesem Sinne gehaltene, ausführliche Erklärung.

[אוֹתוֹ] bei passiver Construktion vgl. Ewald, Gr. S. 494. Gesen. Lehrg. S. 682—84.

[בָּשְׁנָה], das nur hier vorkommt, ist aus der ungebräuchlichen Masculinform בֹּשֶׁן von בּוֹשׁ hergeleitet (vgl. Ewald, Gr. S. 342.).

מֶלֶךְ יָרֵב] s. zu 5, 13.

V. 7. 8. Ebenso fährt der Prophet fort, würden auch der wider Jehovah's Wille erwählte König und die von ihm verworfenen Höhen in seinem Strafgerichte ein Ende finden und dem Volke nichts bleiben als — Verzweiflung.

נִדְמָה] ist weder mit Raschi in der Bedeutung zu nehmen: zum Schweigen gebracht werden, noch mit Abarbenel: ähnlich wird in Samarien (mit einem ergänzten כ) sein König dem Schaum u. s. w., sondern dem נִשְׁמְדוּ (v 8.) angepasst: hinschwindet. Die LXX.: ἀπέῤῥιψε Σαμάρεια βασιλέα αὐτῆς führen auf eine LA. ירמה (Drusius und Capelle) oder ידפה (C. a Lapide).

שֹׁמְרוֹן מַלְכָּהּ] ist entweder als asyndeton zu fassen, wie Jes. 33, 14. Hab. 3, 11. u. a., oder (Jonathan und Viele nach ihm) so, dass שֹׁמְרוֹן als Nom. absol. voransteht (Gesen. Lehrg. §. 189. 1. Anm. 3.), und die besondere Beziehung, in der seine Vertilgung gedroht wird, in מַלְכָּהּ nachfolgt. (vgl. Koh. 2, 14. Jon. 2, 7.). Im Gedanken weichen beide Fassungen nicht wesentlich von einander ab; die erstere giebt demselben mehr Inhalt und Nachdruck. In der Uebertragung von קֶצֶף gehen die Interpreten in zwei Ansichten auseinander: die einen (LXX., und Theodor. φρύγανον, Syr. Cyrill., Theodoret., Gesen., Meier WWB., Kuinoel, Rückert, Ewald, Hitzig u. A.): Splitter; die andern (Chald. אגרי, Symm. ἐπίζεμα. Hier., Kimchi, Raschi, Marck, Arnheim, Umbreit): Schaum. Sowohl das Verbum קצף, als das Nomen קצף kommt durchweg in der abgeleiteten Bedeutung: zürnen und: Zorn vor, das die jüdischen Interpreten und Lexikographen auf die Grundbedeutung: anhelare, efferbescere, spumare, Gesen. und Meier in Analogie mit dem Arabischen auf fregit, erupit zurückführen, so dass es dann wie das Griechische ῥήγνυμι von plötzlich vorbrechenden, heftigen Gemüthsbewegungen gesagt wird. Und hiefür entscheidet besonders die Stelle Joël 1, 7, die einzige, in der ein Derivatum in nicht übertragenem Sinne gebraucht ist: קְצָפָה, Abgebrochenes, Zerbrechung, Vernichtung. Denn Fürst's (conc. p. 1004.) Herleitung dieser Bedeutung von ira, cupiditas delendi, deletio ist als gezwungen durchaus abzuweisen, weil der Mittelbegriff: cupiditas delendi an sich gar nicht in dem ursprünglichen: „ira“ liegt, von welcher Grundbedeutung des Verbi dieser letztere auch hergeleitet werden mag.

Die Schlussworte des v. 8. sind ein Ausdruck der Verzweiflung, welcher die Zustände so hoffnungslos erscheinen, dass sie schnelle

Vernichtung (Theodor. Mopsv., Cyrill., Theodoret.) für ein Glück erachten muss (vgl. Jer. 8, 3. Apoc. 9, 6.), wie in gleichem Sinne der Erlöser dies Wort des Propheten (Luc. 23, 30.) anwendet. Darum müssen Stellen, wie Jes. 2, 19. 20. Apoc. 6, 15. 16. als Parallellen abgewiesen werden, desgleichen die damit zusammenhängende Auffassung, dass die vorliegenden Worte nur den Wunsch ausdrücken, unter Bergen und Hügeln dem Blicke und Schwerte des Feindes entzogen zu werden (Hitzig).

V. 9. Der unmittelbar enge Zusammenhang des Verses mit dem Vorigen, darin beruhend, dass der Blick des Propheten von der Sündhaftigkeit des Volkes in den Tagen der Gegenwart sich vergleichend zurückwendet bis auf jene durch ihre Greuel berüchtigten Zeiten Gibeah's, überdem noch durch die Beziehung des חָטָאתָ auf חַטַּאת bekundet, ist so unverkennbar, dass man denen nicht beistimmen wird, die hier den Beginn eines neuen Redestücks annehmen, oder gar mit Stuck (S. 367. vgl. S. 86. 87.) zwischen v. 8. u. 9. eine Lücke finden, welche nur durch das aus seiner ursprünglichen Ordnung gerückte Fragment 9, 7—9. (s. dort) sich ausfüllen lasse. Denn es ist in der That nicht abzusehen, warum der Prophet jener Frevel nicht an zwei verschiedenen Stellen sollte gedacht haben, um so mehr, da dieselben im Volke offenbar sprüchwörtlich geworden waren, wie die von Sodom und Gomorrha, was aus Jud. 19, 30. ebenso ersichtlich ist, als aus der auffallenden Aehnlichkeit in den Berichten beider Vorfälle, Jud. 19, 22 ff. und Gen. 19, 5 ff. Gleich hieraus scheint mir für die richtige Auslegung des vielgedeuteten Verses zweierlei zu folgen: erstens, dass man weder mit dem Chald. bei dem Rückblick in die Tage Gibeah's an die Wohnstätte Saul's (z. zu 9, 15.) zu denken habe, noch auch mit Hieron., Cyrill., Theodoret, Raschi u. A. an das Jud. 17, 3 ff. von dem Gottesdienste Micha's Berichtete, das, wie sie meinen, durch יְמֵי הַגִּבְעָה nur deshalb bezeichnet werde, weil es nach Jud. 19, 1. mit jenen Greuelthaten Gibeah's gleichzeitig gewesen sei. Diese letztere Fassung verbietet mit Entschiedenheit, was uns der Vers weiter aus jenen Zeiten durch Erinnerung an die „Söhne des Unrechts" und eine gegen sie unternommene „Schlacht" berichtet, lauter Züge, welche nur auf das Jud. c. 19. 20. Erzählte passen (vgl. eben dort 19, 22. 20, 8 ff. 20, 13.); sie verbietet ebenmässig die Beziehung auf Gibeah in 9, 9. Den Anlass zu solcher Deutung hat offenbar der Umstand gegeben, dass im Vorigen zunächst des Abfalls Israël's von der reinen Verehrung Jehovah's gedacht ist; allein der Prophet sieht diesen Abfall so entschieden als die Wurzel aller andern Uebelthaten an, deren das Volk sich schuldig machte, dass ihm der Uebergang von seiner religiösen Untreue zu seinem sittlichen Verfall im Allgemeinen durchaus geläufig sein musste. Zweitens aber finde ich in der gleichsam

sprüchwörtlich gewordenen Erinnerung an die Tage Gibeah's, als an Zeiten der grössten sittlichen Entartung einen entscheidenden Grund dafür, מִימֵי הַגִּבְעָה: mehr als in den Tagen Gibeah's mit Aben Esra, Abarbenel und einigen Neuern, nicht: seit den Tagen u. s. w. zu übersetzen, weil nun der Gedanke in dieser Fassung erst sein volles Gewicht erhält. Dass die LXX.: ἀφ' οὗ οἱ βουνοί, ἥμαρτεν Ἰσραήλ und mit ihnen auch der Arab. הגבעה appellativ nehmen, wie auch der Syr., obschon der Letztere den Sing. Hügel wiedergiebt, würde ich nach dem über die Auffassung der Eigennamen bei den LXX. früher (Einl. S. 46.) Bemerkten nicht weiter erwähnen, wenn die gleiche Missdeutung nicht auch bei Späteren (Drusius, Dathe) vorkäme, die in einer mit dem Wortlaute des Grundtextes freilich unvereinbaren Weise: „ex quo colles exsistunt, in eis peccastis, o Israëlitae" übersetzen. Sehr charakteristisch für das, was oben (Einl. S. 55.) über die Interpretationsweise des Hieronymus gesagt ist, wenn er sie den überkommenen Verss. dienstbar macht, ist seine Erklärung jenes ἀφ' οὗ οἱ βουνοί bei den LXX.: quando montes ecclesiae dereliquit et ad colles sive clivos descendit haereticos, doctiorem se putans, quam ecclesia est, et sublimius aliquid reperisse u. s. w. Er selbst fasst übrigens, wie der Chald. הגבעה richtig als Nomen proprium.

Der weitere Inhalt des Verses ist im Wesentlichen abhängig von der Fassung des שָׁם עָמָדוּ und der damit zusammenhängenden Stellung dieser Worte zu לֹא־תַשִּׂיגֵם וגו׳. Fern bleiben müssen von שָׁם עָמָדוּ so künstliche Deutungen, wie wir sie bei Meier (Studien u. Krit. 1842. S. 1023. ff. „Beiträge zur Wortkritik der 12 Proph.") Ewald, Umbreit, und ähnlich schon bei Marck finden: dort (in der Sündenstadt Gibeah vgl. Jes. 1, 10.) stehen sie, die Israëliten, die jetzt gleichsam Gibeoniten geworden sind, oder wie Umbreit: da stehen sie noch! Immer noch in Gibeah! Man vergleiche nur in Jes. 1, 10, woran Ewald erinnert, die Anrede: ihr Herren Sodom's, du Volk Gomorrha's, um zu erkennen eines wie ganz andern Ausdrucks für Gedanken der Art es bedurfte, und dass in unserm Verse davon auch nicht das Geringste liegt. Vielmehr giebt das ganze zweite Hemistich eine Schilderung des damaligen Verhaltens in Israël. עָמָדוּ möchte ich nämlich weder mit den Einen (Stuck, Rosenm., Maurer, Schroeder) in der Bedeutung: bestehen, übrig bleiben, incolumem, superstitem esse, (besonders Ps. 102, 27.), noch mit Hitzig in Verbindung mit עַל in dem Sinne von: beistehen nehmen, so erweislich an sich auch עָמַד עַל in dieser Bedeutung ist (Esth. 9, 6. 8, 11.), sondern: Stand halten, womit dann das עַל־בְּנֵי עַלְוָה, durch לֹא ··· מִלְחָמָה als durch einen parenthetischen Satz getrennt, in der der Praeposition üblichen

Bedeutung: wider zu verbinden wäre. Der parenthetische Zwischensatz sagt uns dann eben, was wir auch aus dem Berichte Jud. cap. 19. u. 20. erfahren, dass die Israëliten durch wiederholte Niederlagen sich nicht abschrecken liessen, die in Gibeah von ihren Stammgenossen (Jud. 20, 13.) zurückgehaltenen Frevler zur Strafe zu ziehen, und stellt auf diese Weise ihre Ausdauer in Ahndung des Schlechten in das volle Licht. שָׁם wird dann am besten, da es sich zunächst auf eine Zeitbestimmung: in den Tagen Gibeah's zurückbezieht, und die des Ortes schon durch בַּגִּבְעָה gegeben ist, als Adverbium temporis genommen. Als suffix. in תַּשִּׂיגֵם (das imperf. drückt die Wiederholung der Handlung aus und erklärt sich nach Gesen. Lehrg. S. 773. 74.) sind die hernach genannten „Söhne der Nichtswürdigkeit" zu denken, deren Trennung von עָמְדוּ durch einen Satz, wie לֹא תַשִּׂיגֵם וגו' dadurch veranlasst wurde, dass jenes Standhalten in demselben seine Erläuterung und gleichsam seine Bedeutung empfing, wie reichere Sprachen sie etwa mit einem: obschon bezeichnet hätten.

עַלְוָה], wofür zahlreiche codd. bei Kennicot und de Rossi geradezu עַוְלָה lesen, ist als eine Metathesis aus eben diesem Worte zu betrachten, wofür schon Abarbenel auf ähnliche Beispiele, wie שִׂמְלָה und שַׂלְמָה, כֶּשֶׂב und כֶּבֶשׂ, זְעָוָה und זַעֲוָה hinweist, also: Söhne des Unrechts, wie sie Jud. 19, 22. 20, 13. בְּנֵי־בְלִיַּעַל heissen, und 2 Sam. 3, 34. 7, 10. u. a. m. das gleiche בְּנֵי־עַוְלָה vorkommt. Andere haben עַלְוָה aus den verwandten Dialekten erklären wollen, Schultens (consess. Harir. I., p. 15.) nach dem Arab.: filios insolentiae, Michaëlis (suppl. p. 1912.) aus dem Syrischen und Aethiopischen עלי: filios fraudulentiae (vgl. dagegen Gesen. thes. p. 1029.).

V. 10. Eine Sündhaftigkeit, welche selbst die Zeiten Gibeah's hinter sich zurücklässt, kann dem Strafgerichte nicht entgehen. — Schwierigkeit verursacht die Auslegung des Verses besonders durch das בְּאַוָּתִי an seinem Anfange und לִשְׁתֵּי עוֹנוֹתָם an seinem Schluss. Jenes fehlt in einigen Ausgg. der LXX. ganz, die dann אֶסֳּרֵם, παιδεῦσαι αὐτούς zu dem vorigen Verse ziehen, während andere (ed. Ald. und cod. Barb.) κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν μου nach αὐτούς folgen lassen, die ed. Compl. und cod. Alex. es durch ἦλθε wiedergeben, als ob sie בָּא gelesen hätten, wenn dies nicht vielleicht nach Capelle's Vermuthung aus ἦλθον verdorben ist, das besser in den Zusammenhang passen und auf eine eher erklärliche, von Dathe und Boeckel geradezu aufgenommene LA. בָּאתִי führen würde. Das בְּמֵימְרִי, des Chald., per verbum meum, das nach bekanntem Gebrauche dieser Umschreibung s. v. a.: durch mich selbst bedeutet, scheint

auf der LA. כְּאוֹתִי zu beruhen. Hieronymus übersetzt ganz richtig: juxta desiderium meum, wie 2 codd. bei Kennicot כאוי lesen; er erläutert es durch: tota animi mei voluntate, und ich sehe keinen Grund, das Wort des Textes auf eine Deutung einzuschränken, wie wir sie bei Hitzig und Ewald finden: sobald ich will. da Stellen, wie Deut. 28, 63. Jes. 1, 24. u. a. in gleichem Sinne von der Lust reden, mit welcher Jehovah die wohl verdiente Strafe an seinem Volke vollzieht.

וְאֶסֳּרֵם], worin nicht mit Kuinoel u. A. das ו zu streichen, sondern nach Ewald Gr. §. 613. zu erklären ist, kann nicht mit Marck nach Drusius, wie wohl besonders um des folgenden כְּאָסְרָם willen geschieht, von אסר hergeleitet werden, sondern von יסר, so dass אֶסּוֹר für אֶיסֹר steht, wie Kimchi schon die Form in gleicher Weise durch אֶצֹּק Jes. 44, 3. יִצְּרֵהוּ Jes. 44, 12. erläutert (vgl. Fürst, conc. u. d. W. u. Gesen. Lehrg. S. 390.)

Schwieriger aber sind die Schlussworte des Verses, die nach dem K'ri לִשְׁתֵּי עוֹנוֹתָם lauten, nicht, wie Kuinoel, Hitzig, und Gesen. (thes. pag. 1018.) unrichtig angaben, עֵינוֹתָם. In dieser letztern Punktation haben ausser den genannten Interpreten und Luther, Dathe, de Wette, Hesselberg, Rückert, Umbreit schon die alten Uebers., die LXX. (ἐν ταῖς δυσὶν ἀδικίαις αὐτῶν), und Hier. (super duas iniquitates suas), ebenso der Syr. und Arab. das Wort genommen, und bei diesen „zwei Vergehen" entweder an die beiden Kälber in Bethel und Dan (Dathe, Hitzig u. A.), oder an den doppelten Götzendienst Micha's und Jerobeam's (Hier.), oder an die Untreue gegen Jehovah und Hingebung an die Götzen (Theodoret und Cyrill mit Citation von Jer. 2, 13.), oder an den doppelten Abfall von Jehovah und dem Regentenhause David's (de Wette, Hesselberg) gedacht, oder auch nur שְׁתֵּי, duplicia, für das genommene, „quae suo in genere multa, magna et gravia sunt" (Kuinoel vgl. Jes. 40, 2. Zach. 9, 12. u. a.). Was dieser Auffassung neben dem Verlassen der masor. Punktation entgegensteht, ist die Construktion von אָסַר לְ *), nach Deut. 49, 11.: an etwas anbinden, eine Bedeutung, die Hitzig vergeblich für unsere Stelle durch die sicherlich sehr gesuchte Bemerkung zu erhalten sucht, dass: sie anbinden an ihre Vergehen soviel bedeute, als sie durch die Strafe in Connex mit ihrer Sünde setzen, so dass sie dieselbe schleppen (gewöhnlicher: tragen) müssten. Mit völliger Verwerfung des K'ri sind Schultens, Michaëlis, Ewald, in ihren Deu-

*) *In der Bedeutung: wegen könnte* ל *übrigens gar wohl, wenn es nöthig wäre, genommen werden, wie unter anderen aus Jes.* 55, 5. 60, 9. *erhellt, wo es parallel mit* לְמַעַן *steht.*

ungen noch wesentlich von einander abweichend, bei der Schreib-
eise des K'tibh stehen geblieben, die auch Gesen. (thes. a. a. O.)
orzuziehen geneigt ist. Michaëlis nämlich (suppl. p. 1895.) hat
עֵינֹתָ von עִינָה nach dem Arabischen in der Bedeutung: Pflug-
chaar genommen und die Erwähnung „zweier Pflugschaaren“ mit
eziehung darauf, dass daran zwei Stiere, die Israëliten und Judaeer,
espannt werden sollen. Allein diese Bedeutung des Wortes ist im
Iebräischen nicht nachzuweisen. Noch weniger wird man sich mit
em Vorschlage Schultens' (animadv. philol. z. d. St.) befreunden
önnen, der עֵינֹתָם: fontes eorum, und שְׁתֵּי als Plural einer Form
שְׁתִ (potatio) nehmend übersetzt: in ligatione eorum ad pota-
iones fontium eorum, ad fortes eorum epotandos i. e.
qui Israëlitarum bona ad se rapiant suosque in usus con-
ertant. Ewald bezeichnet עִינוֹת als eine nach dem Syrischen
עֵינַ neben dem Dual עֵינֵי zulässige Form und übersetzt: vor ihren
beiden Augen d. i. „ohne dass sie es im Geringsten hindern
önnen“, womit vor ihm Liveleus, dessen Citate Deut. 28, 31. Jes.
3, 16. zutreffender sind, als die von Ewald beigebrachten Nah. 2, 2.
, 5. Amos 3, 12, neben ihm Gesenius übereinstimmen. Allein der
Plural עֵינוֹת, constr. עֵינוֹת ist in der Bedeutung: Augen schlechthin
unerweislich. Man wird sich also dem K'ri עוֹנֹתָם anschliessen,
müssen, auf dessen richtige Deutung Jonathan, Aben Esra
Kimchi führen, wenn sie: ihre Furchen übersetzen, so wie auch
Salomon ben Melech in seinem „Michlol Jophi“ עוֹנָה, von עָנָה,
wie שׁוֹאָה u. ä. gebildet, in eben dieser, den Nomin. derivat. מַעֲנָה
oder מַעֲנִית (Ps. 129, 3.) gleichen Bedeutung aufführt. Was dagegen
freilich schon von Liveleus und Mercer eingewendet ist, dass
„ad suos sulcos“ ligari non solum ineptum, sed locutionis monstrum
esse“, wird durch Marck's Entgegnung: „videmus quotidie boves
arantes ligari intra sulcos scissos et ad eos, ut ne divagentur huc
illuc, sulcos novos ducturi per terram integram“ kaum widerlegt,
weil dadurch immer nicht eine so ungerechtfertigte Ausdrucksweise,
wie: an ihre beiden Furchen binden erklärlich gemacht ist.
Geht man aber dem in jener Uebertragung liegenden Fingerzeige
nach, der auf עוֹנָה*) als von עָנָה in der Bedeutung: schwere Arbeit
thun hinweist, so wird man lieber das Nom. in eben dieser Bedeutung:

*) *Was ich bei Besprechung dieser Stelle in der Einl. S. 44. bemerkt habe, dass* עוֹנָה *inclinatio, spec. super mulierem concubitus bedeute, muss ich zurücknehmen. Diese Bedeutung, obschon auch von Gesen. und Fürst für die einzige Stelle d. A. T., in der das Wort vorkommt, Exod. 21, 10, angenommen, ist offenbar falsch und nach dem Etymon des Wortes, wie nach seiner Verbindung*

schwere Arbeit, Frohndienst nehmen und übersetzen: wenn sie zu ihren beiden Arbeiten angespannt werden. So entspricht die Deutung dem Wortlaute und, was besonders zu beachten ist, dem gleich weiter ausgeführten Bilde. Die Doppelheit der Arbeit aber wird am besten auf Ephraim und Juda bezogen, zwischen welche sie gleich v. 11. ausdrücklich vertheilt.

Unmittelbar nun an das eben gebrauchte Bild (vgl. 4, 16.) angeschlossen und es zu weiterer Darstellung benutzend droht der Prophet

V. 11. dem abgefallenen Volke statt der bisherigen Siege, die es erworben, und der bisherigen Freiheit, die es genossen, Abhängigkeit und Dienstbarkeit unter andern Nationen. Dies ist ausgedrückt in dem Gegensatze der leichteren Drescharbeit (vgl. Maurer z. Jes. 28, 27. und die aus Bochart, hieroz. I. lib. 1. cap. 16. bei Umbreit und vielen Andern hiebei abgedruckte Stelle), die Ephraim bis dahin gern getrieben, zu dem harten Dienste des Fahrens, Pflügens, Eggens zu dem es künftig gezwungen werden soll. Für diese Beziehung des דוש sprechen Mich. 4, 12. 13. Amos 1, 3. Jes. 41, 15. (vgl. Knobel, Proph. Bd. 1. S. 370.).

עָבַרְתִּי] ist nicht mit Ewald so zu deuten, dass „Jehovah, der Herr dieser Kuh, an ihrem stolzen Halse gleichsam wie ihr Führer einherschwebte, unsichtbar durch die Luft neben ihr dahinfuhr“; vielmehr ist עָבַר עַל, wie schon Hieron. (Abarthi, maxime quando a deo dicitur, semper plagas et adversa significat) Theodoret und Cyrill richtig angeben, in übelem Sinne zu nehmen: darüber herfahren, so dass וַאֲנִי adversativ dem Früheren entgegensteht. Ebensowenig angemessen erscheint es אַרְכִּיב mit: ich will ihm einen Reiter geben (Ewald, Umbreit u. A.) zu übersetzen, was zu dem für Ephraim gebrauchten Bilde der jungen Kuh sich nicht wohl fügen will, oder gar (Hitzig) Jehovah selber zum Reiter Ephraim's zu machen; vielmehr ist הִרְכִּיב: ziehen, fahren lassen (Drusius), zum Ziehen, Fahren gebrauchen, wobei man dann auch der Ergänzung eines לְ vor אֶפְרַיִם (Rosenm.) entbehren, und לוֹ freilich nicht auf den „hostis insidens et impellens, cui serviret“ beziehen kann (Marck,) sondern pleonastisch, wie der Dat. des Pronom. unzählige Male vorkommt, zu fassen hat. „Ich lasse ziehen.“ Dazu ergänzt man dann am besten mit Arnheim: den Pflug. So entspricht dem אַרְכִּיב אֶפְרַיִם das: Pflügen soll Juda, und beide umfassend folgt: Eggen soll Jakob. Die Erwähnung Juda's neben Ephraim

---

mit שְׁאֵרָהּ כְּסוּתָהּ *(ihren Unterhalt und ihre Kleidung) ist gegen die LXX., die Pesch. u. A. nur zu übersetzen: ihre Wohnung.*

deutet nämlich auf die Verbreitung der Unterwerfung und Dienstbarkeit, und unter dem Namen „Jakob" ist den beiden Hauptstämmen der getheilten Reiche gegenüber die ganze Nation gemeint. Wie sehr die LXX. den Sinn der Worte verfehlt hat, wenn sie παρασιωπήσομαι Ἰούδαν, ἐνισχύσει αὐτῷ Ἰακώβ übersetzt, zeigt ein Blick auf den vorliegenden Vers, und ein zweiter, wenn es dessen noch bedürfte, auf den nächstfolgenden. Nämlich weiter geleitet von jenen dem Landbau entlehnten Gleichnissen ruft der Prophet

V. 12. u. 13. in Anwendung ähnlicher Bilder, die von Aussaat und Ernte hergenommen sind, das gesunkene Volk auf, sich zu ermannen und ein besseres Leben zu beginnen. Denn Hitzig's Ansicht, um das gleich hier zu bemerken, dass der Tropus nur für die erste und dritte der hier folgenden Ermahnungen gelte, für die mittlere aber קִצְרוּ לְפִי־חֶסֶד nicht festzuhalten sei, und: erntet nach dem Gebot der Liebe soviel bedeute als: „lasst den Armen etwas Korn stehen (Lev. 19, 10. Deut. 24, 19. ff.)" — diese Ansicht entbehrt jeder Begründung. Die Imperative זִרְעוּ und קִצְרוּ wird man nicht gut mit Gesenius (thes. u. Gr. § 127. 2. vgl. Ewald, Gr. § 618.) und Maurer, die dafür in Drusius schon einen Vorgänger haben in der Verbindung nehmen, dass der zweite Imperat., wie Jes. 55, 2. u. a. für ein Futurum der Verheissung stünde. Das verbietet der Mangel des für diese Ausdrucksweise herrschend angewendeten וְ, ferner der dritte, ebenso ἀσυνδέτως nachfolgende Imperativ נִירוּ, der auf keinen Fall wie ein solches Futur. genommen werden könnte, endlich auch die Zusammenstellung des Pflügens und Erntens im folgenden Verse: חֲרַשְׁתֶּם־רֶשַׁע עַוְלָתָה קְצַרְתֶּם. Das לְ in לִצְדָקָה findet seine Erläuterung an dem folgenden לְפִי, mit dem übereinstimmend es: in Gemässheit, secundum bedeutet, so dass als der Maassstab für all ihr Handeln „Gerechtigkeit und Menschenliebe" von dem Propheten empfohlen wird. נִירוּ נִיר vgl. Jer. 4, 3. und Umbreit z. d. St., Knobel, Proph. Bd. 1. S. 369. 70. Dass es als die erste und nöthigste aller Feldarbeiten den früher genannten des Aussäens und Erntens nachsteht, darf nicht Anstoss geben. Es liegt in der Reihenfolge der Ausdrücke eine Steigerung: lasst, anders als bisher, Gerechtigkeit und Menschenliebe euer Thun bestimmen, ja lasst so ganz und gar von dem bisherigen Thun und Treiben ab, dass ihr ein ganz neues, von allem Unkraut gereinigtes, für gute Aussaat empfängliches Feld eurer Wirksamkeit euch vorbereitet. Die LXX. übersetzt falsch: φωτίσατε ἑαυτοῖς γνώσεως, so dass sie נֵר, (die Leuchte) gelesen und עֵת für דַּעַת genommen, das auch sonst im Texte — sie fährt fort: ἐκζητήσατε τὸν κύριον ἕως τοῦ ἐλθεῖν κ. τ. λ. — sich nicht ausgedrückt findet. So führt ihr: τρυγήσατε εἰς κάρπον ζωῆς auf לְפְרִי

חַיִּים statt לְפִי חֶסֶד. Das letzte Hemistich enthält aber die Aufmunterung, den Ewigen mit aufrichtiger Reue und nicht eher ermüdendem Vertrauen zu suchen, als bis er wirklich komme: עַד־יָבוֹא, „damit er Heil euch regnen lasse".

Dieser Forderung gegenüber hält der Prophet

V. 13. dieselben Bilder fortführend (vgl. Hiob 4, 8.) dem Volke den Spiegel seines wirklichen Verhaltens vor, die Frucht seines Abfalls von Gott, seines eiteln und stolzen Selbstvertrauens.

בְּדַרְכְּךָ] ist mit dem Chald., Syr. und Hieron. gegen die LXX festzuhalten, die mit Ausnahme des cod. Vat., der mehr erläuternd als übersetzend ἐν τοῖς ἁμαρτήμασί*) σου giebt, ἐν τοῖς ἅρμασί σ. lesen, was zwar in die Verbindung mit בְּרֹב גִּבּוֹרֶיךָ sehr wohl passt, aber eben darum auch als die leichtere, aus der Absicht zu verbessern entstandene LA. sich zu erkennen giebt. Man wird also nicht mit Manger, Dathe, Kuinoel, Boeckel, Eichhorn, Maurer und Ewald בְּדַרְכְּךָ mit dem durch keinen der hebräischen codd. bezeugten und gegen mehre alte Verss. streitenden ברכבך vertauschen dürfen, noch weniger Grund haben, כִּי וגו' als Vordersatz zum Anfange des v. 14. zu machen und die Worte des letzteren zu dem dazu gehörigen Nachsatze. Hiermit fällt auch die zum Theil aus der unberechtigten Conjektur hergeleitete Verlegung des Capitels in die Zeit des Israëlitischen Bündnisses mit dem Könige Soo von Aegypten, auf dessen Reiterei, wie sie Israël später zur Aushülfe im Kriege diente, in jenen Worten angespielt wäre (s. Maurer, comm. theol. t. II p. I. p. 345. ff.), in sich zusammen.

V. 14. Solchem Thun folgt die Strafe einer Alles ergreifenden grausamen Vernichtung im Getümmel des Kriegs, weil Israël gerade auf seine Stärke in Kampf und Schlacht so thöricht vertraute. Zu וְקָאם wofür ein cod. bei Kennicot ואקם, einige die übliche Schreibweise וְקָם haben, vgl. Gesen. Gr. § 71. Anm. 1. בְּעַמֶּיךָ] bedarf keiner Umänderung in den Singular בְּעַמְּךָ, wie viele codd. lesen und der Syr. Chald., LXX., Vulg. wiedergeben; es sind die Stämme Israël's darunter zu verstehen (vgl. Lev. 21, 4. 14. Joël 2, 6. und dazu Credner S. 179.).

---

*) *Es ist kein Grund vorhanden*, ἁμαρτήμασι *als aus* ἅρμασι *verderbt anzusehen (Manger), da die LXX.* דֶּרֶךְ *auch sonst durch* κακία *(Jer.* 15, 7. 1 *Koen.* 13, 35.*) und durch* ἀνομία *(Ez.* 20, 30.*) wiedergeben.*

Die Dunkelheit der Worte כְּשֹׁד שַׁלְמַן בֵּית אַרְבֵּאל hat einerseits namentlich in den Namen mancherlei Abänderungen des Textes hervorgerufen, wie wir aus der Gestalt schliessen müssen, in der er uns in einigen der alten Uebers. entgegentritt, andrerseits sehr verschiedenartige Auffassungen erfahren. Wenn die LXX., mit den Worten einen neuen Vordersatz beginnend, ὡς ἄρχων schreibt, so ist kaum zu zweifeln, dass sie כְּשַׂר statt כְּשֹׁד gelesen, und wenn sie fortfährt, Σαλαμάν (aa. Ausgg. Σαλαμά, Σαλμανά, Σαλμάν; bei Cyrill.: Σαλμανάχ) ἐκ τοῦ οἴκου Ἱεροβοάμ (cod. Alex.: Ἱεροβαάλ, wie auch Cyrill., Hieron., die Vulg. unter Zustimmung von Grotius, Houbig. u. Michaël., während Theodoret: ἐν τῷ οἴκῳ Ἀρβεήλ, Theodor. Mopsv. Ἀβεήλ hat), so findet sie darin entweder eine Beziehung auf einen nur den Zeitgenossen bekannte Thatsache jener Tage (Theodor. Mopsv.: ἔοικε δέ τι λέγειν μετὰ πολλῆς ὠμότητος παρ' αὐτῶν γεγονὸς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον, οὗ γνωρίμου τυγχάνοντος αὐτοῖς, ὡς εἰκὸς, ἐποιήσατο μνήμην κ. τ. λ.) oder, wie Theodoret, Cyrill. und Hier, an die LA. Ἱεροβαάλ, angeschlossen, was der letztere ausdrücklich als „breviori disertiorique sermone dem Hebräischen Ἀρβεήλ gleichbedeutend bezeichnet, eine Erinnerung an die Geschichte Jerubbaal's (Jud. 8.) und seine grausame Behandlung des Midianiterfürsten Zalmunna, dessen Name bei den LXX. allerdings auch Σαλμανά lautet, und der nach der Bemerkung der erwähnten KVV. auch Ps. 82 (83.), 12. 13. als ein Beispiel grausamer Vertilgung erwähnt ist. Ist schon an sich klar, wie wenig diese Deutung dem Wortlaute und der Wortfolge des Textes entspricht, die שַׁלְמַן als cas. subj., בֵּית אַרְבֵּאל als den obj. zu שֹׁד verlangt, so beruht überdem die Deduktion des Hieronymus auf einem Irrthum. Er gründet sie darauf, dass die Worte אֵם עַל־בָּנִים רֻטָּשָׁה unverkennbar auf Zalmunna hinweisen, qui matrem super filiis occiderit, wie dies aus den Worten Gideon's an den Midianiterfürsten hervorgehe, während doch die von ihm angeführten (1 Sam. 15, 33.) Worte Samuel's an Agag sind. Ganz abzuweisen ist die Deutung der in Rede stehenden Namen als nomina appellativa, wie sie sich bei dem Chald. (כבות שלמא בכמנא ביומא דקרבא: so wie der Friedfertige durch Hinterlist vernichtet wird am Tage der Schlacht), Raschi u. A. findet. Aber nicht mehr Begründung scheint mir auch die von mehreren Gelehrten alter und neuer Zeit (s. Einl. S. 25. 26.) in Schutz genommene Auffassung des Namens שַׁלְמַן als einer Abkürzung für שַׁלְמַנְאֶסֶר zu haben und des בֵּית אַרְבֵּאל als einer der unter den Namen Arbela uns bekannt gewordenen Städte. Die Zusammensetzung und Bedeutung des Namens שַׁלְמַנְאֶסֶר ist schon an sich so ausserordentlich ungewiss, und mag er nun Feuerverehrer, wie Bohlen (Symb. ad

interpr. sac. cod. e ling. Pers. p. 23.) und Gesen. (HWB. vgl. Jesaias, Bd. 2. S. 348.) angenommen haben, oder: perfectio principis (Simonis, Onom. p. 48.) bedeuten, eine angebliche Verkürzung desselben in Schalman ist aus dem gesammten Bereiche der alten Historiographie schlechthin unerweislich und am wenigsten durch Analogieen hebräischer Namen, wie sie Maurer in ziemlicher Menge (comm. theol. tom. II. p. 1. p. 340. 41.) zu diesem Zwecke gesammelt hat, zu erhärten, da dieselben sämmtlich zweitheilig und auch in der Schrift gesondert eine Abwerfung des einen, appellativen Bestandtheils (בעל ,נחל ,רבה u. a.) in ganz anderer Weise zulässig und begreiflich machen. Dazu kommt, dass die alttestamentliche Geschichtsschreibung (2 Koen. c. 17. ff.) einer solchen Kriegsthat Salmanassar's, wie man bei der ausgesuchten Grausamkeit, die dabei verübt wurde, trotz ihrer Kürze doch wohl erwarten dürfte, mit keinem Worte gedenkt, und die Erwähnung derselben unser prophetisches Buch um mehrere Jahrzehnde in eine Zeit herabweisen würde, in die es nach allen andern, in ihm selber liegenden Anzeichen (s. Einl.) auf keine Weise gehören kann. (vgl. Hitzig z. d. St. und Ewald Gesch. d. Volks. Bd. 3. S. 301. Anm. 1.)

Ebenso wenig ist über Beth Arbel Bestimmtes zu sagen. Man hat darunter entweder die bei den Griechen (Strabo XVI, I. 3.) τὰ Ἄρβηλα genannte, durch den Sieg Alexander's des Grossen ausgezeichnete Stadt verstanden, oder das 1. Macc. 9, 2. und Joseph. Antiq. XII, 11. 1. XIII, 15. 4. Bell. Jud. I, 16. 2. Vita § 37.) in Galilaea superior, im Stamme Naphthali zwischen Sepphoris und Tiberias liegende, nach Eusebius (Onomast.) 9 Meilen von Legeon entfernte Arbela. Ist das Erstere, wie Maurer (a. a. O.) nach Rosenmüller's Alterthumskde. t. I. p. II. p. 101. bemerkt, nicht wohl annehmbar, „quia בית vocabulum earum tantum urbium nominibus junctum reperitur, ubi hebraice aut aramaice loquebantur, deinde quia non verisimile est, stragem tam longinquam, qualis Arbelorum in Assyria fuisset, Judaeis rerum externarum imperitioribus et parum quoque curiosis a vate exempli causa proponi potuisse, so ist doch auch die Identität von בֵּית אַרְבֵּאל mit Ἄρβηλα in Galiläa (Robinson, Palästina Bd. 3. S. 534.) nicht zu erweisen, zumal wenn אַרְבֵּאל, per Syriasm. für אַרְבְּאֵל, soviel als Burg Gottes (Ewald, Gesch. des Volks Bd. I. S. 333.) bedeutet, wo ein Zusatz, wie בֵּית nicht wohl denkbar wäre. Bei diesem vielseitigen Mangel an jeder bestimmten Basis für eine zuverlässige Deutung des von dem Propheten erwähnten Faktums muss es am gerathensten erscheinen, sowohl der bisher erwähnten Conjekturen, als der Ewald's, dass Schalman ein älterer und sonst nicht genannter König Assyrien's gewesen sei, sowie der Hitzig's, welcher שׁד als nomen und Schalman bet-Arbel nach Analogie von Abel bet-Maacha als Namen einer nach Eusebius (Onomast.) jenseit des

Jordan ἐν ὁρίοις Πέλλης gelegenen Stadt nimmt, sich gänzlich zu entschlagen und nach Kimchi und Salomon ben Melech mit Dathe u. A. einzugestehen, dass zwei in damaligen Zeiten wohl bekannte, uns aber nicht mehr nachzuweisende Namen und ein Vorgang, in den sie verflochten waren, hier vorliegt, ein Zugeständniss, das übrigens schon Theodoret uns aus seiner Zeit berichtet: τινὲς φασὶ περί τινος ἄρχοντος κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ταῦτα καὶ δεδρακότος καὶ πεπονθότος εἰρῆσθαι τὰ εἰρημένα.

Der Meinung der jüdischen Ausleger, dass auch Arbel als Name eines Mannes zu fassen sei, möchte ich darum nicht beitreten, weil in die Verbindung mit שׁד und בְּיוֹם מִלְחָמָה die Erwähnung einer zerstörten Stadt, für die Beth-Arbel ein nach vielen ähnlichen so wohlgeeigneter Name wäre, besser zu passen scheint.

Für die Geschichte bleibt es sicherlich zu beklagen, dass wir das Dunkel, welches über dieser Stelle liegt, auch nicht mit einigermassen annehmbaren Vermuthungen zu lichten vermögen; aber das allgemeine Verständniss des Verses leidet darunter nicht, da derselbe auf jeden Fall die Grausamkeit des den Ephraimiten angedrohten Unterganges an einem früheren, ihnen bekannten Beispiele schildern will.

אֵם עַל־בָּנִים רֻטָּשָׁה] vgl. 14, 1. Ps. 137, 9. Jes. 13, 16.

עַל]: super, una cum, wie Gen. 32, 12. — Deut. 22, 6. das vielfach als Parallele angeführt ist, passt nicht, weil dort עַל im eigentlichen Sinne festzuhalten ist.

V. 15. Schluss dieser Drohung. Zu עָשָׂה nimmt man am nachdrücklichsten בֵּית־אֵל selber als Subj., wie schon Hier. übersetzt, der Chald. gut erläutert (vgl. 8, 4. 5. 13, 9. Jes. 59, 2. Jer. 4, 18. 5, 25. u. a.) und der Zusatz מִפְּנֵי רָעַת רָעַתְכֶם deutlich darlegt. Eines hinzugedachten יְהוָה oder auch, wie andere wollen שַׁלְמַן, woneben בֵּית־אֵל als Casus loci (Ewald, Hesselberg), oder als Vocativ der Anrede genommen würde, wie der Syr. thut, bedarf es nicht. Die LXX. schreibt ποιήσω (so dass sie also wohl עשׂה gelesen) ὑμῖν, οἶκος τοῦ 'Ισραήλ (entweder nach Drusius aus dem für 'Ισραήλ verkürzten 'Iηλ entstanden, oder nach Marck als Deutung des בֵּית־אֵל), und zieht die Schlussworte in zwei gesonderten Sätzen: Ὄρθρου ἀπερρίφησαν· ἀπεῤῥίφη (also wohl נדמו und נדמה) βασιλεὺς 'Ισραήλ, ὅτι νήπιος κ. τ. λ. zum Anfange des neuen Capitels. So auch der Arab. und Hier., der nach seiner Uebers.: sicut mane transit, pertransit rex Israël בַּשַּׁחַר נִדְמָה (s. unten) scheint gelesen zu haben.

Dass aber mit 11, 1. nach der masor. Abtheilung ein ganz neuer Gedankenzug beginnt, liegt zu Tage.

וְרָעַת רָעַתְכֶם] dient zur Verstärkung des Begriffs (vgl. Gesen Lehrg. S. 671.).

בַּשַּׁחַר], das gegen die leichtere LA. vieler codd. bei Kennicot und de Rossi כשחר vorzuziehen ist, bezeichnet die Schnelligkeit des Untergangs, wie schon Hieron. treffend erläutert: diversis figuris eundem explicat sensum. Qui supra dixerat: „transire fecit Samaria regem suum, quasi spumam super faciem aquae“ (v. 7.), nunc eandem rem sub alia ponit similitudine.

Cap. 11.

Denselben Gedankenzug, welchen das vorige Capitel, von einem Bilde ausgehend, entwickelte, hebt nun das vorliegende ohne Bild von Neuem an. Ein zweiter Rückblick bis in die Kindheit des Volkes, welche von der fürsorgenden Gnade des Ewigen geleitet und unterstützt war, soll es ihm zum Bewusstsein bringen, wie es die Liebe Jehovah's mit Undank und Untreue so übel belohnt hat und wie sehr es darum die angedrohte Strafe, wie wenig die Versöhnung und Wiederaufnahme verdiene, welche Jehovah ihm durch das Prophetenwort verheisst.

V. 1—4. Schilderung der göttlichen, von Ephraim so übel aufgenommenen Wohlthaten.

Zu v. 1. vgl. Ex. 4, 22. ff. וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי], Matth. 2, 15.: ἐξ Ἀιγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου für die Kindheitsgeschichte Jesu benutzt, und zwar nicht nach den LXX., welche ἐξ Ἀ. μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ haben, wie der Chald. ebenfalls den Plural schreibt, während Aquila, wie aus Eusebius (dem. evang. lib. IV.) zu ersehen ist, und Hier. sich genau dem Originale anschliessen. בְּנִי vgl. Deut. 32, 6. Jer. 31, 9. 20. u. a.

V. 2. קָרְאוּ], wozu als Subject die Propheten, nicht die Götzen (Eichhorn) zu denken sind, (vgl. 2 Koen. 17, 13. Jer. 7, 25. 25, 4. Zach. 1, 4. u. a.) mit einem ausgelassenen כַּאֲשֶׁר, welches das כֵּן des Nachsatzes erfordern würde (vgl. Ewald Gr. § 628.). Die LXX. und ihnen beipflichtend Michaëlis (Orient. Bibl. Th. 10. S. 183) Dathe, Kuinoel geben dafür die erste Person μετεκάλεσα und in Uebereinstimmung damit ἐκ προσώπου μου· αὐτοί κ. τ. λ., so dass

sie מִפְּנֵי הֵם statt מִפְּנֵיהֶם, scheinen gelesen zu haben, wie auch der Syr. thut, ohne הֵם besonders auszudrücken.

לַבְּעָלִים s. zu 2, 15.

V. 3., der die Schilderung der liebevollen und wohlthätigen Leitung Gottes fortsetzt, ist nicht im Gegensatze gegen v. 2. aufzufassen (Rosenm. Maurer, Hitzig), bildet aber in sich selber durch das Verhältniss, in welchem seine beiden Hemistiche zu einander stehen, einen Gegensatz.

תִרְגַּלְתִּי] Milra, ein ἅπαξ λεγόμενον, wofür nur ein einziger cod. bei de Rossi das leichtere תִּרְגַּלְתִּי liest, ist von einigen jüdischen Interpreten, nach dem Vorgange von Moses Kimchi als Nomen actionis nach der Form תִּפְאֶרֶת genommen worden in der Bedeutung: das sanfte Gängeln, wobei die Worte ein leicht zu konstruirendes Anakoluth bilden würden, von Hieronymus als Nomen concretum gefasst: et ego quasi nutricius Ephraim und nach Cyrill's Bemerkung auch von Andern, die γέγονεν ὡς τιθηνὸς τῷ Ἐφραΐμ haben, wenn dies anders als eine Uebersetzung ad literam gelten will. Einfacher wird es als Milel תִּרְגַּלְתִּי und erste Person Tiphel genommen von dem Verbum denominativum רגל in der Bedeutung: gehen machen, gehen lehren; schaffen, veranlassen, dassmangeht (vgl. Fürst conc. p. 1046. Ewald, Gr. § 238. Gesen. Gr. § 54, 5. Lehrg. S. 254, thes. u. d. W. רגל und die Paraphrase des Jonathan). Die seltene, das Hiphil noch verstärkende Form Tiphel rechtfertigt demnach auch die Uebersetzung: einen Leiter, Führer geben, und bei dieser erklären sich nicht nur die sonst sehr schwierigen folgenden Worte, worüber gleich mehr, sondern auch der Dativ לְאֶפְרַיִם (für Ephraim ein Anlass zum Gehen werden), der durch so künstliche und unberechtigte Deutungen, wie sie Cappelle (crit. sac. p. 588.) giebt: ego vero eodem quo Ephraim pede ingressus sum, abgesehen von der falschen Uebertragung der Hiphilform, schlecht motivirt ist. Für das συνεπόδισα der LXX. finden wir bei Cyrill eine Erklärung: οἱ γὰρ τὰ μικρὰ τῶν βρεφῶν ἀναλαμβάνοντες οἱονεὶ συμποδίζουσιν αὐτὰ συνενεγκόντες τοὺς πόδας und eine andere bei Hier.: colligavi seu ligavi pedes, ne a me longius fugerent, die wenigstens den übeln Sinn, in welchem συμποδίζειν sonst vorkommt (vincire, irretire, supplantare vgl. Schleusner, thes. u. d. W.) richtig fernhält.

קָחָם עַל־זְרוֹעֹתָיו]: er nahm sie auf seine Arme, so dass קָחָם, für welches keine Abweichung in den Handschriften sich zeigt s. v. a. לְקָחָם (vgl. Fuerst, conc. u. d. W. Gesen. Lehrg. S. 356. Anm. 1.) sein würde, entweder in einer Aphaeresis, die nach Gesen.

(ebenda §. 34. 1. d.) nichts Bedenkliches und an der Form קַח für לָקַח (Ez. 17, 5.) eine bedeutsame Analogie hätte, oder besser, wie Haevernick will (Ezechiel, S. 272.) so, dass לקח im inkorrekten Sprachgebrauche des Hosea und Ezechiel als Verbum ע״ו nach Analogie der פ״ן behandelt ist, die häufig in ע״י übergehen, (Ges. Lehrg. S. 454.), in Formen, welche dem gewöhnlichen Volksidiome entnommen sind, wie dergleichen auch im Talmudischen vorkommen: קִיחָה und קוּחָה. — Der Anstoss, den hier das plötzliche Umschlagen aus der in erster Person fortgehenden Rede Jehovah's nothwendig erregen muss, hat zu dem Versuche geführt, קחם lieber als Inf. constr. קַח c. suff. für die sonst übliche Form קַחַת auszugeben (Gesen. thes.: eos sumendo), oder als Particip. „ejus formae, quae in nomine verbali servata est קָחָם, abjecto ל" (Maurer z. d. St.). Wie unzulässig dies sei, weil in diesem Falle der stat. absol. erforderlich wäre, hat gegen Schultens (institut. p. 320.) und Storr (observatt. p. 305.) schon Haevernick a. a. O. bemerkt. Ueberdem aber stellt der hebräische Text noch ein anderes Hinderniss in der dritten Pers. Suffixi זְרוֹעֹתָיו entgegen, wofür freilich einige wenige (5) codd. bei Kennicot und de Rossi, auch der Kgsbgr., ferner der Syr., Hier., die LXX, und der Arab. das suffix. der ersten, die beiden letzteren am nomen singul., der Chald. das nomen plurale ohne alles Suffix wiedergeben. Abarbenel's Aushülfe, der die dritten Personen im Verbo und Nomen auf Ephraim bezog: er nahm sie (die Götzen) auf seine Arme, zerreisst allen Zusammenhang, namentlich mit dem Vorangehenden, und zwingt eine Beziehung auf fernliegende Nomina gewaltsam herbei. Auch Ewald's Behauptung, dass für קחם nach den Alten אקחם zu lesen sei und die lect. rec. sich nur dadurch so fest behauptet habe, dass man wegen זרועתיו das Ganze „falsch" verstand: „er nahm sie auf seine Arme, wie der Hirt ein Schaaf (Jes. 40, 11.), falsch, da die dritte Person hier ungehörig, und das Bild vom Gängeln fortgehen müsse," — diese Behauptung erscheint ganz unberechtigt, nicht nur, weil sie in Betreff der für קחם vorgeschlagenen Veränderung nach dem Obigen gegen die überwiegenden Autoritäten streitet, — die Ueberss. der Alten: ich trug, wäre immer noch mit einer von ihnen angenommenen Deutung des קחם als Inf. oder Part. zu erklären (de Rossi), — sondern auch, weil sie den Sinn der vorliegenden Redeweise nicht richtig wiedergiebt: ich fasste ihn an seinen Armen, wie sich freilich schon bei L. de Dieu und vielen Früheren findet. Das verbietet aber nicht sowohl die Präposition על (Stuck), als die Parallelen Deut. 1, 31. 32, 11. Jes. 63, 9. vgl. Num. 11, 12., welche die Bedeutung: auf die Arme nehmen mehr als wahrscheinlich machen. Demgemäss kann ich mich nicht entschliessen, nach dem Beispiele freilich der meisten Interpreten, auf Grund der alten Verss. gegen die übereinstimmende

Aussage aller hebräischen codd. die masoretische LA. zu verlassen und mit der ersten Person zu übersetzen. Aber es bedarf dessen auch nicht nach der Bedeutung, in welcher sich ohne Zwang, dünkt mich, das תִּרְגַּלְתִּי ergeben hat. Der Führer, der Israël auf seine Arme nahm, ist, ohne besonders genannt zu sein, Moses, (vgl. 12, 14.) wie sich bei der Erinnerung an den Auszug aus Aegypten (v. 1.) von selbst verstand. Num. 11, 12. giebt dafür einen trefflichen Beleg.

רְפָאתִים] s. zu 5, 13. 6, 1. 7, 1.

V. 4. Ein neuer Zug im Bilde der milden und wohlthätigen Behandlung Jehovah's und zwar, wie die früheren, aus Israël's Wanderjahren durch die Wüste, wie Hier. diese Beziehung ganz richtig erkannt hat, und kein Grund vorliegt, in den Versen eine Erinnerung an spätere Zeiten zu finden.

בְּחַבְלֵי אָדָם]: von den LXX. so falsch wiedergegeben durch: ἐν διαφθορᾷ (חֲבָלֵי von חָבַל in der Bedeutung: verletzen, verderben, wie vielleicht Micha 2, 10.) ἀνθρώπων — — ἐξέτεινα αὐτούς, was Theodoret durch: καὶ μὴν ἀπὸ παντοδαπῆς αὐτοὺς διαφθορᾶς τῶν ἐπιόντων ἀνθρώπων πολλάκις ἀπήλλαξα erläutert, Cyrill auf das Verderben der Nationen bezieht, durch deren Ueberwindung Israël zum Besitze des heiligen Landes gekommen, während Aq., Symm. und Theod. ganz richtig: ἐν σχοινίοις ἀνθρώπων haben. Hier. übersetzt: im funiculis Adam, scheint aber doch nach seiner Erklärung, in der er es auf Abraham, Isaak und Jacob deutet, das Nomen appellative genommen zu haben. Es findet seine Deutung in dem nachfolgenden בַּעֲבֹתוֹת אַהֲבָה und ist also eine Bezeichnung für die menschenfreundliche Leitung Jehovah's, wie dies der Chald. ganz richtig zu erkennen giebt durch sein: כמגרת בניך רחימין נגרתנין, und ähnlich Raschi und Kimchi. — Dass auch schon diese Worte des Verses von dem Bilde des Rindes beherrscht sind, möchte ich mit Hitzig u. A. nicht behaupten. Die Ausdrücke erscheinen dafür nicht angemessen; weder kann von dem Rinde gesagt werden, dass man es an Seilen zieht, noch will der Ausdruck: Seile der Liebe für dasselbe passen, wie auch andrerseits der Gegensatz, den man in „Menschenbanden" findet: funibus hominis traxi Israëlem et non funibus vitulae, eine Behandlung des Menschen durch Seile voraussetzt, die bei ihm doch niemals Statt findet.

Die folgenden zwei Sätze des Verses gehören enge zusammen, und dass sie so nicht verbunden wurden (Chald. Syr. und viele Neuere) hat vielseitiges Missverständniss hervorgerufen. Sie vergleichen, um ihren Inhalt gleich hier anzugeben, die freundliche Behandlung des Ewigen mit dem Thun eines Landmanns, der dem Rinde

mitten unter den Mühen der Arbeit das Joch losmacht und ihm zur Stärkung Futter darreicht.

[וָאֶהְיֶה ... עַל־לְחֵיהֶם] sind nämlich zunächst nicht im Gegensatz gegen Früheres zu nehmen (Bauer): und doch war ich ihnen wie die, welche ein Joch auf ihre Backen legen. Streitet dagegen einerseits der Context des Verses, der, wie die früheren nur die Wohlthaten Jehovah's in Erinnerung bringt, so auch andererseits der Ausdruck הֵרִים, der nicht: auflegen, sondern: aufheben bedeutet. Der Einwand, den dagegen Bauer, Boeckel u. A. von der Praepos. עַל hernehmen, welche zu jener Bedeutung nöthige, während bei der unsrigen es angeblich hätte מֵעַל heissen müssen, fällt fort, sobald man die Worte nicht, wie Viele thun, in dem Sinne nimmt: das Joch von ihren Backen fortnehmen, was sie allerdings nicht bedeuten können, sondern genau nach dem Wortlaute: das Joch aufheben auf (über) ihren Backen d. h. es eben soweit zurückschieben, dass das Gebiss zur bequemen Annahme des Futters frei wird. Hiemit seien zugleich die Auslegungen derer zurückgewiesen, die an ein Aufheben des Jochs in der Absicht oder einer ähnlichen denken, dass der Nacken, wofür לְחִי hier zu nehmen wäre, nicht gedrückt oder verletzt werde (Stuck u. A.).

[כִּמְרִימֵי עַל], wofür Kuinoel die sonst unbezeugte LA. einiger der alten Verss. im Singul. כמרים anzunehmen nicht wohl thut, hat seine Parallelen in 4, 4. 5, 10. Zu לְחֵיהֶם vgl. Gesen. Lehrg. S. 515. Ewald, krit. Gr. S. 433. ff. — Die Uebertragung der LXX: καὶ ἔσομαι αὐτοῖς ὡς ῥαπίζων ἄνθρωπος ἐπὶ τὰς σιαγόνας αὐτοῦ, welcher der Arab. wiederum folgt, erklärt sich zunächst daraus, dass sie עַל weggelassen, wie auch einige codd. bei Kennicot und de Rossi nur eines der in den Consonanten gleich lautenden על lesen, ferner zu כְּמרימי, das sie mit Andern (s. oben) im Singular lesen, etwa יָד ergänzten, und dies nun um des folgenden עַל לְחֵיהֶם willen durch ῥαπίζειν, alapam impingere wiedergaben, oder, wie Scharfenberg (zu Cappelle tom. II. p. 552.) aus Vergleichung von Jes. 50, 6. wahrscheinlich zu machen gesucht, כְּמַכֶּה lasen und in der angegebenen Bedeutung auffassten.

[וְאַט אֵלָיו אוֹכִיל]. Die LXX. fahren fort: καὶ ἐπιβλέψομαι πρὸς αὐτὸν, δυνήσομαι αὐτῷ (von Hieron. übersetzt: et respiciam ad eum, praevalens ei), so dass sie das folgende לֹא als לוֹ zu diesem Verse ziehend וְאַט אֵלָיו אוּכַל לוֹ lasen; und Dathe, zum Theil auch Hesselberg haben diese LA. ohne Weiteres in den Text genommen, so entschieden sie auch durch ihre von jeder gewichtigen Autorität verlassene Abweichung, wie dadurch, dass sie allem Zusammenhange zuwider die Wohlthat schildernden Worte im Sinne der

Drohung fasst, sich selber richtet. — An die lect. rec. angeschlossen, ist aber eine doppelte Erläuterung geltend gemacht worden, die im Wesentlichen von der verschiedenen Fassung des ואט abhängig ist. Mir erscheint es nicht wohl gethan, dasselbe als Adverb. zu nehmen. Die daraus erwachsende Uebers., so bedeutende Autoritaeten sie auch, Früherer nicht zu gedenken, wie Umbreit und Ewald hat: „und sanft gegen ihn gab ich zu fressen; sanft zu ihnen hingewandt, ernährte ich sie“, setzt eine Construktion voraus, die in Wortstellung und Verbindung dem Genius der hebräischen Sprache nicht zusagt, in jeder anderen aber, die eine solche Struktur gestattet, ein Adjectiv statt des Adverbii erfordern würde. Dazu kommt, dass אט wohl: leise, gemächlich, allmählich, aber nicht eigentlich sanft bedeutet, überdem auch das: sanft gegen ihn im Früheren schon viel treffender und eindringlicher geschildert ist, und hier, in der Verbindung mit: „ernährte ich sie“ wiederholt, doppelt matt und überflüssig erscheint. Ich schliesse mich also den Interpreten an, deren Reihe von Symm. (seine Uebersetzung: declinavi ad eum theilt Hier. mit) bis auf Hitzig herabreicht, und die ואט als erste Person Fut. apoc. Hiph. nehmen. Das Object dazu konnte um so eher fortbleiben, wie ja auch sonst geschieht, wo es sich von selbst versteht (vgl. Gesen. Lehrg. S. 851.), als es durch das אוֹכִיל vertreten und überflüssig gemacht wurde, das aber nicht mit Buxtorf (lex. u. d W.) als Nomen zu erweisen, sondern nur als unregelmässige Verbalform (vgl. Gesen. u. Fuerst „אכל“ Gesen. Gr. § 67. Anm. 1. Lehrg. S. 377. Ewald, Gr. § 272.) anzusehen ist, so dass Hitzig's Uebers.: und ich reichte ihm zu essen durchaus gerechtfertigt erscheint.

V. 5—7. erfolgt nun die Strafe für so undankbare Widerspenstigkeit. In den Worten לא יָשׁוּב וגו׳ ist die Negation den meisten Interpp. so anstössig gewesen, dass sie dieselben auf jeden Fall meinten wegräumen oder doch umdeuten zu müssen, und das auf verschiedene Weise versucht haben. Anstössig vorzüglich darum, weil wiederholte Aussprüche des Propheten, namentlich 7, 11. 9, 3. 11, 11. 12, 2. in ihrem, dem vorliegenden Verse sonst so ähnlichen Parallelismus gerade die Bejahung des Gedankens erwarten liessen, der hier verneint ist. Dieser Erwartung haben die Einen (Manger, Dathe, Eichhorn, Boeckel, de Wette) so Genüge zu thun versucht, dass sie mit den LXX. und dem Arab. לא als לו zu dem vorigen Verse (s. dort) zu ziehen wagten, obschon kein einziger cod., wie de Rossi ausdrücklich bemerkt, diese Abweichung darbietet, und die zuverlässigeren alten Ueberss. des Syr. und Chald. zwar den Plural יְשׁוּבוּן, aber auch mit der Negation לא haben, Hier. geradezu: non revertetur. Andere, wie schon Hier. (reverti cupiebat, ab Aegyptiis auxilium efflagitans), Rosenm. und Hesselberg haben es

so gefasst, dass sie das: **nicht sollen sie nach Aegypten zurückkehren** auf ihr dorthin gerichtetes, aber nach dem Willen Jehovah's durch die Uebermacht der Assyrer vereiteltes Verlangen, in Aegypten Hülfe zu finden, deuten, eine Auslegung, die von der richtigen zwar nicht gerade weit entfernt ist, insoweit aber nicht wird zu billigen sein, als man שׁוּב אֶל־אֶרֶץ מִצְרַיִם nur von einer Rückkehr des gesammten Volks dorthin, nicht von einer blossen Gesandtschaft um Hülfe wird verstehen dürfen. Noch Andere endlich (Kuinoel, Maurer, Schroeder, Ewald) haben zum Theil mit Beziehung auf 4, 14., wo wir freilich auch nur den Ausdruck einer Negation meinten finden zu müssen (s. z. d. St.) לֹא für הֲלֹא und den Satz bis מַלְכּוֹ in Form einer Frage gefasst, wogegen schon Hitzig und Umbreit mit Recht bemerken, dass dabei das nachdrückliche הוּא ganz unerklärt bleibt. Auch bedarf es in der That nicht nur nicht aller dieser Auswege, sondern sie führen sogar von dem richtigen Verständniss der Stelle ab. Es bedarf ihrer darum nicht, weil der in den oben angezogenen Parallelen ausgesprochene Gedanke noch durchaus nicht nöthigt, die Wiederholung desselben auch hier zu finden. Vielmehr ruft hier die ausführliche Schilderung der liebevoll sorgsamen Führung, in der sie der Ewige aus der Knechtschaft Aegypten's in das heilige Land geleitet, in recht natürlicher, einfacher Gedankenfolge den Satz hervor, dass sie **dorthin** auch nicht zurückkehren sollen, wie dies überdem mit einer alten Verheissung in Einklang stand, die im Bewusstsein des Volkes sich wohl lebendig fortpflanzte, dass aber ein noch viel Schlimmeres als jene Gefangenschaft, der doch eine gnädige Erlösung folgte, ihr Loos sein solle, nämlich die Oberherrschaft des assyrischen Königs und die durch ihn herbeigeführte trost- und rettungslose Vernichtung des Volkes. Legt dieser Gedankengang sich schon durch die Verbindung zu Tage, in der v. 5. u. 6. vor uns erscheint, so noch mehr durch die Art und Weise, in welcher Jehovah v. 8. in Mitleid und Erbarmen gleichsam selbst vor dem Beschlusse gänzlicher Vernichtung, den er so eben ausgesprochen, zurückschreckt und ihn verwirft. Das ist also der Gegensatz, der in den zwei Theilen des ersten Hemistichs zu liegen scheint, wie er in dem adversativen ו und ganz entschieden in dem mit Nachdruck hervorhebenden הוּא sich zu erkennen giebt: jede andere Fassung oder gar Entfernung der dort gebrauchten Negation kann ihn nur verwischen. Auch das Wortspiel, welches in dem Causativ-Zusatz מֵאֲנוּ לָשׁוּב das absolute שׁוּב, **sich bekehren** mit dem vorangegangenen יָשׁוּב וגו׳ bildet, kommt erst in jener Verbindung: „**es soll nicht nach Aegypten umkehren, aber Assur, das soll ihr König sein, da sie doch umzukehren sich weigern**", zu seiner ganzen Kraft und zu seinem vollen Rechte. Die willkürliche Uebersetzung d. LXX.: κατῴκησεν 'Εφραΐμ ἐν Αἰγύπτῳ,

n der, wie oben erwähnt, mit Fortstossung des לא als לו zum vorigen Verse das Subj. ergänzt ist, führt auf שב statt ישוב.

V. 6. schildert, wie schon bemerkt, die Verwüstung, die im Verfolge des אשור הוא מלכו] über das Land hereinbrechen werde. [בדיו], wofür die LXX offenbar בְּיָדָיו lesen, wie sie denn den ganzen Vers: καὶ ἠσθένησεν ῥομφαία (aa. Ausgg: ἐν ῥομφαίᾳ) ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτοῦ, καὶ κατέπαυσεν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ· καὶ φάγονται (ואכלו) ἐκ τῶν διαβουλίων αὐτῶν in genauer Uebereinstimmung mit dem Syr. von der Entkräftung der israëlitischen Kriegsmacht verstehen, sind: Riegel im eigentlichen Sinne (Umbreit). Das übertragene: electos (Hier, Chald., Raschi, Abarbenel), Grenzfestungen (Ewald), feste Plätze (Hesselberg), Fürsten (Gesenius, Böckel, Kuinoel) ist weder nachzuweisen, noch bedarf es dessen, da כִּלְּתָה, wie schon Maurer bemerkt, ebenso in der allgemeinen Bedeutung von: perdere, delere steht, als חֶרֶב, die vorzüglichste Waffe des Kriegs, für die zerstörenden Gewalten desselben im Allgemeinen gebraucht ist, wofür besonders Ez. 14, 17. 21. Zeugniss geben. Aehnlich steht Thren. 2, 9. (vgl. Nah. 3, 13.) שְׁעָרֶיהָ und בְּרִיחֶיהָ parallel, und es ist wohl nicht zu bezweifeln, (Schnurrer b. Ges. thes.) dass בַּד, eigentlich: Balken (Ast eines Baumes), dann besonders: Hebebaum, Tragebalken (zur Fortschaffung der Bundeslade: Ex. 25, 13 ff. u. a.) auch zur Bezeichnung der Balken in Gebrauch kommen konnte, mit denen die Thore der Stadt verrammelt wurden. Ganz abzuweisen ist Dathe's: mendaces eorum prophetas (von בדד für בדא, mendacem esse hergeleitet mit Vergleichung der Stellen Jes. 16, 6. Jer. 48, 30, in denen übrigens jene Uebers. eben so wenig richtig ist), und Hitzig's: Zweige, Aeste oder Glieder, da Ephraim hier weder mit einem Baume verglichen, noch unter dem Bilde eines Menschen dargestellt ist, vielmehr בְּעָרָיו keine natürlichere Erklärung für בַּדָּיו darbietet, als: Riegel.

[מִמֹּעֲצוֹתֵיהֶם]: ob ihrer Rathschläge, im Abfalle von mir die Hülfe fremder Nationen und der Götzen aufsuchen (s. z. 10, 6. vgl. Jer. 7, 24). In unmittelbarem Anschluss daran und es erläuternd giebt

V. 7. ähnlich wie die Schlussworte in v. 5. die Ursache und Nothwendigkeit dieses verheerenden Strafgerichtes noch genauer an.

[תְּלוּאִים] wie תַּחְלֻאִים (Deut. 28, 60.) für: תְּלוּיִם (Jos. 10, 26, wie ein cod. bei de Rossi liest) von תלא statt des üblicheren תלה, ist unstreitig mit dem folgenden לִמְשׁוּבָתִי (mit objektivem suffixo und immer im übeln Sinne, vgl. 14, 5. Jer. 2, 19. 3, 6. 8. 11. 12. 22. 5,

6. 8, 5. 14, 7. Prov. 1, 32: Abfall von mir) zu verbinden in der Bedeutung: zu Etwas geneigt, fest auf Etwas gerichtet sein, an einer Sache hangen, wie dies namentlich auch aus dem spätern Sprachgebrauche des Wortes und aus Redewendungen, wie תְּלוּיִים לְךָ u. ä. (vgl. Buxtorf: lex. rabb. u. d. W.)., hervorgeht.

[וְאֶל־עַל יִקְרָאֻהוּ]: aufwärts (s. zu 7, 16.) ruft man es, so dass in יִקְרָאֻהוּ, wiederum, wie in v. 2., die Propheten als Subj. zu denken sind. Die Bedeutung beider Worte, sowohl des תְּלוּאִים geneigt, als besonders des אֶל־עַל: zur Höhe, aufwärts führen nun schon durch den Gegensatz auf die richtige Deutung des verschieden gefassten יְרוֹמֵם. Es ist nicht, wie Viele gethan haben (Dathe, Kuinoel, Rosenm., Maurer u. A., auch Gesen. thes.) in der allerdings oft dafür anzuwendenden Bedeutung: laudibus extollere, celebrare zu nehmen, sondern: aufwärts richten, sich erheben mit einem von selbst verständlichen und leicht zu ergänzendem Objekte, sei dies nun: sich (Syr., Luther u. A.) oder: die Seele, die Augen (Hitzig), oder: die Stimme: (vgl. 7, 7.). Die alten Ueberss. geben den Vers ganz verstümmelt wieder. Die LXX.: καὶ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐπικρεμάμενος ἐκ τῆς κατοικίας αὐτοῦ (Theod. Mopsv.: „sein Volk schwankt umher ausserhalb seiner Heimath") καὶ ὁ θεὸς ἐπὶ τὰ τίμια αὐτοῦ θυμωθήσεται καὶ οὐ μὴ ὑψώσῃ αὐτόν, was auf eine ganz abweichende LA. führt, nämlich וְאֶל־עַל יְקָרָיו יִחַר וְלֹא יְרוֹמֵם, von der Cyrill selber bemerkt: δυσέκφραστος κομιδῇ τῶν προκειμένων ὁ νοῦς καὶ τραχεῖα τῶν λέξεων ἡ συνθήκη. Hier. hat עֹל gelesen, wie aus seiner Uebers. jugum autem imponetur iis simul, quod non auferetur hervorgeht, die man im Uebrigen mit dem Texte nur durch die Annahme wird vereinigen können, dass er: zum Joche rufen durch: jugum imponere wiedergegeben habe. Die Paraphrase des Chald. וּכְמִרְעָא קְשֵׁיא יִתְעַרְעוּן כַּחְדָא לָא יְהַלְּכוּן בְּקוֹמָא זְקוּפָא: aber sie werden schwerem Uebel verfallen zusammt, nicht aufgerichteter Gestalt einhergehen," mag aus Auffassung des קרא in der Bedeutung: occurrere, incurrere hervorgegangen sein, entzieht sich aber im Uebrigen ebenso, wie die mit Ausnahme der Schlussworte abweichende Uebers. des Syr. jedem erfolgreichen Versuche einer Vereinigung mit dem Original.

V. 8.—11. wendet sich nun der Gedanke zu dem Entschlusse, statt der verdienten Strafe gänzlicher Vertilgung (s. zu v. 5.) Vergebung eintreten zu lassen und Errettung. Es ist nämlich nicht wohlgethan, wie Hitzig, Stuck u. A. wollen, die Worte des V. 8. bis נִכְמְרוּ als Androhung einer noch schwereren Strafe zu verstehen. Dies verbietet das ohne jeden Gegensatz, ja ohne jede Verbindung

dem Früheren sich anknüpfende נֶהְפַּךְ, woraus deutlich wird, dass eben auch schon das Vorangegangene Ausfluss des zu Mitleid und Erbarmen ungestimmten göttlichen Sinnes ist, während andrerseits auch das לֹא אֶעֱשֶׂה zu erkennen giebt, dass wir אֵיךְ im Sinne der verneinenden Frage, (wie Exod. 6, 12. u. a.) zu fassen haben, in der es sich übrigens auch am leichtesten in die Verbindung mit den dazu gehörigen Verbis fügt. Andre Verbindungen, wie sie sich z. B. bei Umbreit und vielen Andern in der Uebers. finden: wie soll ich dich machen, Israël? u. s. w. Wie? Soll ich dich machen, wie Adma? führen die Inkonsequenz mit sich, dass dabei das doppelte אֵיךְ bei durchaus gleicher Construktion im Grundtexte einmal mit dem Verbo verbunden, einmal aber absolut genommen ist, wie es überdem im alttestamentl. Gebrauche sich nicht nachweisen lässt. אֶתֶּנְךָ nehme ich dann das erste Mal, wo es absolut steht, eben darum, nicht wie Ewald, Umbreit u. A., in der Bedeutung: reddere, die für das zweite אֶתֶּנְךָ in seiner parallelen Stellung zu אֲשִׂימְךָ und seiner Verbindung mit כְּאַדְמָה allerdings nothwendig wird, sondern in der: hingeben, preisgeben, worauf auch das ihm parallele אֲמַגֶּנְךָ hinweist. Dies haben die LXX. falsch wiedergegeben durch ὑπερασπιῶ, Aq. ὅπλῳ κυκλώσω σε; Hier. protegam, wie diese Ueberss. überhaupt in den schon oben gerügten Fehler verfallen sind, den Anfang d. V. noch im Sinne der Drohung zu nehmen. Das vermeidet Theodotion's ἀφοπλίσω σε, ohne dem Verbo seine richtige Herleitung und Bedeutung zu geben, während Symm. das durchaus richtige ἐκδώσω hat. מִגֵּן ist nämlich nicht denom. von מָגֵן, bei welchem das מ nur Bildungsbuchstabe des Nomens von dem Verbo גָּנַן, bedecken ist, sondern heisst im Kal, wie das Arabische *makina:* vermögen, können, im Piël: in alicujus potestatem tradere, wie diese Bedeutung, ausser in u. St., auch Gen. 14, 20. u. Prov. 4, 9. unzweifelhaft ist, den einzigen Stellen, in denen es sich überhaupt und beide Male parallel zu נָתַן, in der letzteren mit dem dopp. Accus. der Sache und der Person findet.

Adma und Zeboim sind Städte im Thale Siddim, die mit Sodom und Gomorrha zerstört wurden (vgl. Gen. 19, 24. 25. mit 10, 19. 14, 2. 8. und Deut. 29, 22.), und wie diese (Jer. 49, 18. vgl. Matth. 10, 15. Luc. 10, 12. Jud. v. 7.) als sprüchwörtlich gewordne Stätten der gerechten Strafgerichte Gottes gebraucht. עָלַי] ist nicht: wider mich, s. v. a. wider meinen Zorn (Hesselberg u. A.), sondern: in mir, wie diese Praepos. in ganz ähnlichen Redeweisen Jer. 8, 18. 1. Sam. 25, 36. Ps. 42, 5. 6. 7. 12. 43, 5. u. a. durchaus üblich ist.

V. 9. לֹא אֶעֱשֶׂה חֲרוֹן אַפִּי] wie 1. Sam. 28, 18.

לֹא אָשׁוּב לְשַׁחֵת] bedarf der gezwungenen Construktionen nicht, wie sie sich nach Hieron.'s Vorgang bei vielen Interpreten finden: non convertam me (a miserendo) ut perdam Ephraimum, oder, wie bei den LXX., die שׁוּב in der Bedeutung: avertere scheinen genommen zu haben, wenn sie: οὐ μὴ ἐγκαταλίπω τοῦ ἐξαλειφθῆναι τὸν Ἐφραΐμ übersetzen. Es wird אָשׁוּב am besten in seiner ihm oft eigenen Adverbialbedeutung genommen: ich will Ephraim nicht wieder zerstören, worin aber das: wieder nicht durch Beziehungen erläutert werden muss, wie die auf die Wegführung der Bewohner Gilead's durch Tiglathpilesar (Maurer), ein Ereigniss, das auf keine Weise, als eine Vernichtung Ephraim's bezeichnet sein könnte, und überdem durchaus ausserhalb des Horizontes unserer Prophetieen liegt. Ebenso unzulässig ist die Erklärung eines solchen „wieder" durch Beziehung auf die allgemeine Vernichtung in der Sündfluth, was durch Jes. 54, 9, wo der Noachitischen Fluth allerdings, aber ausdrücklich und in ganz anderem Zusammenhange gedacht wird, nicht zu erweisen ist, wie endlich auch Ewald's Auffassung dieses „wieder", dass nämlich jetzt zwar Jehovah diesen Staat zerstören lasse, dies aber künftig nicht „noch einmal" thun wolle, darum ganz zurückzuweisen ist, weil bei dieser Erklärung in den Worten des Textes nicht die Verheissung der Schonung, sondern die Androhung eines zunächst zu erwartenden Unterganges liegen würde. Vielmehr findet das Wiederzerstören seinen stillschweigenden Gegensatz an der durch Jehovah bewirkten Bildung und Schöpfung des Volkes, so dass die adverbiale Bedeutung des Verbi in ganz ähnlicher Weise zu fassen ist, wie 2, 11, wo ich ausführlicher davon gesprochen habe.

וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר]. Wenn man die vielfachen Versuche vergleicht, welche עִיר in der Bedeutung: Stadt geltend machen, wie dies bei sämmtlichen alten Ueberss. der Fall ist, bei den jüdischen Interpreten bis auf die neueste Zeit (nur Arnheim übersetzt: verheerend) Calvin, Drusius, Marck, Kuinoel, Rosenm., Schröder, Stuck, Hitzig u. A., ebenso Lowth, (de sacr. poës. Hebr. prael. p. 242.), Hengstenberg (Erklärung der Ps. zu 73, 20:), so wird man, glaube ich, keinen Augenblick an der Behauptung Ewald's (Gött. G. A. 1829. S. 1406.) zweifeln, dass „das Wort hier wohl unmöglich Stadt bedeuten könne." Die Meisten finden nämlich darin eine dem וְלֹא־אִישׁ parallele Aussage: non sum unus de his, qui in urbibus habitant, qui humanis legibus vivunt, qui crudelitatem arbitrantur justitiam etc. (Hier. Theodor.), oder: non soleo urbem intrare, non sum urbicola, sum deus tecum habitans, sed peculiari modo nec more hominum (Lowth), Andere eine Bezeichnung des allgegenwärtig geistigen Wesens Jehovah's, den kein Raum einschliesst

(Stuck); Andere nehmen כּוֹא בְּעִיר für: advenam, hospitem esse (Kuinoel); Andere, wie namentlich die jüdischen Interpreten und der Chald. verstehen unter בְּעִיר irgend eine andere Stadt als Jerusalem (an die übrigens hier, wo Juda's gar nicht Erwähnung geschieht, gewiss nicht zu denken ist) und nehmen die Redeweise als eine Zusage des nur seinem Volke verheissenen Schutzes. Andere endlich fassen es im feindlichem Sinne: „das Kommen Jehovah's ist ein drohendes; wenn er, der Unendliche, leibhaftig in eine Stadt kommt, so können ihre Bewohner nicht anders, als seiner furchtbaren Gegenwart erliegen" (Hitzig, ähnlich Drusius u. A.) Allen diesen Ausdeutungen gegenüber wird man nicht anstehen, nach Schröder (observv. ad origg. ling. hebr. p. 25.), Fuerst (conc.), Gesen. (thes.), mit Raschi (שִׂנְאָה) Dathe, Michaëlis, der mit einem cod. bei Kennicot בְּעִיר liest, Boeckel, Eichhorn, Maurer, Ewald und Umbreit עִיר in der Bedeutung: Zorneshitze, aestus irae zu nehmen, als von עיר, fervere, aestuare hergeleitet, wie eine ähnliche Bedeutung: aestus animi, angor, pavor demselben Worte in Jer. 15, 8. zu vindiciren ist.

V. 10. u. 11.: ein bekannter Zug aus dem prophetischen Bilde der messianischen Zeit, in der das erwählte Volk aus allen Stätten der Zerstreuung in den Wohnsitzen seiner Heimath wieder wird versammelt werden (vgl. Jes. 11, 11. 12. 27, 13. Zach. 10, 10. Jer. 3, 17. 18. 32, 37 ff.).

אַחֲרֵי יְהוָה יֵלְכוּ ist nach dem Zusammenhange, in dem es steht, zunächst nur körperlich zu nehmen, so dass es die durch das Herbeikommen der Stämme bekundete Folgsamkeit gegen die versammelnde Stimme des Ewigen bezeichnet, und ein Gedanke, wie nach dem Chald. ihn Viele darin finden: sie werden der Verehrung Jehovah's anhangen, also ein Gegensatz gegen Aussprüche, wie 1, 2. und gegen ähnliche Klagen über ihre gegenwärtige Untreue liegt eigentlich nicht darin. Nur implicite ist damit auch die Abkehr von allem Götzendienste ausgesprochen, die Erkenntniss Jehovah's, als des wahren Gottes, der treue Gehorsam gegen sein Gebot.

Der Vergleich Jehovah's mit einem „brüllenden Löwen" dient hier nur zur Bezeichnung seines gewaltigen, bis an die Enden der Erden hindringenden Rufs, auf den die Zerstreuten sich um ihn sammeln, wie dies besonders aus Vergleichung von Jes. 27, 13. erhellt, wo die „Verlorenen im Lande Aschur und die Verstossenen im Lande Mizrajim" durch die grosse Posaune nach Jerusalem berufen werden. Es ist hier also nicht an den Donner zu denken, wie etwa in anderen aber auch ganz anders lautenden Stellen: Amos 1, 2. Joël 2, 11. 4, 16. (s. dazu Baur, Amos S. 186., der mit Unrecht auch u. St. für jene Vorstellung anführt, und Credner, Joël S.

186.), noch weniger an den eigenthümlichen Ton, welchen der Löwe, wenn er seine Beute ergriffen, von sich geben soll (Marck mit Citation von Jes. 31, 4) oder daran, dass Jehovah sonst in seiner allgewaltigen, vernichtenden Heldenstärke mit einem brüllenden Löwen verglichen wird (s. 5, 14. 13, 7. vgl. Ps. 22, 14. Ez. 22, 25. u. a.). Mit grossem Nachdruck hebt es dann der Prophet in den Worten כִּי הוּא יִשְׁאַג, die in 6 codd. bei Kennicot und de Rossi aus leicht erklärlichen, aber verwerflichen Gründen fehlen, hervor, dass die Gerufenen der Majestät seiner gewaltigen Stimme, wenn auch in Zittern und Zagen, Gehorsam nicht versagen können.

[וְיֶחֶרְדוּ] in ähnlicher Construktion und Bedeutung, wie חָרְדוּ 3. 5, worauf ich verweise. Mit diesem Verbo ist מִיָּם (v. 11.) sowohl zu verbinden, (also Hier. falsch: filii maris), als מִמִּצְרַיִם und מֵאֶרֶץ אַשּׁוּר (v. 12.), nicht mit den ihnen voranstehenden Nominibus, wie dies einerseits der Parallelismus der genannten Nomina fordert, andererseits das tertium comparationis in dem Gleichnisse von dem Geflügel und der Taube insbesondere, die nicht etwa als „Aegypten und Assyrien heilige Thiere“, sondern nur um der schüchternen Hast wegen genannt sind, mit der sie „ihren Schlägen zufliegen“ (Jes. 60, 8. in ähnlicher Schilderung, vgl. die Erläuterung Theodoret's zu u. St.). Die LXX., wie sie schon das יֵלְכוּ v. 11. in einer schwer zu erklärenden ersten Person — Cyrill fasst sie als Ausspruch Israel's — durch πορεύσομαι (bei Theodoret. πορεύεσθε und bei Theod. Mops. πορεύσονται) ὀπίσω κυρίου verkehrt wiedergiebt, machen es nicht besser mit בָּנִים מִיָּם: τέκνα ὑδάτων, indem sie, wie schon Hier. bemerkt מַיִם lasen, worunter nach Theodoret die Feinde des erwählten Volkes verstanden werden sollen: δίκην ἰχθύων οὐδὲ τὸν τυχόντα κτύπον φέρειν ἀνεχόμενοι, ἀλλ' ἐν τοῖς ὕδασι κρυπτόμενοι. [וְהוֹשַׁבְתִּים עַל־בָּתֵּיהֶם] vgl. Jer. 32, 37., wo demselben Verbo in ähnlichem Gedanken noch das Adverbium לָבֶטַח zugefügt ist, dessen Begriff öfter, auch ohne besonders ausgedrückt zu sein, und auch hier dem Verbo anhaftet (s. Gesen. thes. u. d. W. ישב p. 634. c.). Die Praepos. עַל hat Credner (Joel S. 101.) sicherlich ganz falsch erklärt, wenn er dabei an den hohen Genuss denken will, welchen die Morgenländer in dem Aufenthalte auf den flachen Dächern ihrer Häuser fanden. עַל־בַּיִת findet sich auch sonst, zunächst mit einem Verbo der Bewegung, wo wir אֶל zu erwarten hätten: 1. Kön. 20, 43: וַיֵּלֶךְ עַל־בֵּיתוֹ, aber auch mit Verbis der Ruhe: נִגַּן עַל־בֵּית יְהוָה wo ebenfalls: in (s. Gesen. z. d. St.) gewiss nicht: über, de (Credner, Joel a. a. O.) zu übersetzen ist. Ueberhaupt kann bei dem häufigen Gebrauche des: auf (עַל) der Bewegung für אֶל bei

Verbis des Gehens und Kommens (vgl. Gesen. thes. p. 1028. 4.) und bei der nicht seltenen Identität des עַל der Ruhe mit בְּ oder בְּקֶרֶב (Gesen. thes. p. 1027. c.) die vor uns liegende Construktion nichts Bedenkliches haben, zumal für sie noch die Bemerkung des eben genannten Gelehrten: qui in domo habitant, re vera partem ejus sibi substratam habent; possit עַל etiam eo referri, quod domus urbesque in locis editioribus esse solent, und seine Erinnerung an das deutsche: auf der Stube u. ä. in Anwendung gebracht werden kann.

נְאֻם־יְהוָה] vgl. Knobel, der Proph. Bd. 1. S. 202. 3. Credner, Joël S. 187.

E. Cap. 12—14, 1.

Indem der Prophet den Ewigen selber wieder redend einführt, lässt er ihn von Neuem die vielfach ausgesprochene Klage über Israël's Abfall und Juda's Unbeständigkeit (12, 1.) erheben, über Ephraim's eitele Bestrebungen, das in Bündnissen mit fremden Nationen Hülfe und Rettung erwartet (v. 2.), so dass er sich anschicken müsse, beide der gerechten Entscheidung, der verdienten Heimsuchung anheimzugeben (v. 3.). Solches Sinnes sei der Stammvater, dessen Namen sie selber trügen, sicher nicht gewesen; er habe schon in Tagen, die noch vor seinem Eintritt in das Leben lagen, zukünftiges, selbstbewusstes Streben gleichsam vordeutend, und dann im Leben selbst um den Besitz des göttlichen Segens mit allen Kräften gerungen, und die Verheissung desselben auch von ihm und für die ganze, zukünftige Nation empfangen, von ihm; dem Ewigen und Unwandelbaren (v. 4. 5. 6.). Möchte denn auch Israël zu ihm zurückkehren, und den Forderungen der Gerechtigkeit und Menschenliebe gehorsam dauernd auf ihn seine Hoffnung setzen (v. 7.). Dagegen macht sich Ephraim, in seinem betrügerischen Wesen nicht besser als der heidnische Kananite, jeder Bedrückung in Handel und Wandel schuldig, und hält in stolzer und gottloser Ueberhebung den so erworbenen und, wie es meint, durch keine Schuld befleckten Reichthum für die Frucht eigener Anstrengung und Arbeit, während doch der Ewige von den Tagen Aegyptens ab bis dahin sich fort und fort als sein Gott erwiesen habe, und immer noch durch Prophetenwort, Gesicht und Gleichnissrede es zu erziehen suche (v. 8. 9. 10. 11.). Darum sollen denn aber auch die Stätten und Zeugen ihrer hervorragendsten Uebelthaten der Vernichtung Preis gegeben werden (v. 12.). Denn dieses Volk, dessen Ahnherr doch einst in Niedrigkeit und Mühsal umherzog, und das der Ewige seit den Tagen der Urzeit durch so wunderbar grosse Führungen auszeichnet und hütet, es hat seinen bittersten Zorn erregt, und muss die Schuld aller seiner Unthaten büssen (v. 13. 14. 15.).

Ja, Ephraim hat durch seine eigene Sünde sich um das hohe Ansehn gebracht, das es einstmals in Israël besessen (13, 1.); und von solcher Sünde lassen sie auch jetzt nicht in fortgesetzter Pflege des unvernünftigen Götzendienstes (v. 2.), daher sie schneller Vertilgung anheimfallen sollen (v. 3.). War doch der Ewige ihr Gott vom Lande Aegypten her, und ausser ihm hatten sie keinen Helfer, Niemanden, der sie beschirmte in der Wüste (v. 4. 5.). Aber diese Hülfe gerade hat sie zu Uebermuth und Gottvergessenheit verleitet (v. 6.), darum mussten sie zum Theil schon bisher, und müssen auch ferner durch grosse, vernichtende Strafgerichte hindurchgeführt werden (v. 7. 8.) Ihre Sünde, ihr Abfall von Jehovah war ihr Verderben, daher sie jetzt, der Hülfen beraubt, welche sie für so zuverlässig hielten und wider Gottes Willen forderten, verlassen und ohnmächtig dastehn (v. 9. 10. 11.). Denn unvergessen bleibt ihre Schuld, und schon rückt die Zeit der läuternden, der neu gestaltenden Gerichte, die sie durch eigene Thorheit noch ausdehnen, immer näher, und wird sie der schonungslosesten Vertilgung unter den Händen plündernder Feinde und unter dem Sturze ihrer Hauptstadt übergeben (v. 12. 13. 14. 15. 14, 1.)

Dieser Abschnitt ist von den meisten Interpreten, wie sie auch über Wesen und Verhältniss der einzelnen Bestandtheile unseres Buches denken mögen, in seiner Zusammengehörigkeit anerkannt worden. Auch lässt sich dieselbe leicht erkennen aus der Einheit des Gedankens, dem beide Capitel dienen, dem Gedanken von der Strafe, welche das Volk durch eigene Schuld, durch Untreue und Undank gegen seinen göttlichen Wohlthäter über sich herbeigezogen habe, aus der Gleichheit des Gedankenganges, der beide Capitel beherrscht, (wofür ich auf das zu 12, 12 Bemerkte verweisen darf), aus der Wiederholung derselben Gedankenwendungen (12, 10 ff. 13, 4.) und der Anwendung in sich zusammenhängender Erinnerungen aus der Vorzeit (12. 4. 5. und 13.).

Nur sehr vereinsamte Stimmen haben sich für eine theilweise andere Disposition, für eine Scheidung des vorliegenden Abschnittes in sich, und Verbindung des Cap. 13. mit dem folgenden vernehmen lassen. Wenn man zuerst versucht hat, eine Trennung des zwölften Capitels in der Art geltend zu machen, dass v. 1—11. an Juda und zwar zum Theile es lobend, 12, 12—14, 1. aber als gegen Israël gerichtet wäre, so darf man dem gegenüber nur auf die, wie sonst (5, 5. 10. 6, 4. 8, 14. 10, 11.), so auch hier sehr gelegentliche, und sicherlich nicht lobende (s. z. 12, 1.) Erwähnung Juda's hinweisen; und wie schnell von ihr (v. 3. a.) zu einer Drohung gegen das gesammte Volk (v. 3. b.) übergegangen wird, auf welches doch in jedem Falle, wie sie auch gedeutet werden mögen, die aus Jacobs Leben entnommenen Vorgänge (v. 4. ff.) und die daran geknüpften Ermahnungen

bezogen werden müssen. — Nicht begründeter erscheint die Ansicht Maurer's (in Hos. p. 280), der 12, 8—15. von den Anfangsversen dieses Capitels wie von dem folgenden getrennt betrachten will. Das negative Motiv, welches er dafür anführt, den Mangel eines Zusammenhanges zwischen 12, 7. u. 8. habe ich bei der Erklärung dieses Verses zu widerlegen gesucht, und erinnere hier nur im Allgemeinen an das Bedenkliche, das bei der springenden Schreibweise unseres Propheten in solchen Beweisgründen gefunden werden muss. Noch misslicher ist aber das andere Argument Maurer's, daher genommen, dass die Verse 12, 8. ff. namentlich um des stolzen Ausspruchs willen, den Israël v. 9. über seinen Reichthum thut, nur den Zeiten Jerobeam's angehören könnten, während die ersten 8 VV. des Cap. in die Tage Hosea's herabzusetzen seien. Ich habe dagegen schon in der Einl. dargethan, dass einerseits bei den sehr allgemeinen Andeutungen damaliger Ereignisse und Zustände, wie sie z. B. auch hier 12, 1—8. vorliegen, es sehr gewagt erscheinen muss, die einzelnen Capitel oder gar noch kürzere Abschnitte des Buches ganz bestimmten Zeitläuften zuzuweisen. Ein weiterer Irrthum dieser Disposition liegt in der dabei nothwendig gewordenen, schon vorher und weiterhin in der Erklärung des Einzelnen als verwerflich bezeichneten Trennung der Cap. 12 und 13., in die auch nur sehr wenige Ausleger, unter den Neueren Niemand als Stuck eingegangen sind.

Dass endlich c. 14, 1. ebenso unmittelbar und enge mit dem Vorigen zusammengehört, als es sich von dem Folgenden entschieden absondert, bedarf keines Beweises, wie dieser Vers schon seit den LXX. von den bei weitem meisten Interpreten zu dem vorigen Capitel gezogen wird.

Cap. 12.

V. 1—3. lässt also der Prophet den Ewigen die oft erhobene Anklage über Israël's Abfall und Juda's Untreue von Neuem wiederholen. Ich sage: den Ewigen; denn es bedarf wohl kaum des Erweises, dass v. 1. das Suff. in סְבָבֻנִי auf Jehovah, nicht, wie einige Aeltere gewollt haben, auf den Propheten zu beziehen ist, wie denn auch kein Hinderniss vorliegt, die Rede in ihrem Fortgange, auch wo statt in der ersten Person, die übrigens immer wieder hervortritt (12, 10. 13, 4 ff.), Jehovah's in der dritten gedacht ist (v. 1. b. 3. 6. u. s. w.) als aus dem Munde des Ewigen kommend anzusehen.

מִרְמָה und כַּחַשׁ finden schon bei Theodoret: αὐτοὶ δὲ τὴν ψευδῆ καὶ δυσσεβῆ λατρείαν τῆς ἐμῆς προαιρούμενοι θεραπείας (ähnlich Cyrill) ihre ganz richtige Deutung.

בֵּית יִשְׂרָאֵל]: das Volk der 10 Stämme, wie 1, 4. 6. 5, 1. 6, 10 u. a. Vorzüglich aber ist das Verständniss des Verses in der Auffassung des zweiten Hemistichs schwankend, in welchem zunächst רָד unsere Aufmerksamkeit verlangt. Das Verbum kommt überhaupt nur noch an drei Stellen des A. T. vor: Gen. 27, 40. Jer. 2, 31. Ps. 55, 3, und wenn die jüdischen Interpreten es da bald mit: herrschen (Kimchi, Raschi, R. Tanchum) s. v. a. רדה, wie namentlich in unserer und in den beiden ersteren, bald mit: trauern (vgl. Aben Esra zu Gen. l. l.), wie Ps. 55, 3, wiedergeben, so erscheinen beide Deutungen offenbar nur aus dem Zusammenhange der zugehörigen Stellen errathen. Ebensowenig kann es: herabsteigen heissen, wie der Syr. es wiedergegeben, der vielleicht geradezu יָרַד gelesen und Hieron., der zu seiner Uebers.: descendit cum deo ausdrücklich bemerkt: Rad significat et descensionem et fortitudinem, pro quo Aquila: ἐπικράτειαν transtulit. Das Wort erläutert sich aus dem Arabischen, nicht aber so, dass es mit L. de Dieu in der Bedeutung zu nehmen wäre, welche dort die conj. III. u. IV. hat: voluit (Juda vult, consentit cum deo, firmiter adhaeret deo, worauf auch der Chald. הוו מתקפין כפלחנא zu deuten scheint), sondern nach Schroeder (observv. ad origg. ling. hebr. p. 1—13) in der Bedeutung: divagari, dissipare, diffluere; Hi.: se extendere, augescere (vgl. פרד und פרץ), wie es eben im Arab. besonders „de pecudibus ferisque libere et excusso quasi jugo divagantibus et lascivientibus" gebraucht wird. In diesem Sinne erweist es sich in allen angezogenen Stellen durchaus passend, nämlich Jer. 2, 31: wir irren umher, wie auch der Chald. אטלטלנא wiedergiebt, Fuerst nicht gut: accrevimus et opibus abundamus, Ps. 55, 3: ich schweife umher (oder: zerfliesse) in meinem Jammer, Gen. 27, 40. (Hi.): wenn du dich ausbreitest*), und endlich in der unsrigen: hin und herschweifen, schwanken.

Schon hieraus erweist sich der Irrthum der zahlreichen Interpreten, welche in dem zweiten Hemistich dieses Verses eine lobende

---

*) *Tuch übersetzt in dieser Stelle: widerspenstig sein, was er auch für Jer. 2, 31 und u. St. in Anwendung bringen will. Allein für jene passt diese Bedeutung sicherlich nicht so gut, als die oben angegebene, wie aus den unmittelbar vorangehenden Worten Jehovah's: bin ich eine Wüste worden für Israël? erhellt. Auch giebt Tuch selber als den Grundbegriff unseres Wortes „den Wurzelelementen רד gemäss": laufen an, wie er denn auch für Ps. 55, 3 die Uebers.: umherschweifen festhält. Von dieser dürfte doch aber: widerspenstig sein sich schwer herleiten lassen, wie auch das Arab. eigentlich nur den Begriff: huc et illuc vagari et discurrere hat.*

Erwähnung Juda's finden (Chald., Hier., sämmtliche jüdische Interpreten, auch Arnheim und Salomon, Luther, Marck, Rosenm., Hesselb. u. A.), und: doch Juda wandelt noch mit Gott oder in ähnlicher Weise übersetzen. Diese Auffassung verbietet das besprochene Verbum eben so entschieden, als die Beziehung, in welcher der Prophet sonst überall Juda's tadelnd und strafend erwähnt, (5, 5. 10. 6, 4. 8, 14. 10, 11.), sowie vornehmlich die Rüge, welche gleich hier v. 3. über dasselbe ausgesprochen wird. Auch עִם fügt sich ganz wohl in die Verbindung mit dem Verbo, welches darum weder der unbegründeten Conjektur Boeckel's bedarf, der dafür יָדַע, noch der Stuck's, der dafür רָב lesen will. Die Praeposition ist in der zu 9, 8. erwiesenen Bedeutung: neben, ausser zu nehmen. Dieser Auffassung gemäss ist denn auch ferner נֶאֱמָן nicht mit den oben genannten Interpreten als zweites Praedicat zu יְהוּדָה zu beziehen: und dem Heiligen getreu (Andere: mit den Heiligen treu), so dass unter den קְדוֹשִׁים bald homines probi, bald die Himmelsbewohner verstanden werden, sondern als Adjectiv zu קְדוֹשִׁים welches, wie schon Kimchi bemerkt, Bezeichnung Jehovah's (Jos. 24, 19. Prov. 9, 10) und als plur. majest. mit dem Singul. in bekannter Construktion (Ps. 7, 10. Jes. 19, 4.) verbunden ist.

Die LXX. ziehen, den natürlichen Zusammenhang der Gedanken zerreissend, wie auch der Chald. und Hier. und Einzelne unter den spätern Interpreten thun, z. B. Calvin, diesen Vers noch zu dem vorigen Capitel und geben ihn in einer von dem Originale vielfach abweichenden Uebertragung wieder: ἐκύκλωσέ με ἐν ψεύδει Ἐφραΐμ καὶ ἐν ἀσεβείαις οἶκος Ἰσραὴλ καὶ Ἰούδα· νῦν ἔγνω αὐτοὺς ὁ θεὸς καὶ ὁ λαὸς ἅγιος κεκλήσεται θεοῦ, so dass sie also עַד רָד עִם für עַד יְדָעָם genommen (der Aenderung des עד in עתה, wie Cappelle und Drusius meinen, wird es nicht bedürfen, da νῦν auch dem עד entsprechen kann), dann weiter וְעַם קְדוֹשִׁים mit einem zum Schlusse noch hinzugefügten אֵל נֶאֱמַר, oder wie Rosenm. vermuthet, קָדוֹשׁ יָהּ scheinen gelesen zu haben. Den Sinn dieser Uebers. giebt Hieron. (und ganz ähnlich Cyrill und Theodoret) dahin an: LXX. multo aliter transtulerunt: quod et Ephraim et domus Israël et Judas circumdederint deum in mendacio et in impietate, et tantae clementiae sit deus, ut non ab iis abscindat spem salutis; sed cognoscat illos, et paratus sit vocare populum sanctum, et populum dei, qui nunc impietate perversus est. Hier. selber übersetzt: Judas autem testis descendit cum deo, was auf עֵד statt עד und auf eine Verwechselung von רד mit ירד, die sich auch bei dem Syr. findet, hinführt. Seine Erklärung: solus Juda remanserat, qui in dei cultu et testimoniis versaretur et posset descendere cum eo sive fortis esset cum forte — legt das Gezwungene und Verfehlte der Uebers. hinreichend zu Tage, und

sie befriedigt nicht mehr, als die von dem KV. verworfene Beziehung auf eine von ihm selbst als Legende bezeichnete Tradition, dass bei dem Auszuge aus Aegypten der Verzagtheit aller andern Stämme gegenüber Juda allein muthvoll zu dem rothen Meere herabgestiegen sei.

V. 2. u. 3. „Den Wind weiden und dem Ost nachjagen“ — der letztere Theil dieser Redeweise zeigt im Parallelismus deutlich, dass der erstere nicht, wie von Vielen (Maurer u. A.) geschehen, in der Bedeutung: sich am Winde weiden, pasci, dejectari vento zu nehmen ist — haben wir als einen sprüchwörtlichen Ausdruck für: dem Eiteln, Unerreichbaren nachtrachten — zu fassen, wie der Vers dies an zwei Beispielen nachweist, „der Lüge und Gewaltthat“, die sich täglich im Lande mehren und den Besitz doch nicht vergrössern, und den verbotenen „Bündnissen“ mit fremden Nationen (vgl. 10, 4. 5, 13. 7, 11), welche die eigne Sicherheit doch nicht befestigen werden. Eine ähnliche sprüchwörtliche Redeweise bietet 8, 7. dar, welche der Chald. auf seine Paraphrase u. St. zu sehr hat wirken lassen. כָּזָב וָשֹׁד] ist nur auf das Verfahren gegen den Nächsten, nicht gegen Gott zu beziehen. „Und Oel wird nach Aegypten geführt“, als Tribut des olivenreichen Palästina (Deut. 8, 8. 32, 13. Ez. 27, 17. Jes. 57, 9. vgl. 30, 6. 1 Koen. 5, 25. Die LXX. missverstanden die Anfangsworte des Verses durchaus, wenn sie: ὁ δὲ Ἐφραῒμ πονηρὸν πνεῦμα, (רָעָה רוּחַ) ἐδίωξε καύσωνα ὅλην τὴν ἡμέραν übersetzen, während der Syr. und Hier. die Stelle richtig wiedergeben.

וְלִפְקֹד] vgl. zu לְהוֹצִיא 9, 13. יַעֲקֹב wird hier, wie 10, 11., zur Bezeichnung des gesammten Volks aller zwölf Stämme gebraucht. Zum Schlusse des Verses vgl. die fast gleichlautenden Worte 4, 9.

V. 4. 5. Die Benennung יַעֲקֹב, mit welcher der Prophet die Israëliten eben belegt hat, führt ihn auf zwei Erinnerungen aus der Geschichte des Patriarchen, von welchem das Volk diesen Namen empfangen, und zwar in einer so unmittelbar engen Verbindung, dass er dasselbe Subjekt jetzt als Bezeichnung des Stammvaters selber ohne Weiteres fortwirken lässt. Jene beiden Erinnerungen knüpfen sich an den ursprünglichen und an den später mit diesem vertauschten Namen des Erzvaters, und wollen aus den bedeutungsvollen Vorgängen, welche der Sage den Schlüssel zur Deutung jener Namen darboten, in zwei Zügen ein Bild seines eigenthümlichen Wesens den Zuhörern vor die Seele stellen. Die besondere Beziehung und Absicht, in der das geschieht, kann kaum noch zweifelhaft sein. Nämlich nicht zur Warnung (Dathe, Kuinoel, Umbreit, Hitzig, Stuck u. A.) vor „Betrug und Streit mit Gott“, dessen sich Jacob schuldig gemacht habe,

sondern zur Aufmunterung, und als ein Beispiel der Nachachtung erinnert der Prophet das Volk in seinem eigenen Namen Jacob an den Sinn des frommen Ahnherrn, von welchem sie denselben empfangen haben, den Sinn eines um den Besitz des göttlichen Segens, wie die Sage berichtet, gleichsam schon vor seiner Geburt besorgten und später aus allen Kräften ringenden Gläubigen. Das durchaus glänzende Licht, in welchem die hebräische Volkssage den Patriarchen erscheinen lässt, dem sie als dem unmittelbaren Stammvater des Volkes eine besonders auszeichnende Aufmerksamkeit zuwendet (vgl. Tuch, Genesis S. 288. 416 ff. 468.), erweckt schon gerechte Bedenken gegen eine Auffassung, wie die von uns zurückgewiesene ist, und auch die Betrachtung der einzelnen Ausdrücke dieser Verse, in denen jene ein Recht alleiniger Geltung meinte finden zu können, muss sie als unbegründet erweisen. Andere, zahlreiche Interpreten, wie namentlich die jüdischen, auch Hier., Cyrill., Calvin, Manger, Rosenm., Hengstenberg (Authent. des Pent. Bd. I. S. 75 ff.) haben zwar nicht verkannt, dass des Patriarchen nur anerkennend in dieser Stelle Erwähnung geschehe, aber gemeint, dass „die Geschichte hier aus denselben Gesichtspunkten dargestellt werde, wie in der Genesis, nicht mit Rücksicht auf Jacob's Thun, sondern auf Gottes Gnade". Allein die Ausdrücke namentlich des v.5.: er rang mit dem Engel und überwand, weinte und flehte zu ihm u. s. w. heben denn doch Jacob's Verhalten nachdrücklich genug hervor, während selbst in demjenigen, was v. 4. von dem noch ungeborenen Kinde berichtet ist, ein wunderbar bedeutungsvolles Vorzeichen des Sinnes gegeben wird, in welchem er später selbstständig handeln werde (Luther z. d. St.), so dass daraus klar wird, der Prophet wolle durch jene Erinnerung an die Patriarchenzeit das Volk gerade daran mahnen, nur im eigenen Thun, im glaubensvollen Ringen um den göttlichen Beistand als ein ächter Jacob, ein wahrer Israël sich zu bewähren, weil eben nur dann der Segen Gottes ihm zu Theil werden könne.

בַּבֶּטֶן עָקַב אֶת־אָחִיו] vgl. Gen. 25, 26. עָקַב hier als denomin. von עָקֵב gebraucht: die Ferse halten (s. Ges., thes. Fürst, conc. p. 857. b.), so dass daher kein Moment für die Meinung gewonnen werden kann, es werde hier an Jacob's wenig lobenswerthes Verhalten erinnert, als wenn עקב auch hier in der Bedeutung: hintergehen, überlisten genommen werden müsste, wohin der erbitterte Esau (Gen. 27, 36.) allerdings den Namen seines Bruders deutet, und wie das Verbum wohl mit ausdrücklicher Beziehung darauf Gen. 9, 3. in gleicher Bedeutung gebraucht ist.

וּבְאוֹנוֹ שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים] vgl. Gen. 32, 27. 29.

V. 5. וַיָּשַׂר אֶל־מַלְאָךְ וַיֻּכָל] vgl. Gen. 32, 25. 26. Die identificirende Umsetzung des früheren Subjects אֱלֹהִים mit מַלְאָךְ, wie der

Chald. und Hier. übrigens beide Male haben, mit מַלְאָךְ, der als der Vermittler der göttlichen Wirksamkeit „am konkreten Orte und im bestimmten Zeitpunkte" erscheint, ist aus dem Wesen der ältern hebräischen Vorstellungen über diesen Punkt, wie sie in grösserer oder geringerer Uebereinstimmung in allen vorexilischen Schriften vorliegen, leicht begreiflich (vgl. Gen. 16, 10. mit 13. 48, 15. mit 16. Ex. 13, 21. mit 14, 19. Jud. 6, 11. 14. 16 u. v. a. s. Coelln, bibl. Theol. Bd. I. S. 190).

בָּכָה וַיִּתְחַנֶּן־לוֹ] hat wohl unstreitig seine Beziehung auf die Segen erflehenden Worte des Patriarchen: לֹא אֲשַׁלֵּחֲךָ כִּי אִם־בֵּרַכְתָּנִי (Gen. 32, 27. vgl. 1. Sam. 1, 10. Esth. 8, 3.) und giebt in stärker aufgetragenen Farben — den Engel als den weinenden und flehenden zu denken (Hitzig) ist unstatthaft — eine noch deutlichere Ausführung der schönen Sage.

בֵּית־אֵל יִמְצָאֶנּוּ, (vgl. Gen. 35, 1. ff. und 28, 11. ff.) mit Hinweisung auf die wiederholte Erscheinung des Ewigen, die gerade in Bethel, jetzt einem durch Götzendienst entweihten Orte, dem Stammvater des Volks zu Theil ward, so dass das Imperf. eben als zur Bezeichnung der wiederholten Begegnung mit Jehovah in Bethel gebraucht ist. Als Subject nehme ich schon in יִמְצָאֶנּוּ, nicht erst in יְדַבֵּר Jehovah an und beziehe das Suffix. Objecti auf Jacob. Dadurch gewinnt die Erinnerung, welche der Prophet dem Leben des Patriarchen entnimmt, den, wie mir scheint, bedeutungsvollen Zug, dass der Ewige den frommen Ahnherrn des Volkes seinen Gelübden (Gen. 28, 20. ff. vgl. 35, 1.) treu gefunden, und darum auch an eben dieser Stelle seine Verheissung ihm von Neuem (Gen. 28, 13. ff. 35, 11. ff.) ausgesprochen habe: וְשָׁם יְדַבֵּר עִמָּנוּ. So kann das Verhalten Jacob's in allen Beziehungen als ein Vorbild für dasjenige benutzt werden, zu welchem der Prophet mit den Worten des v. 7. das Volk aufruft.

עִמָּנוּ: mit uns, wie die Person Jacob's schon v. 3. u. 4. mit dem Volke identificirt ist, was hier mit um so grösserem Rechte geschieht, als die erwähnte Verheissung Gottes (s. d. obigen St.) das gesammte Volk, dem Jacob das Dasein geben sollte, betraf. Es ist darum nicht recht, nach den LXX. und dem Arab., dem Syr., Aq., Symm. u. Theodot. das sonst durchaus unbezeugte עִמּוֹ statt עִמָּנוּ zu lesen, wie Dathe u. A. gethan haben, während doch die Entstehung dieser LA. sich so leicht aus dem Anstoss erklärt, den man an עִמָּנוּ nehmen mochte. Darum ist aber kein Grund vorhanden, auch das Suff. in יִמְצָאֶנּוּ als das der ersten Person Plur. zu fassen, wie Ewald thut, der nun das zweite Hemistich d. V. als nicht mehr der Erzählung aus der Vergangenheit, sondern der Weissagung für die Zukunft dienend ansieht, und v. 6., ich weiss nicht, wodurch berechtigt, als Ausdruck der Betheuerung für die so entstandene Ver-

heissung des v. 5. fassend, übersetzt: zu Bethel wird er uns finden und dort mit uns reden, (v. 6.) bei Jahve, dem Gott der Heere! Die LXX. weichen auch hier von dem Wortlaute des Originals in vielseitigem Missverständniss ab.

V. 6. beweist in einem selbstständigen Satze die Zuverlässigkeit der damals mit Jacob dem gesammten Volke zu Theil gewordenen Verheissung durch den Gedanken, dass, der sie gegeben, Jehovah, ja kein Geringerer sei, als der Allmächtige, Ewige selber. Auf die Bedeutung dieses Namens, in welchem eben auch das Wesen des so Benannten hervorgehoben werden soll, wird auch sonst mit gleichem Nachdruck zurückgegangen (Ex. 15, 3. Amos 9, 6. Ps. 83, 19.), wie יְהוָה זִכְרוֹ seine besondere Parallele an Ex. 3, 15. hat. Der Auffassung Hitzig's, der diese Worte und auch die des folgenden Verses als Jehovah's eigene, damals zu Jacob gesprochene ansieht, ist das ו am Anfange derselben entschieden entgegen, auch der Inhalt derselben ein so durchaus anderer als Gen. 22, 13. — was dort der Hauptpunkt ist, die Zusage des gelobten Landes, fehlt hier —, dass man eine Anspielung darauf hier nicht finden kann, zumal auch v. 7. b. unabweisbar zu einer andern Deutung des absoluten תָּשׁוּב (s. unten) im ersten Hemistiche dieses Verses nöthigt, als sie Hitzig gegeben hat.

V. 7. benutzt der Prophet, was er eben aus dem Leben des Patriarchen in Erinnerung gebracht hat, zu der Ermunterung an das Volk, in aufrichtiger Reue zu diesem Gott zurückzukehren und dann seines helfenden Beistandes gewärtig zu sein. Schwierigkeit könnte hier nur die Construction von שׁוּב בְּ haben, für die allerdings Jes. 10, 23. שְׁאָר יָשׁוּב בּוֹ, wie vielfach geschieht, als Parallele nicht angeführt werden darf. Erwägt man aber die durchaus übliche Verbindung ähnlicher Verba, wie בּוֹא, רוּץ u. a. mit dieser Praeposition in der Bedeutung von אֶל und das Griechische εἰς (Gesen., thes. p. 172 n. 4. 10.), oder stellt, wie Ewald will, dem שׁוּב בְּ das סוּר בְּ 7, 14. zur Seite (s. z. d. St.), so wird man unbedenklich bei der fast von allen Interpreten angenommenen Uebers.: kehre zu deinem Gott zurück verbleiben dürfen, für deren Richtigkeit der Parallelismus des Verses überdem so nachdrückliches Zeugniss ablegt. Es bedarf daher zur Erläuterung dieser Construktion so künstlicher Hülfsmittel nicht, wie sie von Kimchi dargeboten werden, der שׁוּב mit Citation von Jes. 30, 15, wo בְּשׁוּבָה übrigens auch nichts Anderes als: durch Bekehrung heisst, mit: ausruhen meint übersetzen zu dürfen, oder von Aben Esra, der die Praepos. als Bezeichnung des Urhebers fasst: du wirst durch deinen Gott (zu ihm) zurückkehren und ähnlich Hitzig in Folge der Ansicht, welche er von v. 6, 7. hat, (s.

oben): **durch** deinen Gott wirst du (aus Aram) zurückkehren, oder endlich von Rosenm., der die angebliche Praegnanz des Ausdrucks durch: tu igitur in deo tuo confisus revertere ad deum erläutert. Auch die LXX. haben: σὺ ἐν θεῷ σου ἐπιστρέψεις, das aber bei Theod. Mopsv. ohne Weiteres für: zu (γνησίαν τοίνυν ἐπιδεῖξαι τὴν ἐπὶ θεὸν μεταβολήν) genommen, bei Cyrill dagegen in seiner eigentlichen Bedeutung festgehalten wird, (ἀλλ' οὐκ ἐμιμήσω τὸν πατέρα· πλὴν ἐπιστρέψεις ἐν θεῷ σου καὶ σὺ ἐπανήξεις δὲ παιδευόμενος ἐν θεῷ τουτέστι διὰ θεοῦ, während bei Theodoret die in Rede stehenden Worte ganz fehlen. Auch die Schlussworte des Verses bei den LXX.: καὶ ἔγγιζε πρὸς τὸν θεόν σου διαπαντός entsprechen dem קַוֵּה des Originals nicht genau, wenn man nicht mit Theodoret und Cyrill den allgemeinen Ausdruck der Ergebenheit und des Gehorsams gegen Jehovah darin finden will. Der Vermuthung, dass ἔγγιζε aus ἔλπιζε verdorben sei, (Drusius) wird sich vielleicht eine andere, dass die LXX. קוה für קרב gelesen haben, zur Seite stellen dürfen.

V. 8. u. 9. Der Faden des Gedankens, der bei dem ersten Anblick hier ganz abzureissen oder abgewickelt scheint, spinnt sich unmittelbar so weiter fort, dass der Prophet der Mahnung in v. 7.: „der Liebe und des Rechtes wahre" die Anklage v. 9. entgegenstellt, des Inhaltes, dass Ephraim doch so garnicht weder dem einen Theile seiner Weisung, der Forderung der Rechtlichkeit und der Humanität, noch dem andern, der hingebenden Anerkennung dessen, von dem allein das Heil kommen kann, Gehorsam geleistet habe. Er spricht diese Anklage aber in der Form aus, dass er Ephraim selber, nachdem er es geradezu ein mit falscher Wage auf Uebervortheilung ausgehendes Kanaan genannt, mit der Sprache des stolzen und doch so ungegründeten Selbstbewusstseins hintreten lässt, in eigener Kraft einen Reichthum, an dem keine Schuld und Vorwurf hafte, sich erworben zu haben. כְּנַעַן muss nämlich weder als Apposition mit אֶפְרַיִם, dem Subjecte des nächsten Verses, in Verbindung gesetzt (Boeckel u. A.), noch durch ein hinzugedachtes: wie (Arnheim, Salomon u. A.) mit ihm verbunden gedacht, noch weniger als ein Vocativ der Anrede (Calvin), — diese Constructionen verbietet gleichmässig das ו in וַיֹּאמֶר אֶפְרַיִם, welches eine solche Verbindung mit dem vorigen Verse unmöglich macht, — sondern als eine Benennung genommen werden, welche der Prophet geradezu den entarteten Nachkommen Jacob's zutheilt, wie denn in Beziehung auf den Vorwurf, den er ihnen zu machen hatte, Nichts zutreffender und zugleich empfindlicher für sie sein konnte, als diese Gleichstellung mit den verhassten Heidenstämmen (vgl. Theodoret und Cyrill). Dass die Bezeichnung

כְּנַעַן in der That keinen andern Inhalt und Absicht hat, zeigt das in unmittelbarer Fortsetzung dieses Ausspruchs eingeführte אֶפְרַיִם, wie schon Hier. ganz richtig bemerkt: et ne putaremus Chanaan alium quempian sentiendum, ponit manifestius, qui sit iste Chanaan: Chanaan calumniam dilexit et dixit Ephraim. Ferner wird aber auch die Kraft des Vorwurfs wesentlich gemindert, wenn כְּנַעַן in der Appellativbedeutung: Kaufmann genommen wird, wie von dem Chald., Raschi, Marck, Rosenm., Boeckel, Salomon u. A. geschehen, und wie in einigen andern Stellen (Hiob 40, 30. Prov. 31, 24. Jes. 23, 8.) allerdings zu übersetzen ist, wo nämlich der Völkernamen, als den man כְּנַעַן auch hier zu fassen hat, wie das folgende Suffix. masc. zeigt, entweder so, dass כְּנַעַן für אִישׁ כְּנַעַן steht (vgl. Gesen. Lehrg. S. 648) oder so, dass es wie oben יַעֲקֹב geradehin zur Bezeichnung des von ihm abstammenden Volkes dient, wo der Völkernamen, sage ich, in besondere Beziehung zu dem Geschäfte gesetzt ist, welches das Volk vorzugsweise treibt, wie כַּשְׂדִּי: Chaldäer für: Astrolog (vgl. Gesenius, Jesajas zu 23, 8. Lengercke, Kenáan Bd. I. S. 27., auch Grotius z. d. St.). Hier ist vielmehr mit allen alten Uebers. und den meisten Neuern, wie abweichend sie auch den Inhalt des v. 8. und seine Stellung zu dem unmittelbar benachbarten auffassen mögen, כְּנַעַן als nomen proprium zu nehmen. Es wird zu einem Vorwurfe, zu einer Beschimpfung für Israël gebraucht, wie ähnliche uns auch in a. St. begegnen: Micha 6, 11. Amos 8, 5. ff., und mit besonderer Beziehung auf die Verwandtschaft israëlitisches Thuns und Treibens mit dem der Eingeborenen Ez. 16, 3. 29. vgl. Sus. v. 56: σπέρμα Χαναὰν καὶ οὐκ Ἰούδα, τὸ κάλλος ἐξηπάτησέ σε καὶ ἐπιθυμία διέστρεψε τὴν καρδίαν σου.

V. 9. אוֹן: Vermögen, wie Hiob 20, 10., wird um des Parallelismus willen in dieser Bedeutung, nicht in der allgemeinen: Stärke (Marck) festzuhalten sein, noch weniger in der, welche ihm nach arabischem aber nicht hebräischem Sprachgebrauche die LXX. geben: εὕρηκα ἀναψυχὴν ἐμαυτῷ. Hier. erklärt seine Uebertragung: inveni idolum mihi durch die ausdrückliche Bemerkung, dass er, wie man vermuthen konnte, „Aven" gelesen. כָּל־יְגִיעַי darf nicht als casus absol., und zu dem folgenden Verbum יִמְצְאוּ־לִי ein allgemeines Subject: man genommen werden, vielmehr kann man כָּל־יְגִיעַי geradehin als Subject mit dem Verbo verbinden. Das zweite Hemistich führt dem Gedanken des ersten, auf welchem, wie das Folgende zeigt, ein besonderer Nachdruck ruht, noch den hinzu, dass an allem diesem in eigener Kraft gewonnenen Erwerbe kein strafwürdiges Vergehen hafte. Die Uebers. der LXX.: πάντες οἱ πόνοι αὐτοῦ οὐχ εὑρεθήσονται αὐτῷ δι' ἀδικίας, ἃς ἥμαρτεν, welche Theodoret und ähn-

lich Cyrill und Theodor. Mopsv. so erläutert: γυμνωθήσεται τῶν τῆς ἐμπορίας ἀγαθῶν δικαίας τῆς παρανομίας ἀπαιτούμενος δίκας; lässt eine Vertauschung der Suffix. der ersten Person in die der dritten und Auffassung des חטא als Verbum erkennen, wie das letztere sich auch bei Hieron. findet.

V. 10. Diesem stolzen Wahne, dass Israël durch eigene Arbeit gross geworden, der es so fern halten muss von dem Gehorsam gegen die Mahnung, welche ihm der Ewige ans Herz gelegt hat (v. 7.) „auf seinen Gott zu hoffen immerdar", versucht Jehovah mit der Erinnerung zu begegnen, dass er doch einzig der Wohlthäter des Volkes sei in Zeiten der Vergangenheit, wie in Tagen der Gegenwart. Das ist Inhalt und Tendenz des Verses, mit dem Jehovah die Abgewendeten noch einmal an sich zu locken sucht, und der sich darum so enge an v. 7. anschliesst, dass die Betrachtung des Capitels bei dem Leser immer wieder von Neuem den Wunsch erweckt, die in Sinn und Zusammenhang so schwer zu deutenden v. 8. 9. ganz fortgelassen und v. 10. sich unmittelbar an v. 7. anreihen zu sehen. Seine Stellung zu dem unmittelbar vorangehenden Verse aber und der in demselben gegen Israël erhobene Vorwurf stolzer und undankbarer Selbstüberhebung hat die Interpreten alter und neuer Zeit den Vers so missverstehen lassen, dass sie entweder die Androhung einer Strafe für solches Verhalten (Theodoret., Abarbenel, Grotius, Dathe u. A., unter den Neuesten Hengstenb. a. a. O. S. 78., auch Hitzig, Ewald und Umbreit, der ausdrücklich nur in seiner Auffassung die besondere „Feinheit" des Gedankens erhalten sieht) oder neben der Drohung einer neuen Gefangenschaft auch die Verheissung erneuter Errettung (Kimchi), oder nur ein Versprechen für die Zukunft (Hier., Calvin. Rosenm., Marck) darin gefunden haben, während doch d. V. nur die einfach eindringliche Erinnerung Jehovah's an seine Wohlthaten aus Vergangenheit und Gegenwart enthält, und die Sprache freundlich ermahnender Vaterliebe redet (Cyrill.). Es knüpft sich dieser Irrthum zunächst an das zweite Hemistich des Verses, wirkt aber von da aus auch auf die Beziehung, die man in מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם gesucht hat. „In Zelten wohnen lassen" heisst nämlich nicht s. v. a. „wieder in die Wüste treiben und ihre Entbehrungen", wobei dem Zusatze כִּימֵי מוֹעֵד eine so gezwungene Deutung gegeben werden muss: „wie jetzt zum Scherze, am Herbstfeste (Ewald, Umbreit u. A.). Es heisst vielmehr nach alttestamentlichem Sprachgebrauche: in einen Zustand wahrer Freiheit und Unabhängigkeit, unangefochtenes Glückes versetzen, wie dies unzweifelhaft aus einer, soviel ich sehe, nirgends dafür beigebrachten Stelle 2. Kön. 13, 5. hervorgeht: Jehovah gab Israël einen Retter, und sie gingen hervor von der Gewalt Aram's, וַיֵּשְׁבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָהֳלֵיהֶם כִּתְמוֹל שִׁלְשׁוֹם d. h. nicht gerade

ungestört auf dem offenen Lande, ohne dass man nöthig hatte, in die festen Städte zu flüchten“ (Thenius z. d. St.), sondern nur: sie gelangten wieder zum Genuss der Segnungen des Friedens (Keil z. d. St.), wie, wenn es dessen noch bedürfte, der Fortschritt der Erzählung v. 6. zeigt: dennoch wichen sie nicht von den Sünden Jerobeam's u. s. w. Das hier voranstehende: dein Gott vom Lande Aegypten erinnert demgemäss nicht an den strafenden (Ewald, Umbreit), sondern an den errettenden Gott des Volkes, wie dieselben Worte eben in dieser Beziehung 13, 4. wiederkehren, und dort durch den Zusatz וּמוֹשִׁיעַ אַיִן בִּלְתִּי in ihrer Bedeutung ganz unzweifelhaft erscheinen. Das nachfolgende כִּימֵי מוֹעֵד aber fügt sich nun eben so leicht und natürlich an zur Bezeichnung, dass dieser segensreiche und friedevolle Genuss der Unabhängigkeit noch in ungestörter Freude (Deut. 16, 13.) seit jenen Tagen fortdauert, da man zum ersten Male in dankbarer Erinnerung daran, wie „Jehovah in Hütten wohnen liess die Kinder Israël's, da er sie aus Aegypten führte“ (Lev. 23, 43.), das Fest der Hütten beging (ebenda v. 39.), so dass die Worte gleichen Inhalt haben mit jenem כִּתְמוֹל שִׁלְשׁוֹם 2. Kön. 13, 5. Auch für die Darlegung des Zusammenhangs von

V. 11. bedarf es nun nicht mehr so künstlicher Zwischengedanken, wie bei Ewald: „und derselbe alte Gott hat sich nie als fortwährender Offenbarer verläugnet“, oder wie bei Umbreit: „gewarnt ist Ephraim genug“, sondern in unmittelbarem Anschluss an das Frühere werden die weitern Wohlthaten dessen aufgezählt, der seit den Tagen Aegypten's fort und fort als Führer seines Volkes sich erwiesen, so dass הִרְבֵּיתִי und וְדִבַּרְתִּי als in die Gegenwart hineinreichende Praeterita und אֲדַמֶּה als Ausdruck der sich noch immer wiederholenden Handlung zu nehmen ist. — עַל, das der Chald. durch עִם wiedergiebt, die LXX. mit πρός, Hier. buchstäblich durch: super hat in der Verbindung mit דִּבֶּר — die Rede Jehovah's an die Propheten schliesst zugleich den Auftrag weiterer Verkündigung in sich, und nur so, nicht in Beziehung auf die vom Himmel herabkommende Offenbarung (Knobel, Prophet. Bd. I. S. 201.) ist die örtliche Bedeutung der Praepos. zu fassen — hat seine Parallele an Jer. 6, 10., aber nicht, was Gesen. im thes. auch anführt, an Jer. 42, 19., wo: über zu übersetzen ist. אֲדַמֶּה giebt sich schon im Parallelismus zu חָזוֹן הִרְבֵּיתִי in seiner Bedeutung: Gleichnisse bilden, in Gleichnissen sprechen, s. v. a. אֲמַשֵּׁל, nicht: perdam, exitium annuntiabo zu erkennen, und ist, als Kal oder Niph. aufgefasst, von den LXX. ὡμοιώθην, von Hieron. assimilatus sum sc. hominibus per omnes prophetas et varia genera visionum missverstanden worden.

V. 12. gehört in seiner Breviloquenz zu den schwierigsten Stellen des Buchs, in Beziehung auf sein Verständniss an sich nicht minder, als auf seinen Zusammenhang mit Vorangehendem und Folgendem, so dass man hie und da (Dathe) sogar an aller befriedigenden Deutung desselben hat verzweifeln wollen. Der Vers will offenbar, das giebt er beim ersten flüchtigen Anblick zu erkennen, an zwei hervorragenden Vergehen des Volkes, die auch sonst erwähnte maasslose Verderbtheit Gilead's (6, 8.) und Gilgal's (4, 15. 9, 15.) erinnern. In welchem Sinne nun, in welchen Beziehungen dies im Einzelnen durch unseren Vers geschieht, ist wesentlich von der Construction der Worte abhängig, insbesondere der Bedeutung des אִם sowie dem Inhalte und der Tendenz des zweiten Hemistichs. Was die Verbindung der Worte betrifft, so geben sie, dünkt mich, nicht die mindeste Berechtigung zu der Annahme Maurer's, dass der Vers vier Glieder: אִם־גִּלְעָד אָוֶן, אַךְ־שָׁוְא הָיוּ, בַּגִּלְגָּל שְׁוָרִים זִבֵּחוּ und גַּם מִזְבְּחוֹתָם כְּגַלִּים עַל תַּלְמֵי שָׂדָי so verbunden darbiete, dass das erste dem dritten, das zweite dem vierten entsprechen wolle. Vielmehr scheint der Kern des Gedankens darin zu liegen, dass der Prophet nicht nur, wie von Vielen schon bemerkt ist und nicht zweifelhaft sein kann, in dem Etymon des Namens גִּלְגָּל, sondern ebenmässig auch in dem des Namens גִּלְעָד, der nach Gen. 31, 48. ausdrücklich auch in Beziehung zu dem Worte גַּל (גַּלְעֵד,: Haufe des Zeugnisses) gesetzt wird, ein im Wortspiele, wie dergleichen Hoseas liebt, gleichsam vorgedeutetes Motiv des Schicksals giebt, welches nach dem zweiten Hemistich des Verses das der götzendienerischen Altäre sein müsse. Ueber jene Bedeutung beider Namen habe ich zu den eben citirten Stellen ausführlicher gesprochen und will hier nur noch daran erinnern, dass die Parallele, die unser Vers zwischen גִּלְעָד und גִּלְגָּל darbietet, auch ihrerseits die dort weiter erörterte Behauptung stützt, dass גִּלְעָד in der That als Name einer Stadt gelten will. Ist aber jene Beziehung beider Namen auf גַּלִּים richtig, und Niemand wird leugnen, dass durch Annahme derselben ein guter Theil des Unerklärlichen hinweggeräumt wird, welches in der für den ersten Anblick hier unzusammenhängend scheinenden und anstössigen Erwähnung der Uebelthaten Gilead's und Gilgal's liegen mag, so erhellt auch, dass die Worte des ersten Hemistichs bis זִבֵּחוּ hin als ein einziger, in seinen zwei Gliedern von אִם beherrschter Vordersatz gefasst werden müssen zu dem das Folgende bis zum Schluss des Verses den Nachsatz bildet. Damit ist denn nicht nur die oben erwähnte Construction Maurer's zurückgewiesen, sondern auch die Verbindungsweise aller derjenigen, welche אַךְ־שָׁוְא הָיוּ als Nachsatz zu אִם־גִּלְעָד אָוֶן fassen, mögen sie nun אִם in der dafür gangbaren Bedeutung: wenn nehmen (Grotius, Marck, Manger, Rosenm., Umbreit, Ewald

u. A.), oder als Partikel der eintheiligen, direkten (Calvin, Kuinoel, Boeckel, de Wette u. A.), oder indirekten Frage (Maurer, in Hoseam p. 285, wo auch seine frühere, ganz grundlose Annahme einer LA. אֵם statt אִם [comm. theol. t. II. p. I. S. 328 ff.] zurückgenommen wird), oder in der schwer erweislichen: en, ecce (Gesen. thes, Lehrg. S. 835.) oder endlich in der sich daran anschliessenden: wahrlich (Drusius, Stuck). Ich nehme die Partikel in der Bedeutung: wenn oder: da, wie sie in einzelnen Stellen (vgl. Gesen. thes. p. 107. 8.) in diesen letztern Begriff leicht übergehen konnte, sobald, wie hier, die als Bedingung hingestellte Annahme als wirklich eingetretene betrachtet werden darf. Ferner sind die Worte שָׁוְא und אָוֶן einfach als Synonyma zu fassen, ohne dass in ihnen, wie Hitzig, Ewald und Umbreit für das richtige Verständniss nothwendig erachten, der doppelte Begriff des Negativen in moralischer und in Beziehung auf äussere Existenz einander gegenübergestellt wäre. Der Plural הָיוּ aber neben גִּלְעָד erklärt sich aus Rücksicht auf die Gileaditen, an welche doch bei Erwähnung der Stadt selbst (vgl. 6, 8) zunächst gedacht ist, wie dies auch Ewald durch seine Uebersetzung; die von Gilead ausdrücken will. In dem zweiten Hemistich aber finde ich nun nicht mit Maurer, Kuinoel, Stuck, Schroeder den Ausdruck der zahllosen Menge von Altären, die das Land darbietet, sondern, wie schon erwähnt, des für solches Thun in Gilead und Gilgal gerechten Looses, dem ihre Altäre anheimfallen, wie Jer. 9, 10. dasselbe גַּלִּים zur Androhung einer ähnlichen Zerstörung sich gebraucht findet. Das Sträfliche der an sich gesetzlich erlaubten Stieropfer liegt unausgesprochen in der Stätte, an welcher, und dem Dienste, zu welchem sie vollzogen worden, und man wird nicht mit Hitzig (vgl. Baur, Amos S. 330) berechtigt sein, nach Hier, der allerdings: bobus immolantes übersetzt, das sonst durchaus unbezeugte לַשְּׁוָרִים zu lesen, so leicht auch dieses ל nach dem vorausgegangenen בַּגִּלְגָּל ausfallen konnte: noch weniger aber mit Marck ohne weitere Veränderung im Texte שְׁוָרִים als Dativ zu fassen, und bei den Stieren, denen sie opferten, an die Bilder zu denken, unter welchen der legitime Cultus des nördlichen Reichs Jehovah verehrte. Hieron. und die andern alten Uebers. weichen übrigens auch sonst nicht so weit ab, dass man nicht den Text des Originals, wie er uns vorliegt, in ihnen wiedererkennen könnte, und die Vermuthung einer Unbill, welche die Stelle etwa erfahren hätte, abweisen dürfte. Die Vulg. übersetzt: si Galaad idolum in einer Auffassung des אָוֶן, die zu demjenigen, was wir sonst schon von Gilead gehört (6, 8.), nicht wohl passt. Der Syr. übersetzt es: Wehe, Mühsal, der Chald. durch Vertauschung mit dem concreten אנוסין: Räuber, Uebelthäter. Die LXX. aber hat: εἰ μὴ Γαλαάδ ἐστιν, ἄρα

ψευδεῖς ἦσαν ἐν Γαλαὰδ (and. codd. Γαλγάλ) ἄρχοντες θυσιάζοντες, so dass sie, wie schon Hieron. bemerkt, אין für און und שָׂרִים für שְׁוָרִים, genommen haben. Ebenso thut der im Ganzen auch hier ihnen angeschlossene Arab. Eine befriedigende Erklärung wird sich für jene Uebers. kaum geben lassen und am wenigsten ist die der KVV. eine solche zu nennen, welche in gegenseitiger Uebereinstimmung darin den Ausdruck der Undankbarkeit gegen Jehovah finden, deren sich die ἄρχοντες τοῖς δαίμοσι τὰς θυσίας προσφέροντες schuldig gemacht, wenn doch Gilead und seine Götzen es nicht war, sondern der Ewige, von dem sie ihr Gutes empfingen. Das χελῶναι der LXX., womit sie גַּלִּים im zweiten Hemistiche wiedergeben, spottet jeder Erklärung, da man die wunderlichen Wendungen, in denen die KVV. es deuten, nicht als Erläuterungen wird anerkennen können und dürfte vielleicht aus χολῶναι (vgl. Bochart, hieroz. p. I. p. 1091) entstanden sein. Was aber endlich noch die Stellung des Verses zum vorigen betrifft, so liegt der Fortschritt wohl auf keine Weise darin (Hitzig), dass „hier beispielsweise zwei solcher Gleichnisse folgen, wie sie durch die Propheten gegeben waren"; denn es sind dies eben nicht Gleichnisse der Art, wie die prophetischen Reden sie darbieten, vielmehr bestimmt der Vers durch ein Wortspiel, der durchgreifenden Sünde, welcher keine freundliche Mahnung, keine gutgemeinte Erinnerung an die zahllosen Wohlthaten Jehovah's scheint wehren zu können, die durchgreifende Strafe. Ein ganz gleicher Fortschritt der Gedanken kehrt uns im folgenden Kapitel wieder, wo ebenso, nach Erinnerung an die Wohlthaten des Ewigen (v. 4. u. 5.) des Undanks gedacht wird, mit welchem jene das Volk gelohnt hat (v. 6.), und daran in ausführlicherer Darlegung die Schilderung der vernichtenden Strafe sich knüpft, welcher es nun anheimfallen müsse (v. 7. ff.). In dieser Uebereinstimmung des Gedankenganges liegt mir zugleich (s. oben) ein wesentliches Motiv für die Annahme, dass beide Capitel als ein zusammengehöriger, dieselben Gedanken durchführender Abschnitt aufzufassen sind.

V. 13. 14. richtet der Prophet nun noch einmal seinen und seiner Zuhörer Blick auf die Geschichte ihres in Niedrigkeit und Mühsal einherziehenden Stammvaters, um an einem neuen Beispiele die unverdient gnädige Führung zu erweisen, welche Jehovah dem von ihm entsprossenen Volke habe angedeihen lassen, und von Neuem darzuthun, dass es die bittern Früchte des auch dafür bewiesenen Undanks geniessen müsse (v. 15). Man darf dafür nur auf die offenbar absichtlich gewählte Ausdrucksweise achten, in der sich in beiden Versen יִשְׂרָאֵל als Name des Stammvaters und des Volkes, wie oben יַעֲקֹב (v. 4. 5.), ferner das: floh nach Aram und: „kam aus Ae-

gypten", daneben das שָׁמַר und נִשְׁמָר entsprechen. Aber die bestimmte Beziehung, in welcher diese Parallele zwischen den Geschikken des Ahnherrn und seiner Nachkommen gezogen ist, ist vielfach verschieden aufgefasst und verkannt worden. Es ist falsch, wenn die griechischen Interpreten (Cyrill, Theodoret, Theodor Mopsv.) der Flucht nach Aram (Gen. c. 28. 29.) hier in der Absicht Erwähnung gethan glauben, dass dadurch Jacob's Eifer um den göttlichen Segen der Erstgeburt, den sich zu erhalten er vor Esau nach Aram floh, sowie sein Gehorsam gegen Gottes und seiner Eltern Gebot, kein Chetitisches Weib zu nehmen, ins Licht gesetzt werde. Ebenso unbegründet ist die Behauptung, dass der v. 7. abgebrochene Faden historischer Erinnerungen hier darum mit der Erzählung von Jacob's Flucht nach Aram aufgenommen werde, weil sie unmittelbar an das v. 7. Berichtete sich anschliesst (Hitzig), was doch nicht einmal mit der Chronologie dieser Volkssage im Pentateuch (Gen. c. 29: die Flucht nach Aram und c. 32.: der Kampf mit dem Engel nach der Rückkehr von dort) übereinstimmt. Auch ist das, was die beiden Verse verbindet, nicht die Beziehung auf die „doppelte Dienstbarkeit Israëls, die erste, welche das Volk in seinem Stammvater zu tragen hatte, die zweite, die es selber in Aegypten dulden musste" (Umbreit), eben so wenig, um mancherlei andere Deutungen bei Seite zu lassen, der Gedanke, wie wunderbar sich die göttliche Fürsorge gerade in Gefahren erweise, an Jacob, der in grosser Noth nach Aram geflohen, als dienender Hirte herrlich geleitet, und an Israël, das durch Moses aus Aegypten erlöst und in der Wüste erhalten wäre, so dass man nicht wüsste, was von dem jetzigen Israël zu halten sei, wenn es ohne solche Noth und Gefahr aus blosser Lust am Freveln seinen Fürsorger schmählich verlasse" (Ewald). Alle diese Beziehungen sind gesucht, darum recht eigentlich gesucht, weil sie in den Texteswortem selber sich nicht finden lassen. Wenn man dagegen in der Wahl dieser Worte einerseits den Ausdruck der Noth und Hülflosigkeit nicht verkennen kann: „er floh, in die Fremde, mittellos und unter Mühsalen diente er (Gen. 31, 38. ff.), und hütete um ein Weib, wie es der Mittellose thun musste, der um den üblichen Kaufpreis (Ex. 21, 32.) es nicht erwerben konnte (vgl. Tuch, Genesis, S. 443); andrerseits die Ausdrücke der wunderbar grossen und herrlichen Hülfe, die Gott dem geknechteten Israël erweist: durch einen Propheten führt Gott es aus Aegypten, durch einen Propheten wird es gehütet, so legt uns das an sich schon die Ueberzeugung nahe, dass Hosea hier von Neuem die Erinnerung an die unverdienten göttlichen Wohlthaten in dem Volke beleben will, das durch die Geschicke seines Ahnherrn eben keinen Anspruch auf alle die Auszeichnung machen dürfte, die ihm von Anbeginn zu Theil geworden (Hieron., Calvin). Dass dies den Zusammenhang der beiden Verse bilde, dies die Absicht

sei, in welcher hier der Flucht Jacob's nach Aram gedacht ist, beweis die Stelle Deut. 26, 5. ff., die **Hengstenberg**, (Authent. d. Pent. Bd. I. S. 80.) treffend „als den besten Commentar zu diesen VV." bezeichnet, und aus der wir erkennen müssen, wie lebendig nach Moses' Willen in dem Bewusstsein des Volkes auch die Erinnerung an alle Drangsal und Niedrigkeit erhalten werden sollte, in der sein Stammvater umherzog. — שָׁמַר absolut: **hüten**, wie שֹׁמֵר 1. Sam 7, 20: **der Hirte**. בְּנָבִיא]: Moses vgl. Deut. 18, 15. 18. 34, 10. auch Num. 12, 6. 7. 8.

V. 15. Und trotz alledem so grosser Undank, der denn auch das Gericht hinter sich herzieht! Das Object zu הִכְעִיס fehlt auch sonst (1. Koen. 21, 22. 2. Koen 21, 6.), wo es sich von selbst versteht, und man hat, wenn auch dem Sinne nach, doch nicht der Construktion nach nöthig, das Subjekt der beiden andern Versglieder אֲדֹנָי hier als Objékt zu ergänzen. Der Parallelismus, in dem דָּמָיו mit חֶרְפָּתוֹ steht, lässt es rathsam erscheinen, bei dem ersteren nicht an Israël's durch seine Feinde vergossenes Blut (Ez. 18, 13. Jes. 34, 3.), sondern an die **eigene** Blutschuld desselben zu denken (s. 1, 4. 4, 2.). Das Suff. in חֶרְפָּתוֹ ist objektiv zu nehmen: **die Schmach**, die **Ephraim** durch Ergebung an die Götzen **ihm**, seinem Herrn **zugefügt** (vgl. Jes. 65, 7. u. a.). „**Ephraim**" aber möchte ich um des Folgenden willen schon hier als Bezeichnung des eigentlich so genannten Stammes nehmen.

Cap. 13.

An die gegen Ephraim eben erhobene Anklage und verkündete Strafe unmittelbar angeschlossen, begründet der Prophet in einer ähnlichen Gedankenreihe, wie die des vorigen Capitels war, das eben ausgesprochene Urtheil über Ephraim von Neuem dadurch, dass dieser Stamm um seine ehemals mächtige und würdevolle Stellung im Volke (vgl. darüber **Tuch**, Genesis S. 549 ff.) durch eigenes Verschulden sich gebracht habe. Das halte ich für den Inhalt des ersten, vielgedeuteten Verses, wie er sich aus der Bedeutung seiner einzelnen Worte, namentlich des nur hier vorkommenden רְתֵת, sowie aus seiner durch das Gesetz des Parallelismus bestimmmten Construktion unzweifelhaft ergiebt. רְתֵת ist, wie das verwandte רֶטֶט (Jer. 49, 24.): **tremor, horror**, wie es in dieser Bedeutung auch

von allen alten Uebers. richtig gefasst wird, von dem Chald. רטיתא, womit das Targum Ex. 15, 15. das hebräische רַעַד wiedergiebt. Als falsch erscheint demnach sowohl Ewald's: Empörung, wie man seiner Fassung des Verses (s. unten) überhaupt nicht beistimmen kann, als auch Hengstenberg's (nach Manger: confuse perplexeque loqui): Verkehrtheit, was „ein sehr bezeichnender Ausdruck für Jerobeam's und seiner Hoftheologen Durcheinandermischung von Wahrheit und Irrthum sein soll". Wenn die LXX. es durch δικαιώματα wiedergeben — Symm. und Theodot. haben nach der Angabe des Hier.: tremor —, so haben sie anders, vielleicht דחת gelesen, wie sie auch, um das gleich hier zu bemerken, וַיֶּאְשַׁם für וישם (ἔθετο) genommmen und die Anfangsworte κατὰ τὸν λόγον Ἐφραΐμ, wenigstens nach der Fassung der drei griechischen Interpreten, zum vorigen Capitel gezogen haben. Für die Construktion und Inhalt des vieldeutigen ersten Hemistichs muss Licht und Entscheidung in dem zweiten gesucht werden, dessen Worte sich einfach dahin ergeben: doch er verschuldete sich durch Baal (vgl. 1. Kön. 16, 31. 32. 18, 18.) und starb, so dass מות in der allgemeinen Bedeutung: zu Grunde gehen gebraucht ist, wie Amos 2, 2. vom Lande Moab und מָוֶת öfter für: Untergang, Verderben (s. Gesenius, thes.). Was demnach das erste Hemistich betrifft, so nimmt man כְּדַבֵּר am besten absolut, und רְתֵת ebenfalls für sich als den dazu gehörigen Nachsatz, נָשָׂא aber in der passiven Bedeutung: erhaben, angesehen sein, die auch im Kal gegen Rosenmueller's unrichtige Behauptung, dass sie nur für Hithpaël sich erweisen lasse, nach Stellen, wie Nah. 1, 5. Num. 14, 1. Ruth 2, 18. u. a. unbedenklich ist. Das giebt: wenn Ephraim redete, war Schrecken, und angesehen war es in Israël, so dass בְּיִשְׂרָאֵל zu beiden Gliedern des Nachsatzes gezogen werden muss. Dies ist die, wie ich glaube, richtige Fassung der jüdischen Interpreten, Kimchi's, Abarbenel's auch Salomon's, (anders Arnheim), im Allgemeinen auch die des Chald., der nur כְּדַבֵּר אֶפְרַיִם durch חַד מִבֵּית אֶפְרַיִם erläutert, und, wie Hieron. auf Jerobeam, den Sohn des Nebath, deutet. Alle abweichenden, spätern Auslegungen können vor dieser nicht bestehen. Es beruhen dieselben nämlich entweder auf einer falschen Bedeutung des רתת (Empörung: „wenn Ephraim Empörung redete",— Ewald) oder einer sehr gezwungenen, derzufolge unter רתת (horror, pro re horrenda) bald der Schrecken erregende „Baalname" (Umbreit), bald die entsetzlichen Worte Jerobeam's I., wie sie 1. Kön. 12, 28. stehen, (Marck, Rosenm., Stuck u. A.) verstanden werden, und auf einer noch künstlicheren Deutung des נָשָׂא, das entweder s. v. a. portare iniquitatem sein soll (Rosenm.), oder zu dem רתת noch einmal als Objekt ergänzt wird: attulit horrenda sua in Israëlem i. e.

effecit, ut Israëlitae ea susciperent (Stuck, Hesselberg). Den nachdrucksvoll hervorhebenden הוא thut überdem unter allen Auslegungen auch nur die oben angenommene volles Genüge.

V. 2., der in seinem Ausdruck und Zusammenhange sehr leicht erklärt, nimmt nur für כִּתְבוּנָם und für die Worte seines zweiten Hemistichs unsere Aufmerksamkeit in Anspruch.

כִּתְבוּנָם], wofür zahlreiche codd. bei Kennicot und de Rossi כתבונם geben, die LXX, der Chald., Hieron. und Arab. in Verbindung mit dem folgenden עֲצַבִּים: nach der Aehnlichkeit, nach dem Bilde der Götzen, übertragen, so dass sie nach de Rossi's Meinung כתמונת oder כתבונת oder auch כדמות mögen gelesen haben, ist von einer nur hier gebildeten Masculinarform תָּבוֹן statt des sonst üblichen Femininums תְּבוּנָה herzuleiten: nach ihrer Kenntniss, ihrem Verstande. — Viel schwieriger sind aber die Worte des zweiten Hemistichs in der richtigen Beziehung des לָהֶם und הֵם, sowie in der Auffassung des זֹבְחֵי אָדָם. Um von dem Letzten anzufangen, so theilen sich hier die Interpreten in zwei Auslegungen. Die Einen nehmen nach Kimchi's Vorgang זֹבְחֵי אָדָם in der Construktion eines Genitivus partit., und mit dem genannten jüdischen Grammatiker besonders auf Jes. 29, 19., das dortige אֶבְיוֹנֵי אָדָם hinweisend, übersetzen sie, wie unter andern Liveleus, Marck, Eichhorn, Maurer, Ewald, mit Verweisung auf Gr. §. 499 (vgl. Gesen. Lehrg. S. 678. Lutz, Hermeneutik S. 226.): Opfernde von Menschen, so dass in den Worten der Gegensatz, dass „vernünftige Wesen den todten Götzenbildern Huldigung darbringen", nachdrücklich hervorgehoben wäre. Die Andern (Calvin, Vatblé, Michaëlis, Rosenm., Umbreit, Hitzig, Stuck, Schroeder, Hesselberg ebenso wie die LXX. und ihre griechischen Ausleger, auch Hieron. und Aben Esra): die Menschen opfern, so dass die Unvernunft, welche Menschen schlachten und Kälber küssen kann, gegeisselt wäre, wofür Hitzig an eine Stelle der aegyptischen Satire des Juvenal (XV., 12.) erinnert, die aber freilich in ganz anderm Zusammenhange steht und gar nicht passt. Gegen die erste Auffassung wird nicht mit Hitzig „die Lahmheit des Ausdrucks" anzuführen sein, der vielmehr in seiner Eigenthümlichkeit einer ganz bestimmten Nüance des Gedankens dient: Opfernde von Menschen (vgl. Ewald z. d. St.); wohl aber ist gegen die zweite der unter Andern von Bochart (hieroz. p. I. lib. II. c. 34.) in Erinnerung gebrachte Umstand, dass bei dem Kälberdienste, dessen hier gedacht ist, Menschenopfer nicht üblich gewesen, in der veränderten Form geltend zu machen, dass überhaupt erst wieder seit den Zeiten des Ahas', bis zu welchen, wie ich in der Einleitung darzuthun versucht habe, unsere Schrift nicht herabreichen kann, der Molochdienst und die damit in Verbindung stehende Dar-

bringung von Menschenopfern erwähnt wird, wofür negativ das gänzliche Stillschweigen zeugt, welches die biblischen Schriftsteller aus dieser Periode bei ihren sonst unermüdlichen Warnungen vor anderm Götzendienste beobachten, und was 2. Kön. 16, 3. auch ausdrücklich zu erkennen giebt (vgl. Movers, Phönizien Band I. S. 65. ff. Winer, RWB., „Molech").

Dies bestimmt mich, der erstgenannten Fassung unserer Worte beizutreten, um so mehr, als in einer Schrift wie die unsrige, ein solcher Abfall von dem Willen Jehovah's und den Geboten der Menschlichkeit, wie es Menschenopfer waren, nicht ungestraft geblieben wäre. Was aber die Beziehung in den beiden Pronominibus לָהֶם und הֵם betrifft, so erscheinen unter den vielfältigen Deutungen, welche diese Worte gefunden haben, wobei לְ bald in der hier ganz unpassenden Bedeutung: de, bald in der: zu, immer aber das Folgende als Ausspruch der אֹמְרִים gefasst wird, was einen ganz erzwungenen und unbefriedigenden Sinn giebt, nur eine richtig: zu ihnen (den Götzendienern) reden sie (die Menschen), so dass אֹמֵר hier in dem seltenen, absoluten Gebrauche steht (vgl. Gesen. thes. p. 119. 120.), und auch in diesen Worten die im Folgenden in ein noch grelleres Licht gesetzte Thorheit, sich an das leblose, von Menschenhand geformte Gebilde mit Gespräch zu wenden, blosgestellt wird. Das θύσατε der LXX., das auch Hier. hat und nach seiner Angabe auch Symm., führt auf die LA. זִבְחוּ, wie die Alex. auch statt des hebr. יִשָּׁקוּן, das als bekannter Ausdruck der Ehrerbietung gegen die Götzen (1. Kön. 19, 18. vgl. Winer, RWB. „Kuss") keiner Erläuterung bedarf, ἐκλελοίπασι wiedergegeben, und anders, nach Grotius ישׁקמון, nach Cappelle יסמקון gelesen haben, obschon das griechische Wort jenem wenig entspricht, dieses aber im Hebräischen nicht gebräuchlich ist.

V. 3. Darum sollen sie schnellem Untergange geweiht sein, wie dies d. V. in gehäuften (vgl. Sap. 5, 14.), leicht erklärlichen und bekannten Bildern ausdrückt (vgl. 6, 4. Ps. 1, 4. 35, 5. 68, 3. Hiob 21, 18. u. a.). Eine treffende Parallele aus Seneca bringt Liveleus bei:

— Ut calidis fumus ab ignibus
Vanescit spatium per breve sordidus,
Ut nubes gravidas, quas modo vidimus,
Arctoi Boreae dissipat impetus;
Sic hic, quo regimur, spiritus effluit.

Ueber die Schlussworte des V. bei den LXX.: ὡς ἀτμὶς ἀπὸ δακρύων s. Einl. S. 44.

V. 4. 5. Mehr an v. 2. als an v. 3. angeschlossen, welcher letztere dem in jenem geschilderten Vergehen noch die Strafe hin-

zufügte, bezeichnen die Verse in gleichem Gedankengange, wie 12, 10 (s. dort), und auch in denselben Worten den Götzendienst Israël's als eine That des schreiendsten Undanks gegen den Ewigen, welcher von Anbeginn der Führer und Wohlthäter dieses Volks gewesen ist. Zu v. 4. vgl. in Gedanken und Ausdruck Jes. 45, 5. 6. 21. 44, 6. u. 43, 11. Die LXX. hat ausser einem καὶ ἀνήγαγόν σε, das sie hier wie 12, 10. (s. d. Einl.), vor מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם einschiebt, einen nicht unbedeutenden Zusatz zu אֱלֹהֶיךָ: ὁ στερεῶν τὸν οὐρανὸν κ. τ. λ., den aber Hier. schon als unächt bezeichnet in der Bemerkung: quae quoniam et in hebraico non habentur et a nullo vertuntur interpretum, in antiqua quoque editione LXX. non leguntur, obelo praenotanda sunt. יְדַעְתִּיךָ], wie auch sonst zur Bezeichnung der Beachtung und Fürsorge (Amos 3, 2. Jes. 58, 3. Nah. 1, 7. Ps. 73, 11. 144, 3. Hiob 22, 13).

בְּאֶרֶץ תַּלְאוּבֹת]: im Lande der Dürre (vgl. Deut. 8, 15. 32, 10.), von dem ungebräuchlichen לאב, verwandt mit להב und לוב: ardere, siti ardere, sitire, von Hier.: in terra solitudinis und den LXX.: ἐν γῇ ἀοικήτῳ ungenau wiedergegeben, besser von Kimchi: אֶרֶץ צִמָּאוֹן.

V. 6. Aber mein Wohlthun verleitete sie zu Hochmuth und Undank (Deut. 32, 15 ff. vgl. 8, 11. ff. 31, 20.).

V. 7. u. 8. Darum gab ich sie und gebe sie ferner dem Untergange Preis.

וָאֱהִי] muss gegen die meisten Interpreten, die dafür schon an den LXX. und Hier. ihre Vorgänger haben, nicht als Futur., sondern mit dem Chald. als Praeter. gefasst werden. Das verlangt das Verbum in der vorliegenden Gestalt, und auch der darin liegende Gedanke, dass das vernichtende Strafgericht Gottes schon bis dahin an Israël sich zu vollziehen angefangen habe, hat durchaus nichts Anstössiges, findet vielmehr seine Bestätigung schon in den Geschicken, von denen sie in der Wüste und in den spätern Zeiten auf dem Boden des heiligen Landes heimgesucht wurden, wie durch die unmittelbar folgenden VV. 9. 10. ausdrücklich für die damaligen Verhältnisse darauf hingewiesen wird. Durch die Verba אֶפְגְּשֵׁם ,אָשׁוּר wird die Fortdauer desselben durch Gegenwart und Zukunft ausgesprochen.

אָשׁוּר] ist natürlich nur als 1. Fut. Kal von שׁוּר zu fassen, wie von „dem Parder“ vorzugsweise berichtet wird: insidunt pardi condensa arborum, occultatique earum ramis in praetereuntia desiliunt, e volucrum sede grassantur (Plinius, h. n. X., 73.), und nicht als אַשּׁוּר: auf dem Wege der Assyrer zu nehmen, wie mit Ausnahme des Chald. alle alten Ueberss. und einige codd. bei Kennicot

und de Rossi im Texte, andere nur als Randglosse haben, auch unter den Neuern Stuck und Hitzig als richtige Fassung wieder geltend machen wollen, während diese in die bildliche Rede sich durchaus nicht fügen will, mag man die Worte nun im eigentlichen Sinne verstehen, wie Stuck, der sie aus dem Reichthume Assyrien's und der benachbarten Länder an wilden Thieren erklärt, oder, wie Hitzig, der nach Hier. darin die Drohung Jehovah's findet, „Israël zu würgen, wenn er es noch ferner Hülfe suchend (5, 13) auf dem Wege nach Assyrien antreffen sollte". — Mit den Schlussworten des V. schlägt die bildliche Rede durch eine nahe liegende Verwendung der für sie gebrauchten Ausdrücke in die eigentliche um, und חַיַּת הַשָּׂדֶה תְּבַקְּעֵם enthält eine Drohung, wie sie sich auch sonst bei Schilderung der Strafen findet, welche der gerechte Zorn des Ewigen an Israël vollzieht (vgl. Deut. 32, 24. u. a.).

V. 9. giebt nun als den Grund alles dieses Unheils an, dass Israël seine wahre, einzige Hülfe verkannt, sich wider sie aufgelehnt habe. Das Subjekt in dem abhängigen, unvollständigen Satze כִּי־בִי, worin die Praeposition wie in manchen Verbalverbindungen den Begriff des Feindseligen hat (Ps. 34, 7. Hiob 7, 8.), kann bei der beweg- ten, wenn auch nicht gerade, wie Ewald und lange vor ihm Marck gemeint hat, vom Schluchzen unterbrochene Rede des Propheten aus dem Objekte des Hauptsatzes leicht ergänzt werden. Dies ist unter allen für den breviloquenten Ausdruck des Verses vorgeschlagenen Construktionen entschieden die zulässigste, auch von den neueren Interpreten mit Ausnahme Umbreit's angenommen, dessen: dass du gegen meine Hülfe bist — ohne weitere Begründung durchaus vom Wortlaute des Textes abweicht. Die LXX.: τῇ διαφθορᾷ σου Ἰσραὴλ τίς βοηθήσει; hat שִׁחֶתְךָ, wie viele Spätere, auch Hier., als Substant. genommen, als das es sich nicht fassen lässt, und nach Cappelle's Vermuthung מִי statt בִּי, obschon auch so ihre Worte denen des Textes nicht vollständig entsprechen.

V. 10. u. 11. führen nun den Gedanken des vorigen Verses dahin weiter aus, dass die Hülfe, welche Israël eben nicht in Jehovah zu besitzen, wohl aber in dem Institute des Königthums zu gewinnen meinte, in ihrer ganzen Ohnmacht dargethan wird, und wo gab es auch Zeiten, welche diese Ueberzeugung eindringlicher machen mussten, als eben jene!

אֱהִי], nur hier und zweimal v. 14. vorkommend, muss, wie schon von sämmtlichen alten Ueberss. geschehen ist, von den jüdischen Interpreten, auch R. Tanchum bei Pococke und den meisten Neueren bestätigt wird, (vgl. Gesen., thes. Fuerst, conc.) als Adverbium der Frage: wo? genommen werden, nach Ewald (Gr. §. 444.) als

eine Zusammensetzung des demonstrativen הָא oder הִי: hie! und der Fragepartikel, wofür das zusammengezogene אֵי oder hinten etwas gedehntere אַיֵּה, welches auch hier einige codd. bei Kennicot und de Rossi geradezu geben, üblicher ist, und dem auch das Chaldäische אדייא: ubi? (Buxtorf, lex. Chald. p. 605.) zur Seite gestellt werden könnte. Die Versuche, wie sie seit Tarnov zunächst von Michaëlis und dann von Stuck wieder aufgenommen sind, das Wort als Futur. Kal von היה zu fassen, scheitern in mehr als einer Stelle an der Construktion der folgenden Worte, namentlich des zur Bezeichnung der lebhaften Frage, besonders auch in Verbindung mit אַיֵּה (Hiob 17, 15. Jud. 9, 38. Jes. 19, 2.) so oft gebrauchten אֵפוֹא, ferner an dem plötzlichen Umschlagen der angeblich ersten Person אֱהִי in die dritte וְיוֹשִׁיעֲךָ, vorzüglich aber an וְשֹׁפְטֶיךָ, wie dagegen auch die Wiederkehr derselben Wortform in v. 14 spricht, wo sie ebenso wenig, obschon sich hier mehr Stimmen dafür erhoben haben, als eine Verbalform genommen werden kann. Fraglich bleibt nur noch, und die Entscheidung dafür liegt wesentlich in v. 11: und in der Fassung, in welcher אֶתֶּן und אֶקַּח genommen werden, die historische Beziehung, welche hier zu Grunde liegt. Als solche hat man wohl in den Worten: אֲשֶׁר אָמַרְתָּ תְּנָה־לִּי מֶלֶךְ וְשָׂרִים die Wahl des Königs Saul und also die Institution des Königthums überhaupt zu betrachten (1. Sam. 8, 5. 8.) die, obschon sie kein Vorwurf war, der Ephraim allein traf, — und dass vorzugsweise die zehn Stämme auch hier unter יִשְׂרָאֵל gemeint seien, zeigt אֶפְרַיִם v. 12. — in der Erinnerung des Propheten doch als Gegenstand eines alten Aergernisses (vgl. 1. Sam. 8, 7. 10, 19. 12, 17. 19.) sich wieder beleben musste, wenn er zunächst auch nur den Abfall von dem angestammten Fürstenhause strafen wollte, den das nördliche Reich in gesteigerter Lust nach einem besonderen Könige sich hatte zu Schulden kommen lassen (3, 5. 8, 4. vgl. 1. Kön. 12, 16. 20.). Unter dem מֶלֶךְ (v. 11.), wird aber nicht irgend ein einzelner König vergangener Tage zu verstehen sein, wie etwa Saul selber, von dem allerdings gesagt werden könnte, „Jehovah habe ihn in seinem Zorne gegeben" (1. Sam. 12, 17. 19.), „in seinem Grimme genommen" (1. Sam. c. 31. vgl. 15, 11. 16, 1.), oder Jerobeam (Grotius, Tarnov), oder Saul und Zedekias (Hier.), so dass auf den einen das zornvolle Gewähren eines Königs, auf den andern das grimmerfüllte Nehmen desselben sich bezöge; sondern den damaligen Zeiten konnten die Worte nicht verständlicher und eindringlicher sein, als wenn sie mit Beziehung auf die unter Verschwörung und Mord sich schnell wiederholenden Thronwechsel gesagt waren, durch welche die Jahrzehnde nach Jerobeam's II. Tode sich so unheilvoll auszeichneten. Dann sind also die Verbalformen u. V. nicht mit Marck u. A. nach Jonathan gerade als reine Praeterita,

aber gewiss auch nicht als reine Futura zu nehmen, wie Hitzig nach seiner Auslegung, namentlich des v. 10, geneigt zu sein scheint, sondern als die Zeitformen der- öfter in der Vergangenheit wiederholten, in die Gegenwart, möglicherweise auch in die Zukunft hineinreichenden Handlung, wie wir dafür unser Praesens gebrauchen.

מֶלֶךְ וְשָׂרִים] bezeichnet der Prophet als den Gegenstand der damaligen Forderung des Volkes, das doch eigentlich nur einen König wollte (1. Sam. 8, 6.), indem er dabei zugleich an die Räthe der Krone denkt, die auch sonst durch שָׂרִים bezeichnet werden, oder auch, wie eben hier, durch שֹׁפְטִים, wie sie denn an dem wichtigsten Berufe, der von den Richtern auf die Könige übergegangen war (1. Sam. 8, 5. 8), dem Rechtsprechen, ihren wesentlichen Antheil hatten (s. zu 7, 7. vgl. 7, 3.). Statt וְשֹׁפְטֶיךָ geben der Syr. und 5 codd. bei de Rossi den Singul: judex tuus, die LXX. aber, denen der Arab. folgt: κρινάτω σε, was nach Cappelle auf ישפטך führen würde.

V. 12. Die Schuld, die dadurch Ephraim auf sich geladen, bleibt darum unvergessen, wie beide Ausdrücke צָרוּר (vgl. Hiob 14, 7.) und צְפוּנָה (Hiob 21, 19. Prov. 13, 22. vgl. Deut. 32, 34.) unstreitig diesem Gedanken dienen, so dass Umbreit, der darin die Verheissung findet, „dass die Schuld von Ephraim nun für immer vergessen sein soll“, durchaus mit Unrecht von der mit Ausnahme der griechischen Interpreten durchgängig übereinstimmenden Auffassung des Verses abweicht. Denn sowohl Hiob 14, 17. חָתֻם בִּצְרוֹר פִּשְׁעִי: versiegelt im Beutel ist meine Schuld, als Hiob 21, 19: אֱלוֹהַּ יִצְפֹּן לְבָנָיו אוֹנוֹ: Gott behält seinen Kindern seine Unthat auf, zeigen deutlich, dass seine Erklärung nicht nur nicht, wie er meint, unanfechtbar (S. 90.), sondern geradehin falsch ist, wie dies auch der unmittelbar enge Anschluss u. V. an v. 12. und die weitere Entwickelung des Gedankens in v. 13. zeigt. Diese Voraussetzung hat aber bei Umbreit auch für das Folgende, namentlich auf v. 14. sehr nachtheilig gewirkt.

V. 13. ff. Schon ist die Zeit nahe, das lange festgestellte und unvergessene Strafurtheil zu vollziehen.

חֶבְלֵי יוֹלֵדָה יָבֹאוּ לוֹ] in einem bekannten Bilde, unter dem das erschütternde Wehe vor und in Leidenstagen bei umgestaltenden Zeitereignissen und grossen Entscheidungen gerne dargestellt wird (Micha 4, 9. 10. Jes. 37, 3. vgl. 2. Kön. 19, 3. Jes. 13, 8. 26, 17. 21, 3. Jer. 6, 24. 13, 21. 22, 23. 49, 24. Ps. 48, 7. vgl. Matth. 24, 8. 1. Thess. 5, 3. u. a.). In den folgenden VV. ändern sich nun in Etwas die Beziehungen des Vergleichs und das tert. comparat., was bei der Darstellungsweise unseres Propheten nicht befremden kann, um so we-

niger, wenn, wie hier, das Bild im Allgemeinen festgehalten wird. Eben vorher mit einer gebährenden Frau verglichen, wird Ephraim nun als das Kind dargestellt, das unter den Wehen dieser Geburt gleichsam ans Licht treten soll. Ja man brauchte sogar diese geringe Veränderung in den Beziehungen des Vergleichs nicht zuzugeben, wenn man חֶבְלֵי יוֹלֵדָה in der durch vielfältigen Gebrauch des Ausdrucks in der That schon ausgeprägten Bedeutung: sehr heftige Schmerzen, Wehen — die LXX. schreiben ὡς τικτούσης — nimmt, und dann erst das Bild eintreten lässt, das freilich immer durch den eigentlichen Inhalt jener Redeweise veranlasst wäre. Der Vorwurf aber, der Ephraim gemacht wird, besteht darin, dass es in seiner Thorheit Reue und Besserung von sich weisend, seiner Neugestaltung widerstrebt und dadurch zur Zeit der Entscheidung Schmerzen und Gefahr seiner Geburt vergrössert: denn zur Zeit hält er nicht Stand im Durchbruch der Kinder (nach Jes. 37, 3. u. 2. Kön. 19, 3.). Von einer Frühgeburt (Stuck, Umbreit, Hesselberg) ist nämlich in der Stelle auf keinen Fall die Rede, da das Negiren des יַעֲמֹד בְּמִשְׁבַּר בָּנִים nicht die Behauptung eines zu frühen ans Licht Tretens ausdrücken will. Aber auch die Behauptung einer selbstverschuldeten Verzögerung der Geburt (Marck, Eichhorn, Rosenm., Kuinoel, Maurer, Hitzig, Ewald u. A.) wird man nicht darin finden müssen, oder auch nur dürfen, da עָמַד בְּ: in einer Lage beharren, Stand halten bedeutet, nicht (Hitzig): in Etwas eintreten, auch nicht Ex. 22, 30. vgl. Ps. 106, 23. Wir haben vielmehr auch hier in etwas veränderter und allgemeinerer Ausdrucksweise den Gedanken der oben citirten Stelle Jes. 37, 3.: das Nichtstandhalten im Augenblicke der letzten grössten Entscheidung (vgl. Gesenius, Jesajas Bd. 2., S. 953). Die Uebertragung der LXX.: οὗτος ὁ υἱός σου ὁ φρόνιμος, διότι οὐ μὴ ὑποστῇ ἐν συντριβῇ τέκνων weicht von dem Grundtexte so entschieden ab, dass weder Hier.'s Bemerkung: pro insipiente filio in LXX. per ironiam legitur: iste filius sapiens, h. e. quem sapientem putabas, ut e contrario intelligatur insipiens, noch auch Cappelle's an sich sehr unwahrscheinliche Conjektur בֵּן לְךָ חָכָם ausreichend erscheint, ebensowenig als Marck's Vermuthung, dass υἱός σου vielleicht nur aus υἱὸς οὐ verderbt sein könnte, weil dabei immer noch das ὁ, auch das folgende διότι in ihrer Abweichung unerklärt verbleiben. Wenn aber die LXX. sowohl als Hieron. die Schlussworte des Verses: ἐν συντριβῇ τέκνων: contritione filiorum wiedergeben, so möchte ich zwar nicht in diese Uebersetzung einstimmen, welche die Worte offenbar der bildlichen Rede, in der sie sich bewegen sollen, vollkommen enthebt (vgl. die Erklärungen bei Theodoret, Cyrill und Theodor Mopsv.), wohl aber nach ihrer Uebers. des Wortes מִשְׁבַּר es lieber als constr. von מַשְׁבֵּר in der ihm ursprünglich

eigenen Bedeutung: Durchbruch nehmen, nicht als constr. des nur Jes. 37, 3. und 2. Kön. 19, 3. vorkommenden מַשְׁבֵּר (Gesen. thes., Fürst, conc.), weil sich damit בָּנִים nicht wohl verbinden will.

V. 14. ff. V. 14. hat durch den Ton der Verheissung, den er nach der Meinung der Meisten so plötzlich und entschieden anzuschlagen scheint, ohne sich doch durch eine Verbindungspartikel gegen unmittelbar vorangehende und nachfolgende Drohungen abzusetzen, besondere Schwierigkeit gemacht. Dass nämlich das Voranstehende drohendes, strafendes Inhaltes ist, unterliegt keinem Zweifel. Das unmittelbar Folgende, namentlich die Schlussworte des Verses: נֹחַם יִסָּתֵר מֵעֵינָי sind freilich bald als verheissende, bald als drohende aufgefasst worden, wie dies aus der Zweideutigkeit des nur hier vorkommenden נֹחַם sich leicht erklärt. Um über Inhalt und Absicht dieser Worte zu entscheiden, deren Sinn bei ihrer unmittelbar engen Angeschlossenheit an das Vorige uns eben auch in der Auslegung des Voranstehenden wird leitend sein müssen, müssen wir unsern Blick noch weiter vorwärts richten auf v. 15., der doch unzweifelhaft drohendes Tones, Ephraim die nahe bevorstehende Entziehung aller seiner Lebensquellen ankündigt, wie auf c. 14. v. 1., welcher, dem Voranstehenden eben so enge angeschlossen, als von dem Folgenden strenge gesondert, nicht gut ein neues Capitel beginnt, denselben Gedanken in der unzweideutigen Nacktheit bildloser Rede noch einmal wiederholt und dadurch zugleich erläutert. Das begründende כִּי nun, mit welchem wir diese drohenden Aussprüche an das ihnen vorangehende נֹחַם יִסָּתֵר מֵעֵינָי angeknüpt sehen, nöthigt, auch diese Worte im Sinne der Drohung zu nehmen: Mitleid ist vor meinen Augen verborgen, wie diese Bedeutung von נֹחַם aus der des entsprechenden Verbums gewiss unzweifelhaft ist, während die anderen, welche wir dafür angegeben finden: Reue (Umbreit, so wie Gesenius und Fürst), Groll (Ewald), παράκλησις (LXX.), consolatio (Hieron.), allenfalls auch: Gnade (Rückert) sich zwar aus dem weitern Gebrauche des Verbi herleiten lassen, demgemäss es, eigentlich: suspirare, de omnibus animi commotionibus, quarum testimonia sunt suspiria gesagt wird, aber auf jeden Fall die selteneren sind. Für die so gewonnene Deutung bietet dann Jer. 15, 6.: נִלְאֵיתִי הִנָּחֵם: ich bin des Erbarmens müde, nicht bloss in Beziehung auf den einzelnen Ausdruck, sondern für den ganzen Gedankengang u. St. eine passende Parallele, insofern auch dort in eindringlichen Zügen und Farben die allseitige Vernichtung geschildert wird, welcher, in Mitleid erschöpft, der Zorn des Ewigen Jerusalem und das Land Preis geben wolle. In diesem Sinne nämlich meine ich auch hier von der bisherigen, im Allgemeinen übereinstimmenden Auffassung allerdings abweichend: אֱהִי דְבָרֶיךָ מָוֶת אֱהִי קָטָבְךָ שְׁאוֹל nehmen

zu müssen, weil mit ihnen die in ihrem Sinne durch v. 15. so bestimmt ausgeprägten Schlussworte d. V. in einer unmittelbar engen Verbindung stehen. Ich nehme die folgenden Worte also nicht, um mit Theodoret (εἶτα παιανίζειν κατὰ τοῦ θανάτου κελεύει) zu sprechen, dem in der Auffassung sachlich Alle, sprachlich alle diejenigen gefolgt sind, die אֱהִי, wie er, als Frageadverbium fassen, ich nehme sie nicht im Sinne eines Päans, den Jehovah als Sieger entweder selber anstimmt, oder, wie Andere wollen, das Volk im Vorgefühle seiner Rettung durch Jehovah anstimmen lässt, sondern als Ausbruch und Ausdruck seines höchsten, erbittertsten Zornes, der ihn dem entarteten Volke gegenüber gleichsam die verheerenden Diener aufbieten lässt, die Tod und Grab auf Erden haben, wie hernach (14, 1.) diese verheerende Niederlage im Volke ohne Bilderrede geschildert wird (vgl. die erklärende Parallele Deut. 32, 23. ff.).

דְּבָרֶיךָ und קָטָבְךָ] (von קֶטֶב neben קֹטֶב) kommen im Parallelismus verbunden noch Ps. 91, 6 vor: deine Seuchen, deine Pest, wovon die alten Ueberss. vielfach abweichen: die LXX., deren ἡ δίκη σου, Hieron: causa tua auf דברך führt, während nach der Mittheilung desselben KV. Symm. dem Originale angemessener: plaga tua, Aquila und die Quinta aber: sermones tui in leicht erklärlicher Herleitung, auf welche nach dem Chald. auch Raschi und Kimchi eingehen, wiedergeben. Das: τὸ κέντρον der LXX. aber für קטבך, das Hieron.: morsus und nach diesem Symm. ἀπάντημα, Theodotion und die Quinta: plaga et conclusio übersetzen, beruht auf Ungenauigkeit. אֱהִי, auch hier (s. v. 10.) als Adverbium loci zu nehmen, wie unter den alten Ueberss. die LXX. nebst ihren Auslegern, Aquila, die Quinta, die besten der jüdischen ältern und der jüngern Interpreten thun, nicht als Verbalform (Jonathan, Symm., Hieron., unter den Neuern nur Michaëlis, Eichhorn, Kuinoel, Rosenm., Maurer, auch Gesenius thes.) empfiehlt sich schon durch die Ausdrucksweise, die sonst an sich etwas sehr Gesuchtes und bei der dann nöthigen Verbindung des Singul. Subjecti mit dem Plural דְּבָרֶיךָ geradezu Unzulässiges oder doch sehr Auffallendes haben würde.

So bleiben nur noch die Anfangsworte d. V. übrig, die ich nach dem Kanon, den ich überhaupt bei Erklärung der vorliegenden Gedankenreihe meine in Anwendung bringen zu müssen, in ihrer unmittelbaren Verbindung mit den vorangehenden strafenden Worten nur im Tone der Drohung fassen kann, den sie als Ausruf in Frageform darbieten: aus der Gewalt der Hölle sollte ich sie befreien? Vom Tode sollte ich sie erlösen? (vgl. Ewald Gr. §. 577. und ähnliche Construct. Jer. 25, 29. Jud 14, 16.) Wie sich in dieser Deutung und nur in ihr die Worte leicht und gefügig dem Frühern anschliessen, indem sie die Schilderung des darin angekün-

digten Strafgerichts weiter vollführen, so knüpft sich nun auch alles Weitere bis zum Schlusse der in vollem Zorne endenden Gedankenreihe leicht und gefügig zusammen. Das Bedenken, das man beim ersten Anblick vielleicht gegen diese ganze Fassung der Stelle haben mag, schwindet, wenn man die vielseitigen und doch so unbefriedigenden Versuche betrachtet, das plötzliche Umschlagen der Rede aus Drohung in Verheissung, von der sie dann gleich wieder zum Tone der Drohung zurückkehrt — und dies alles ohne irgend eine Partikel, welche die gegenseitige Stellung der Sätze und Gedanken bezeichnete — auf irgend eine Weise zu erklären. Unter allen andern Auffassungen (vgl. zur Geschichte d. St. Krabbe, quaest. de Hoseae vaticin. spec. Hamb. 1836.) wäre unstreitig nur die weit verbreitete zulässig, welche אֶפְדֵּם und die gleichstehenden Formen als Futura der Verheissung, nicht als erzählende Praeter. nimmt. Sie bietet den Gedanken dar, dass Jehovah zwar eine drangvolle Zeit des Gerichts über das Volk bringen werde, doch so, dass er es vor der Gewalt des Todes (vgl. Jes. 30, 5. ff.) werde zu schützen wissen. Allein was ausser allem bisher Erwähntem von dieser Auffassung abmahnt, ist die Anwendung der Pluralsuffixa in v. 14., dergemäss der Prophet unbeschadet seiner Hoffnung auf die Erhaltung des Volkes als solchen mit dem Untergange der Einzelnen, welche jener Zeit der läuternden Strafgerichte angehören werden, droht, wie er denselben nach allen Lebensaltern und Geschlechtern in den unzweideutigen Ausdrücken gleich hernach (14, 1.) verkündet. Dann aber wollen sich mit einer Verheissung, deren Erfüllung erst als in der Zukunft liegend bezeichnet wird, die triumphirenden Worte: wo sind deine Seuchen, Tod, wo deine Pest, o Hölle! nicht wohl zusammenfügen.

Die Redeweisen: פָּדָה מִיַּד שְׁאוֹל und גָּאַל מִמָּוֶת bezeichnen übrigens in poetischem Parallelismus Nichts mehr als: in Lebensgefahr erretten, vor dem Tode bewahren, wie sich dies aus dem durchgängigen Gebrauche beider Verba (s. d. WWB.) in Verbindungen ergiebt, in denen sie eben nur den ganz allgemeinen Begriff des Befreiens, Errettens haben. So ist in dieser Stelle, auch wenn sie im Sinne der Verheissung genommen wird, weder nach ihrem Wortlaute, noch auch aus ihrem Zusammenhange, der es geradehin verbietet, irgend Etwas von einer Idee der Unsterblichkeit zu finden, obschon der Apostel Paulus (1. Cor. 15, 54. 55.) sie allerdings in Verbindung mit Jes. 25, 8. für das Dogma von der Auferstehung benutzt hat, sei es nun, dass er sie wörtlich anführen, oder wie Theodoret, Theophylact und Oecumenius gemeint haben, sich nur mit dem eigenen Ausdrucke seines Siegesgefühls daran anlehnen wollte. Unter den neuern Interpreten ist es auch nur Umbreit, der hier in der That eine so hohe Verheissung, wie die „von der Aufhebung der Macht und Schreckensgewalt des Todes“ meint finden zu dürfen. Wenn er zwar nicht leugnen kann, dass nach dem nächsten, augen-

scheinlichen Zusammenhange Hosea diese (angebliche) Verheissung nur den Israëliten zuspreche, das Wort aber doch zugleich als „eine allgemeine prophetische Weissagung betrachtet, deren Wurzel sich im heiligen Dunkel hell aufleuchtender Hoffnung (?) verberge", so darf dagegen mit Hinweisung auf Aehnliches, zu 6, 3. auch gegen Umbreit Bemerktes, wohl erinnert werden, dass die Angeredeten wenigstens auf keinen Fall die Verheissung, falls sie eine solche war, in dem Sinne verstanden, wie der gelehrte Interpret sie aufgefasst hat, wir aber auch ebensowenig nach dem Zusammenhange sowohl, als nach demjenigen, was uns sonst Hosea, wie die ältern Propheten im Allgemeinen, ja überhaupt die Denkmale des Hebraismus von Unsterblichkeits-Gedanken oder auch nur Ahnungen zu erkennen geben, irgend ein Recht haben, dem Redenden etwas von einer Idee so hohes Inhaltes zuzuschreiben. So bleibt an Umbreit's Behauptung nichts Richtiges übrig, als dass die Worte des Propheten nach ihrem Wortlaute, nicht nach ihrem Inhalte auch auf die Auferstehungsidee angewendet werden konnten und von Paulus angewendet sind. Dass übrigens der Apostel den Ausspruch des Propheten in dem Sinne verstanden, in welchem er ihn benutzt, ist damit noch nicht erwiesen, und wäre es auch, wir werden das Princip des Hier.: „quod ille (apostolus) in resurrectionem interpretatus est domini, nos aliter interpretari nec possumus, nec audemus" nicht zu dem unsrigen machen können, und denen, welche dazu geneigt wären, statt alles Andern nur die einfache Bemerkung des Calvin zu u. St. entgegen halten: interdum alludunt ad unum verbum duntaxat apostoli, aliquando aptant locum ad sententiam per similitudinem, aliquando adhibent testomonia.

V. 15. spricht also, nach unserer Auffassung des Zusammenhanges unmittelbar an das Vorige angeschlossen, und durch ein כִּי es begründend im Bilde die Drohung von dem Untergange Ephraim's aus, die 14, 1. in bildloser Rede wiederholt. Das der Pflanzenwelt angehörige Bild hat seine Veranlassung in dem Namen אֶפְרַיִם: Fruchtkind, wie Ewald übersetzt hat, und das Anacoluth in der Construktion des V. hat in zwei selbstständigen Sätzen, statt deren ersten wir nach unserer Sprachweise einen Concessivsatz gewählt hätten, den Inhalt dieses Namens (vgl. Gen. 41, 52. 48, 4. 19. und 49, 22. ff.: die Segnungen Joseph's, eines Fruchtbaumes am Quell) recht nachdrücklich heraus. Die Herleitung des Wortes יַפְרִיא als denom. von פֶּרֶא, also: onagrum agere, feraciter agere instar onagri, wie sie sich zuerst bei Abulwalid, dann von Vielen, zuletzt von Hesselberg wieder aufgenommen findet, zerstört die schöne Beziehung zwischen dem Namen und dem Bilde und die bezeichneten Anspielungen auf jene schon durch das Alterthum an den Namen des Stammes geknüpfte Deutung. Vielmehr ist יַפְרִיא nach Raschi

und Aben Esra, der als — allerdings nicht zutreffende — Parallele dafür יַקְלִי für יַקְלִיא statt הָקְלָה nennt, auf פְּרָא statt פָּרָה nach einer öfter vorkommenden Vertauschung der verwandten Verba zurückzuführen, Hitzig's Ausdeutung des Wortes aber, der יַפְרִיא gleichbedeutend mit תְּשַׁלַּח פֹּארוֹת Ez. 17, 6., und פרא als dasselbe mit פאר nimmt, als willkührlich durchaus abzuweisen. Auch was ihn dazu bestimmt, dass nämlich sonst der Zusatz בֵּין אַחִים, da Ephraim's Brüder ebenfalls Früchte trügen, lahm und nichtssagend erscheine, ist unmotivirt, da ja durch בֵּין diese Eigenthümlichkeit den Brüdern nicht abgesprochen wird, die Hervorhebung derselben aber am Stamme Ephraim durch den Segen nahe gelegt war, welchen die Sage in Verbindung des Nomen und Omen wiederholentlich und vorzugsweise über diesen Stamm aussprach. Eben darum bedarf es auch einer andern, besonders von den neuern jüdischen Interpreten angenommenen Uebers. nicht: zwischen Wiesen, zwischen Auen, welcher die unbegründete Auffassung des אַחִים als Plural von אחו zu Grunde liegt. Die Uebers. der LXX., des Syr. und Hier.: er wird theilen unter den Brüdern, von den griechischen Erklärern auf die Spaltungen bezogen, welche Ephraim politisch und religiös unter den Stämmen des Volkes hervorbrachte, führt auf die LA. יַפְרִיד (Cappelle, Drusius) oder יַפְלִיא (Liveleus), statt יַפְרִיא. Das unter dem versengenden, starken — nur seine Stärke zu bezeichnen heisst er קָדִים (Ez. 19, 12. Jon. 4, 8. Jer. 18, 17.) und wird als מִמִּדְבָּר עֹלֶה bezeichnet (Hiob 1, 19. Jer. 13, 24.) — „Winde Jahve's" (Jer. 49, 7.) der feindliche Eroberer und Zerstörer zu verstehen sei (freilich nicht Cyrus: Theodoret), der Assyrer, wie der chald. Paraphrast geradehin ausspricht, lassen die Schlussworte, wie sie mit dem erklärenden הוּא וגו' zu der Erläuterung des eben gebrauchten Bildes fortschreiten und den Uebergang zu der bildlosen Rede c. 14, 1. machen, deutlich genug erkennen. „Der Vorrath alles kostbaren Geräthes" (vgl. Nah. 2, 10. 2. Chron. 32, 27.) ist also im eigentlichen Sinne auf die Plünderung der heimathlichen Kostbarkeiten zu beziehen, nicht etwa in Fortsetzung des Bildes als Bezeichnung für die Erzeugnisse des Landes zu nehmen, wie dies auch zum Theil der Sinn der alexandr. Uebers. geworden ist, nicht in Folge einer falschen Auffassung des Originals, sondern nur seiner Leseweise, nämlich des אוֹצָר für אַרְצוֹ: οὗτος καταξηρανεῖ, τὴν αὐτοῦ γῆν καὶ πάντα τὰ σκεύη τὰ ἐπιθυμητά.

Cap. 14.

V. 1. תֶּאְשַׁם]: sie wird büssen, wie der Chald. und Syr. es richtig wiedergeben. Das ἀφανισθήσεται der LXX. — auch 5, 15. übersetzt sie so — und: pereat der Vulg. erklärt sich daher, dass אשם an andern Stellen, z. B. Ez. 6, 6. wirklich in der Bedeutung von ישם und שמם genommen werden muss. Ueber die Form הָרִיּוֹתָיו, ähnlich den Bildungen פּוֹרִיָּה (Ps. 128, 3.), צוֹפִיָּה (Prov. 31, 27.). בּוֹכִיָּה Thren. 1, 16., vgl. Rosenm. z. d. St. und Gesenius, thes.

עֹלְלֵיהֶם יְרֻטָּשׁוּ וְהָרִיּוֹתָיו יְבֻקָּעוּ] vgl. 10, 14. Ps. 137, 9. und 2. Kön. 8, 12. 15, 16. Die vielfache Abwechselung in den Geschlechtern und Numeris der Verba und Suffix. erklärt sich aus den verschiedenen Beziehungen, die dabei zu Grunde liegend gedacht sind, im ersten Hemistich auf die Stadt Samarien als Femin., dann in יִפֹּלוּ und עֹלְלֵיהֶם auf die Bewohner derselben, endlich in הָרִיּוֹתָיו auf das Volk. Das damit verbundene, nachstehende Mascul. יְבֻקָּעוּ ist ein Beispiel für die seltnere Art der Enallage Generis (s. Gesenius, Lehrg. S. 716.).

2. Cap. 14, 2—9.

Ermahnung und Verheissung.

Ihren Abschluss findet die prophetische Schrift in einer freundlich eindringenden Ermahnung an das Volk zur Umkehr (v. 3.) unter dem reuigen Bekenntniss aller bisher verübten Untreue, dessen Worte der Prophet dem Volke ausdrücklich vorschreibt (v. 4.), wie er ebenso in fast dramatischer Darstellung (vgl. Ewald, Gesch. d. V. Bd. 3. S. 429.) den Ewigen selber die segensreiche Verheissung der Wiederherstellung aussprechen lässt, deren Israël dann theilhaftig werden solle (v. 5—9.).

V. 2—4. umfasst also die Ermahnung zu aufrichtiger Umkehr, welche der Prophet von seinem Volke erwartet. שׁוּבָה עַד יְהוָֹה statt des üblichen אֶל hat in eben dieser Verbindung an Deut. 4, 30. 30, 2 Joël 2, 12. Amos 4, 6. 8. 9. 11. Thren. 3, 40. seine Parallelen. Es liegt beiden Ausdrucksweisen freilich eine Verschiedenheit in der Auffassung zu Grunde, insofern als אֶל nur die Richtung im Allgemeinen

עד zugleich auch den Endpunkt derselben bezeichnet. Dass darum aber die letztere überall mit Bewusstsein als die „nachdrücklichere und gewähltere zur Bezeichnung der vollständigen Bekehrung" (Credner, Joël S. 188.) in Anwendung gebracht sei, lässt sich aus dem Zusammenhange der oben cit. St. und ihrer Vergleichung mit denen, welche die häufigere Construktion mit אֶל darbieten, nicht erweisen. — Das zweite Hemistich: denn du bist dem Falle nahe durch dein Vergehen, wie כשל auch sonst in übertr. Bedeutung „de civitate labante et corruente" gebraucht wird, motivirt die Ermahnung, zu Jehovah, dem alleinigen Retter zurückzukehren. Die Art und Weise, in welcher diese Umkehr geschehen soll, bezeichnet nun

V. 3. genauer. קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים]. Der eigenthümliche Ausdruck: nehmt Worte mit euch erklärt sich leicht aus der Neigung zu Gedanken- und Wortspiel, welcher der Prophet auch hier Genüge thut, indem er sagen will, dass es voller Hände, irgend welcher Opfergaben bei dieser Rückkehr zum Ewigen nicht bedürfe. Mitzunehmen, sagt er, sei Nichts als — Worte, Worte aufrichtiger Reue (דאתודאה: des Bekenntnisses, wie der Chald. hinzufügt) und die zuverlässige Zusage, Alles abzuweisen, was sie bisher in ihrer Thorheit von Jehovah entfernte wie denn jener Gedanke, dass nur im Ausspruche ihrer Lippen ihr Opfer bestehen solle, durch das gleich folgende אִמְרוּ bestätigt, in den Schlussworten d. V. wiederholt, und diese Zusage v. 4. ausdrücklich hinzugefügt wird. Diese unzweifelhaft richtige und seit dem Chald. fast durchweg festgehaltene Fassung d. St. hat Hitzig mit grossem Unrecht als „frostig" bezeichnet und uns dafür eine sehr gezwungene Deutung eintauschen wollen, der gemäss עִמָּכֶם: in euer Bewusstsein bedeuten und קְחוּ zu erkennen geben soll, dass die Worte ein לֶקַח, Gottes Worte seien, denen Israël bisher keinen Eingang gestattete. Schon Umbreit bemerkt dagegen sehr richtig, dass, von dem Gezwungenen der Erklärung abgesehen, die schöne Betonung der „Worte" in der oben angegebenen Beziehung dabei ganz verloren gehe. „Worte thun es freilich nicht" wie Hitzig (mit übrigens unbegründeter Hinweisung auf 10, 4.) erinnert, wohl aber sind aufrichtig reuevolle Worte der Anfang der Besserung und zugleich ein Unterpfand, dass sich dieselbe in Thaten bewähren werde.

אִמְרוּ אֵלָיו וגו׳.], wie auch sonst Ansprachen ähnlicher Art in bestimmten Worten vorgeschrieben werden vgl. Jes. 48, 20. Jer. 31, 7. Ps. 66, 3. 1. Chron. 16, 35. u. a.

כָּל־תִּשָּׂא עָוֹן], gleichbedeutend mit כָּל־עֲוֹנוֹתֵינוּ סְלַח, wie es Raschi erläutert, bietet in der Stellung des dazwischen getretenen תִּשָּׂא das Beispiel einer Hypallage dar, die bei כָּל־, „weil es mehr als Partikel zu gelten anfängt". (Ewald, Gr. §. 509.), wiederholentlich:

2. Sam. 1, 9. Hi. 27, 3., aber auch sonst vorkommt (vgl. Gesenius Lehrg. S. 675.).

קַח־טוֹב] hat verschiedenartige Deutungen erfahren, unter denen keine dem Wortlaute und Zusammenhange entsprechender ist, als die des Hier.: omnem aufer iniquitatem, nihil languoris in nobis et ruinae pristinae derelinquas, ne rursum mali seminis pullulent rediviva plantaria; et accipe, inquit, bonum. Nisi enim tuleris mala nostra, bonum tibi, quod offeramus, habere non possumus juxta illud, quod alibi (Ps. 37, 27.) scriptum est: declina a malo et fac bonum. Dagegen ist es ebenso unerweislich, קַח טוֹב für קַח לְטוֹב zu nehmen und es mit dem Folgenden zu verbinden: nimm es gnädig auf, dass wir u. s. w. (Grotius, Drusius, Rosenm., Stuck), oder gar mit Hitzig in der Bedeutung: nimm Güte an durch Analogie des deutschen „Vernunft annehmen" zu rechtfertigen, oder endlich קַח mit Rücksicht auf das vorangegangene קְחוּ, dem eben auch nach dem Zusammenhange der Begriff des Darbringens wenigstens nahe liege, in dem Sinne zu fassen (Luther), dass, was der Ewige zu nehmen gebeten wird, als Gabe an die Bittenden von ihm benutzt werden solle, und also unter der acceptio quasi ex thesauro suo ad dandum per metonymiam ipsa datio zu verstehen wäre.

וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ] und lass uns als Farren unsere Lippen (das von ihnen kommende Geständniss unserer Sünde und Besserung) darbringen vgl. Ps. 116, 17. 141, 2. 51, 17—19. 50, 8 ff. 23. 69, 31. 32. u. a. Dies ist die einfachste, durch die beigebrachten Parallelen vollkommen gesicherte Fassung und man bedarf weder der Ergänzung eines כְּ zu שְׂפָתֵינוּ (Rosenm.), noch wird man auf die Uebers. der vulg.: vituli labiorum eingehen, die einen ergänzten oder aus פָרִים veränderten stat. constr. erfordern würde. Die Uebers. der LXX., mit der auch der Arab. und Syr. übereinstimmt: καὶ ἀνταποδώσομεν καρπὸν χειλέων, und worauf Hebr. 13, 15. anspielt, führt auf die LA. פרי wie dies schon von Hieron. angemerkt wird. Denn die Annahme, dass καρπός wie κάρπωσις, κάρπωμα, ὁλοκάρπωσις, ὁλοκάρπωμα in der Bedeutung von holocaustum, sacrificium auch hier gebraucht sei und das פרים des Grundtextes unverändert wiedergebe, wie dies von Pococke (not. misc. c. 4. p. 70. bei Schleussner, thes. u. d. W. καρπός) und Bochart, (hieroz. t. I. p. 449.) behauptet wird, hat wenig Wahrscheinlichkeit. Hitzig's Conjectur פְּרִיִם für פָרִים, ebenso unbezeugt, als in ihrer Nothwendigkeit unmotivirt, mag nur der Vollständigkeit wegen hier Erwähnung finden.

V. 4. fügt nun unmittelbar das Geständniss hinzu, das sie auf ihren Lippen dem Ewigen darbringen sollen, das Geständniss ihres bisherigen thörichten Abfalls, zugleich mit dem Gelübde, allen

den falschen Hülfen, die sie bisher gesucht haben, für immer zu entsagen, der Hülfe der Assyrer und Aegypter, so wie der Götzen, die sie mit göttlicher Ehre erhoben. עַל־סוּס לֹא נִרְכָּב] mit Beziehung auf das an Reiterei reiche Aegypten vgl. Jes. 31, 1. Deut. 17, 16. 1. Kön. 10, 28. 29. 2. Chron. 12, 3.

וְלֹא נֹאמַר . . . . יָדֵינוּ] vgl. Jes. 42, 17. 44, 17.

Diesem Bekenntnisse seiner Sünden und einer so aufrichtigen Zusage gänzlicher Umkehr verheisst nun der Prophet

V. 5—9. durch den Mund des Ewigen selber die Fülle göttlicher Segnungen, die Wiederherstellung und gedeihliche Entfaltung des gebesserten Volkes.

Dies geschieht V. 5. in eigentlicher, V. 6. 7. in einer dem Reiche der Pflanzenwelt entlehnten Bilderrede, so dass Jehovah sich selber dem belebenden Thau (vgl. 6, 3. Jes. 26, 19.), das Volk zuerst der Lilie vergleicht, „quo nihil foecundius est, una radice saepe quinquagenos emittente bulbos“ (Plin. h. n. 21, 5.), dann dem tiefgewurzelten Bergwalde des duftenden (Cant. 4, 11.) Libanon, בַּלְּבָנוֹן, der geradehin statt der Bäume genannt wird, die auf ihm stehen (vgl. Jes. 35, 2. 60, 13. Ps. 92, 13.), zuletzt dem Glanze des „immergrünen und fruchtreichen“ (ἀειθαλὴς δηλονότι καὶ εὔκαρπος: Cyrill) Oelbaumes (Jer. 11, 16. Ps. 52, 10. 128, 3.). Die einzelnen Züge des Bildes hebt in ihrer Bedeutung Rosenm. treffend hervor: radicatio firmitatem, ramorum diffusio propagationem et civium frequentiam, decor oleae pulchritudinem et gloriam atque eam quidem constantem et continuam, odor jucunditatem et amabilitatem notat. — Während nun der zuletzt in Anwendung gebrachte Vergleich Israël's mit einem sich weithin ausbreitenden, fruchtreichen, duftenden Baume festgehalten wird, schreitet

V. 8. zu der Schilderung der gedeihlichen Wirksamkeit und des gesegneten Zustandes fort, der an den einzelnen Mitgliedern des Volkes in jenen glücklichen Zeiten wird wahrgenommen werden. Nur in Anerkennung dieser vielfach übersehenen Stellung des vorigen Verses zu dem vorliegenden achten erläutert sich ungezwungen das Einzelne in demselben, beseitigen sich die vielfachen Missverständnisse, die seine Auslegung veranlasst hat. So erklären sich zunächst die Plurale, zu denen im Gegensatze mit der Bezeichnung des Volkes als eines Ganzen im Singular die Rede in diesem Verse übergeht. Das absolute יָשֻׁבוּ (nicht: sich bekehren, oder gar: sich erholen) wird am einfachsten nach dem üblichen, adverbialen Ge-

brauche dieses Verbi mit יִחְיוּ verbunden, welches letztere durchaus in transitiver Bedeutung und in Verbindung mit dem Objecte דָּגָן zu fassen ist, sicherlich nicht, wie vielfach geschehen (Chald., Hier., LXX.) in intransitiver und mit דגן durch ein willkührlich hinzugedachtes כ (Rosenm.) verbunden, wozu nur entweder die Verkennung des Verhältnisses, den u. V. zu dem vorigen hat, oder das Verlangen, den vorliegenden Ausdruck in seinem wesentlichen Inhalte dem unmittelbar folgenden zu assimiliren, verleiten konnte. Das Suff. in בְּצִלּוֹ, vor dem, wie öfter vor der Präposition geschieht, der stat. constr. יֹשְׁבֵי (Ps. 2, 12. 84, 7. u. a.) eingetreten ist, muss nicht auf Jehovah bezogen werden (Theodoret., Hitz.), was den Vers wider allen Zusammenhang aus der fortgehenden Rede des Ewigen herausreissen und ihn ungebührlicher Weise dem Propheten zuzutheilen zwingen würde, noch weniger auf seinen Gesalbten (Jonathan), dessen hier überhaupt gar nicht gedacht ist, auch nicht auf den Libanon, sondern auf Israël, das, wie erwähnt, im Bilde eines weithinschattenden Baumes festgehalten wird. Während nun diese Worte das Gedeihen ausdrücken, das im Ackerbau den Söhnen Israël's zu Theil werden soll, bezeichnen die folgenden וְיִפְרְחוּ כַגָּפֶן (vergleiche das obige יִפְרַח כַּשּׁוֹשַׁנָּה) das gesegnete Wachsthum des Volkes selber, dessen Ruhm in seiner Grösse, um das Bild festzuhalten, mit dem des „Weins vom Libanon“ verglichen wird, wie dieser gleich dem vom Hermon und Carmel um seines Duftes, seines Geschmackes und seiner Heilkraft willen weit gepriesen war (s. Liveleus z. d. St. und die Reisebeschreiber bei Winer RWB. „Wein“). —

V. 9. Dass aber alles dieses Heil dem Volke nicht von den Götzen, von keinem Andern, als von dem Ewigen selber komme, diese Ueberzeugung, aus deren Mangel alles Unheil geflossen, durch deren Aneignung alles Glück über das Volk kommen werde, hebt der Prophet als aus dem Munde Jehovah's selber zum Schluss noch auf das Nachdrücklichste hervor. Denn auch v. 9. setzt die Rede Jehovah's noch fort, wie das doppelte אני in seinem zweiten Hemistiche deutlich zeigt. Es ist darum nicht wohlgethan, nach dem Chald. und Syr. mit Hitzig u. A. nach אֶפְרַיִם ein: dicet hinzuzudenken, wie auch das folgende פֶּרְיְךָ, mit seinem Suff. auf אפרים zu beziehen, zu erkennen giebt, dass man das Letztere als Vocativ der Anrede, nicht als Nominativ des Subj. zu fassen hat. In dieser Construction ist es dann aber ebenso wenig gerathen, weder nach den LXX. mit Ewald לִי in לוֹ zu verwandeln, was nicht einmal mit dem eben genannten Gelehrten als die leichtere, ja überhaupt nicht als eine annehmbare LA. zu bezeichnen ist, noch auch, wie viele Andere wollen, es als den pleonastischen Dativ (Maurer, Dathe, Kuinöl, Eichhorn) geltend zu machen. Vielmehr sind die Worte im Munde des Ewigen,

auf den das לִי zu beziehen ist, ein Ausdruck der Gewissheit, dass fortan auch in das Bewusstsein des Volkes die Ueberzeugung dringen werde, es habe Gott mit den Götzen Nichts gemein, und er sei die einzige Quelle aller Güter und Segnungen, wie dies das nachdrücklich wiederholte אֲנִי so deutlich hervorhebt. In diesem Zusammenhange ergiebt sich denn auch als die richtige Fassung von עָנִיתִי: ich erhöre (nicht ἐταπείνωσα LXX. und ähnlich der Syr., auch Dathe, Kuinöl Eichh.) und dem entsprechend וַאֲשׁוּרֶנּוּ, das an sich eine vox media hier im guten Sinne des ἐπισκέπτειν, ἐπισκοπεῖν: Sorge tragen, im Gegensatze des הִסְתִּיר פָּנִים (Aben-Esra, Kimchi) gebraucht ist. כִּבְרוֹשׁ רַעֲנָן] hat schon Hier., auf jeden Fall in Veranlassung dessen, dass schon oben das Volk mit einem blühenden Baume verglichen war, und durch die Schlussworte d. V. in dieser Deutung unterstützt, als accus. obj. zu dem Früheren gezogen: dirigam (so dass er also אֲשׁוּרֶנּוּ von אשׁר hergeleitet) eum ego, ut abietem viridem, und Jonathan, obschon nicht in dieser Construction, den Vergleich auch als im Accus. vom Volke verstanden. Auch lässt sich nicht leugnen, dass in den angegebenen Beziehungen viel Aufforderung zu dieser Deutung liegt, während umgekehrt ich keine Stelle anzugeben weiss, in der Jehovah zur Bezeichnung des Schutzes, den er dem Volke gewährt, mit einem Baume verglichen würde. Demgemäss müsste man denn die Interpunction der Masoreten allerdings verlassen, das zweite אני als zu nachdrücklicher Hervorhebung des Subjects zu אשורנו verbinden, כִּברושׁ רַעֲנָן aber als cas. abs. in einem Anacoluth vorangestellt denken: ich erhöre und werde es hüten, ich; einer belaubten Fichte gleich soll deine Frucht (Frucht an dir) von mir (durch meinen Beistand) gefunden werden. Will man die Punctation der Masor. nicht verlassen, so muss man der Erklärung der meisten Interpreten folgen, wie sie sich auch schon bei den LXX. findet: ich bin wie eine belaubte Cypresse, womit der sichere und erquickende Schutz, den Jehova dem Volke werde angedeihen lassen, bezeichnet wäre, wie demselben Gedanken dann auch das folgende מִמֶּנִּי פֶּרְיְךָ נִמְצָא dienen würde, wo bei פְּרִי auf jeden Fall an das allseitige Gedeihen des Volkes, an das Gute, das es schafft, wie an die Güter, die ihm zu Theil werden, zu denken ist.

---

v. 10. hebt nun in einem allgemeinen Schlussworte die hohe Wichtigkeit und die tiefe Bedeutung dieser ermahnenden Gedanken hervor, wie sie nicht nur in dem unmittelbar Vorangehenden, wie sie durch die ganze Schrift hin in Klage, Warnung und Bitte sich haben vernehmen lassen.

מִי חָכָם וגו׳, worin מִי nicht als Relativ genommen werden muss, wie unter den Aeltern der Syr., unter den Neuern Eichh. und Stuck thun, lässt, wie in ähnlichen Verbindungen: Jer. 9, 11. Ps. 107, 43. vgl. Matth. 11, 15. neben der Behauptung, dass nur die Weisheit es sei, welche die Wahrheit solcher Warnungen und Verheissungen zu durchdringen und sich anzueignen vermag, zugleich die Klage durchtönen, dass im Besitze dieser Weisheit wohl kaum Viele sein dürften. Und doch, fügt der Prophet hinzu, ist die Erkenntniss und Befolgung derselben die Bedingung des Heiles, „denn eben sind die Wege des Ewigen und die Gerechten wandeln auf ihnen, aber die Frevler kommen darauf zu Fall.“

Uebersetzung.

„In einer abendländischen Uebersetzung kann und wird Hoseas nie ganz gefallen."

Eichhorn.

I, 1. Das Wort des Ewigen, das an Hosea erging, den Sohn Beeri, in den Tagen Usia's, Jotham's, Achas', Hiskia's, der Könige von Juda, und in den Tagen Jerobeam's, des Sohnes Joas', Königs von Israël.

I.

A. Cap. 1, 2 — 2, 3.

2. Der Anfang dessen, was der Ewige durch Hosea redete war, dass der Ewige zu Hosea sprach: Geh, nimm dir ein Hurenweib und Hurenkinder, denn es hurt das Land, vom Ewigen abgewendet. 3. Und er ging und nahm Gomer, die Tochter des Diblajim, und sie ward schwanger und gebar ihm einen Sohn. 4. Und der Ewige sprach zu ihm: nenne seinen Namen „Jisreel" (Gott-verstreut), denn noch ein Kleines und ich suche die Blutthaten Jisreel's am Hause Jehu heim, und mache der Herrschaft des Hauses Israël ein Ende. 5. Und geschehen wird es an jenem Tage, dass ich zerbreche den Bogen Israël's im Thale Jisreel. — 6. Und sie ward wiederum schwanger und gebar eine Tochter. Und er sprach zu ihm: nenne ihren Namen „Lo-Ruchama" (Unbegnadigt), denn nicht will ich ferner das Haus Israël begnadigen, dass ich ihnen verzeihen sollte. 7. Aber das Haus Juda will ich begnadigen, und will sie retten durch den Ewigen, ihren Gott, nicht aber sie retten durch Bogen und durch Schwerdt und Schlacht, durch Rosse und durch Reiter. — 8. Und sie entwöhnte die Lo-Ruchama, und ward schwanger und gebar einen Sohn. 9. Und er sprach: nenne seinen Namen

„Lo-Ammi“ (Nicht-mein Volk), denn ihr seid nicht mein Volk und ich, ich will nicht der Eure sein.

II, 1. Und doch wird die Zahl der Söhne Israel's wie der Sand des Meeres sein, der nicht gemessen wird und nicht gezählt; und an dem Orte, da zu ihnen gesagt war: „ihr seid nicht mein Volk,“ wird man sie heissen: „Kinder des lebendigen Gottes.“ 2. Und sammeln werden sich die Söhne Juda's und die Söhne Israels zumal und sich ein Haupt erwählen und hinaufziehen aus dem Lande, denn gross ist der Tag von Jisreel. 3. Nennet eure Brüder: mein Volk, und eure Schwestern: Begnadigt.

B. Cap. 2, 4—25.

4. Rechtet mit euerer Mutter, rechtet! — denn sie ist nicht mein Weib, und ich nicht ihr Mann —, dass sie die Buhlerei aus ihrem Angesicht entferne, und ihre Ehebrecherei von ihrer Brüste Mitte, 5. damit ich sie nicht nackt ausziehe, und sie hinstelle wie am Tage ihrer Geburt, und sie der Wüste gleich mache, gleich mache dürrem Lande, und durch Durst sie tödte. 6. Auch ihre Kinder will ich nicht begnadigen, weil sie Kinder der Unzucht sind.

7. Ja gebuhlt hat ihre Mutter, Schande getrieben ihre Gebärerin, da sie sagte: „nachgehen will ich meinen Liebhabern, den Spendern meines Brodtes und meines Wassers, meiner Wolle und meines Flachses, meines Oels und meiner Getränke.“ 8. Darum siehe! will ich deinen Weg mit Dornen verzäunen, und will ihr eine Mauer errichten, dass sie ihre Stege nicht finde. 9. Und nacheilen wird sie ihren Liebhabern und sie nicht erreichen, nach ihnen suchen und sie nicht finden, und wird sagen: „ich will doch gehen und zu meinem ersten Manne zurückkehren, denn da erging es mir besser als jetzt.“

10. Und sie weiss nicht, dass ich ihr das Korn gegeben, und den Most und das Oel, und Silber ihr gemehrt und Gold: sie opfern dem Baal. 11. Darum will ich mein Getreide wiedernehmen zu seiner Zeit, und meinen Most zu seiner Frist, und meine Wolle vorenthalten, und meinen Flachs, die ihre Blösse zu bedecken dienten. 12. Und dann will ich ihre Schaam aufdecken vor den Augen ihrer Buhlen und Niemand soll sie meiner Hand entreissen. 13. Und ich will ein Ende machen all ihrem Jubel, ihrem Feste, ihrem Neumonde und Sabbathe und all ihrer Festversammlung, 14. und will verwüsten ihren Weinstock und ihren Feigenbaum, von dem sie sagte: „Buhlerlohn ist mir das, den meine Liebhaber mir gegeben haben,“ und will sie zu einem Walde machen, dass das Thier des Feldes sie aufzehre. 15. Und ich werde an ihr heimsuchen die Tage der Baalim denen sie räucherte, und ihren Ring und Halsgeschmeide anlegte,

und ihren Buhlen nachging, und mich vergass: ist der Ausspruch des Ewigen.

16. Darum siehe! will ich sie locken und in die Wüste führen und an ihr Herz sprechen, 17. und ihr daraus ihre Fruchtgefilde machen, und das Thal Trübe zu einer Pforte der Hoffnung: und singen wird sie ebendort, wie in den Tagen ihrer Jugend, und als sie heraufzog aus dem Lande Mizrajim. 18. Und geschehen wird es an jenem Tage, ist der Ausspruch des Ewigen, dass du mich nennen wirst: mein Ehegatte, und wirst mich fürder nicht nennen: mein Eheherr (Baali). 19. Und entfernen werde ich die Namen der Baalim aus ihrem Munde, und sollen ferner mit ihrem Namen nicht mehr gedacht werden. 20. Und ich errichte ihnen einen Bund an jenem Tage mit dem Wilde des Feldes und mit dem Geflügel des Himmels und mit dem Gewürm der Erde, und Bogen und Schwerdt und Schlacht werde ich zerbrechen, fort aus dem Lande, und sie in Frieden wohnen machen. 21. Und ich will dich mir verloben auf ewig, und will dich mir verloben in Gerechtigkeit und Recht, und Gnade und Erbarmen, 22. und will dich mir verloben in Treue, und erkennen wirst du den Ewigen. 23. Und es wird geschehen an diesem Tage, dass ich erhöre, ist der Spruch des Ewigen; ich werde den Himmel erhören, und er wird die Erde erhören. 24. Und die Erde wird das Korn erhören und den Most und das Oel, und diese erhören Jisreel 25. Und ausstreuen will ich es mir im Lande und begnadigen die Unbegnadigte, und sprechen zu dem Nicht-mein Volk: „mein Volk bist du", und es wird sprechen: „mein Gott."

C. Cap. 3.

1. Und der Ewige sprach zu mir: noch einmal geh', liebe ein Weib, das von einem Andern geliebt wird und die Ehe bricht, so wie der Ewige die Söhne Israël's liebt, und sie sich zu andern Göttern wenden und Traubenkuchen lieben. 2. Und ich kaufte sie mir um funfzehn Silberlinge und einen Scheffel Gerste und einen Vierling Gerste; 3. und sprach zu ihr: „viele Tage sollst du mir sitzen, sollst nicht buhlen und keinem Manne angehören, und auch ich bin wider dich". 4. Denn viele Tagen werden die Söhne Israël's ohne König und ohne Fürsten sitzen, und ohne Opfer und ohne Standbild, und ohne Ephod und Teraphim. 5. Danach werden sich die Söhne Israël's bekehren, und den Ewigen, ihren Gott, aufsuchen und David, ihren König, und werden hinzittern zu dem Ewigen und zu seiner Güte in der Zukunft der Tage. —

II. 1.

A. Cap. 4.

1. Höret das Wort des Ewigen, ihr Söhne Israël's! Denn einen Rechtstreit hat der Ewige mit den Bewohnern des Landes, wo keine Treue und keine Liebe und keine Gotteserkenntniss im Lande ist. 2. Falsch schwören und Lügen und Rauben und Stehlen und Ehebrechen! Sie brechen ein, und Blutthaten reihen sich an Blutthaten. 3. Darum trauert das Land, und es verschmachtet Alles, was darin wohnet, an Wild des Feldes nnd an Geflügel des Himmels, und auch die Fische des Meeres kommen um. 4. Nur beschuldige und verklage Niemand den Andern, ist doch dein Volk wie die, welche mit dem Priester rechten. 5. Und so strauchelst du am Tage, und es strauchelt auch der Prophet mit dir des Nachts, und ich vernichte deine Mutter. 6. Vernichtet wird mein Volk aus Mangel an der Erkenntniss. Ja, du verschmähtest die Erkenntniss, und so verschmähe ich dich, mir Priester zu sein; und du vergassest das Gesetz deines Gottes, vergessen deine Söhne will auch ich. 7. Im Maasse als sie sich mehrten, sündigten sie wider mich, ihre Ehre will ich in Schmach verwandeln. 8. Die Sünde meines Volkes verschlingen sie und auf seine Vergehungen richten sie ihr Verlangen. 9. So wird es, wie dem Volke, so dem Priester ergehen: ich werde seine Wege an ihm strafen, und seine Thaten ihm vergelten. 10. Essen sollen sie, und nicht satt werden, huren und sich nicht mehren, weil sie auf den Ewigen zu achten unterlassen haben.

11. Unzucht und Wein und Most raubt den Verstand. 12. Mein Volk befragt sein Holz, und sein Stab giebt ihm Offenbarung, denn Buhlersinn hat es verführt, und sie buhlen, untreu ihrem Gott. 13. Auf den Bergeshäuptern opfern sie, und auf den Hügeln räuchern sie unter Eiche und Weisspappel und Terebinthe, weil ihr Schatten lieblich. Darum huren eure Töchter, und eure Schwiegertöchter brechen Ehe. 14. Nicht werde ich es an euern Töchtern strafen, dass sie huren, und an euern Schwiegertöchtern, dass sie die Ehe brechen; denn sie selbst sondern sich mit Buhlerinnen ab, und opfern mit Lustdirnen, und das unverständige Volk stürzt nieder.

15. Wenn du hurest, Israël, verschulde sich doch Juda nicht! Kommt nicht nach Gilgal, und ziehet nicht nach Beth-Aven, und schwöret nicht: so wahr der Ewige lebt. 16. Denn wie eine störrige Kuh sträubt sich Israël; bald wird sie der Ewige weiden, wie ein Lamm auf weiter Flur. 17. Mit den Götzen verbündet ist Ephraim. Mag es! 18. Hört ihr Zechen auf, treiben sie Unzucht, Unzucht; es lieben, lieben Schande seine Fürsten. 19. Verwickeln wird es ein Sturm in seinen Flügeln, dass sie zu Schanden werden ob ihrer Opfer!

B. Cap. 5. 6. 7.

1. Hört dies, ihr Priester, und achtet darauf, Haus Israël's, und, Haus des Königes, vernehmt! Denn euch trifft das Gericht, weil eine Schlinge ihr gewesen für Mizpah und ein Fangnetz, auf Tabor ausgespannt. 2. Und tief verderbt sind die Abtrünnigen, doch ich bin eine Züchtigung für sie Alle. 3. Ich, ich kenne Ephraim, und Israël ist nicht vor mir verborgen, dass du nun buhlest, Ephraim, und Israël befleckt ist. 4. Es dulden ihre Thaten nicht, sich zu bekehren zu ihrem Gott, denn der Geist der Hurerei ist in ihrem Innern, und den Ewigen kennen sie nicht. 5. Und der Stolz Israël's zeugt ihm ins Angesicht; und Israël und Ephraim fallen durch ihre Schuld, es fällt auch Juda mit ihnen. 6. Mit ihren Schaafen und Rindern werden sie gehen, den Ewigen zu suchen, und nicht finden; er entzieht sich ihnen. 7. Dem Ewigen waren sie untreu, denn uneheliche Kinder haben sie geboren, nun soll sie der Neumond verzehren sammt ihrer Habe.

8. Stosst in die Posaune auf Gibeah, in die Drommete zu Ramah! Lärm blaset in Beth-Aven: „hinter dir ist Benjamin!" 9. Ephraim wird zur Wüste werden am Tage der Züchtigung: wider Israël's Stämme verkünde ich, was sich bewährt. 10. Es sind die Fürsten Juda's, wie Grenzverrücker; über sie will ich ausschütten, wie Wasser, meinen Grimm. 11. Gedrückt ist Ephraim, zertretenes Rechtes, weil ihm beliebte, der Thorheit nachzuwandeln. 12. Und ich bin, wie die Motte für Ephraim, und wie Wurmfrass für das Haus Juda.

13. Als Ephraim seine Krankheit sah und Juda seine Wunde, wandte sich Ephraim an Aschur und schickte zum Könige von Jareb; doch der vermag nicht, euch zu heilen, und er wird den Verband nicht von euch nehmen. 14. Denn ich will wie ein Löwe sein für Ephraim, und wie ein Jungleu für das Haus Juda; ich, ich werde zerreissen und weggehn, forttragen und Niemand rettet. 15. Weggehen werde ich, umkehren an meinen Ort, bis dass sie büssen und mein Angesicht suchen. In ihrer Noth werden sie mich suchen: 6, 1. „Wohlan, lasst uns umkehren zu dem Ewigen, denn er hat zerrissen und wird uns heilen, geschlagen, und wird uns verbinden. 2. Beleben wird er uns nach zweien Tagen, am dritten Tage wird er uns erheben, dass wir vor seinem Antlitz leben. 3. Und lasst uns Acht haben, und streben, den Ewigen zu erkennen! Wie Morgenröthe zuverlässig ist sein Aufgang, und er kommt uns wie der Regen, wie Spätregen, der die Erde trifft."

4. Was soll ich dir thun, Ephraim, was soll ich dir thun, Juda, da eure Liebe wie Morgengewölk, und wie der Thau, der früh vergeht! 5. Darum schlage ich sie durch die Propheten und tödte sie durch die Worte meines Mundes, und mein Gericht soll aufgehen, wie das Licht. 6. Denn an Liebe habe ich Wohlgefallen und nicht

am Opfer, und an Gotteserkenntniss mehr als an Ganzopfern. 7. Sie aber haben nach Menschenweise den Bund übertreten; dort haben sie treulos an mir gehandelt. 8. Gilead, du Stadt der Uebelthäter, voll von Blutspuren! 9. Und wie Leute einer Streifschaar lauern, mordet eine Priesterrotte die Strasse nach Sichem hin, ja Abfall üben sie. 10. Im Hause Israël habe ich Schauerliches gesehen: da ist Ephraim's Unzucht, befleckt ist Israël. 11. Auch Juda, bestellt ist dir die Ernte, wenn ich zurückführe die Gefangenschaft meines Volkes.

7, 1. So wie ich Israël heile, offenbart sich das Vergehn Ephraim's und die Frevel Samarien's; denn sie üben Trug und der Dieb bricht ein, es raubt die Streifschar draussen. 2. Und nimmer dachten sie in ihrem Herzen, dass ich all ihrer Bosheit gedächte, nun umringen sie ihre Thaten, vor meinem Antlitze stehen sie. 3. Durch ihre Bosheit erfreuen sie den König und durch ihre Lügen die Fürsten. 4. Sie alle Ehebrecher, einem Ofen gleich, geheitzt vom Bäcker, der vom Kneten des Teiges, bis er durchsäuert ist, zu schüren ablässt. 5. Es ist der Tag unseres Königs! Krank sind die Fürsten von Weingluth, es reisst seine Kraft die Spötter hin. 6. Ja sie nahen, gleich wie ein Ofen ist ihr Herz in ihrer Tücke; die ganze Nacht durch schläft ihr Bäcker, am Morgen brennt er, wie Feuerflamme. 7. Sie Alle glühen, wie ein Ofen, und sie vertilgen ihre Richter; alle ihre Könige fallen, keiner, der von ihnen zu mir riefe.

8. Ephraim, unter die Völker mischt er sich, Ephraim ist wie ein Kuchen, der nicht umgewendet. 9. Fremde verzehren seine Kraft und er weiss nicht davon; ja Grau ist auf sein Haupt gesprengt. und er merkt es nicht. 10. Es zeugt Israël's Stolz ihm in das Antlitz, und sie bekehren sich nicht zum Ewigen, ihrem Gott, und suchen ihn nicht trotz alle dem. 11. Und Ephraim war wie eine einfältige, unverständige Taube: Aegypten rufen sie herbei, nach Aschur gehen sie. 12. So wie sie gehen, breite ich über sie mein Netz; wie Geflügel des Himmels ziehe ich sie herab, strafen will ich sie nach der Verkündigung an ihre Gemeine. 13. Weh' ihnen, dass sie vor mir geflohen, Verderben über sie, dass sie von mir abgefallen! Bin ich doch ihr Erlöser, und sie sprechen Lügen wider mich, 14. und rufen nicht zu mir mit ihrem Herzen, sondern heulen auf ihren Lagern, um Korn und Most sind sie bekümmert, fallen von mir ab. 15. Und ich habe doch unterwiesen, habe gekräftigt ihre Arme, und sie sinnen Böses wider mich. 16. Sie kehren sich nicht aufwärts, sie sind wie ein trügerischer Bogen; fallen sollen durch das Schwerdt ihre Fürsten ob ihrer Zungen Wuth, das ist ihr Spott im Lande Aegypten. —

C. Cap. 8.

1. An deinen Gaumen die Posaune! Gleich einem Adler auf das Haus des Ewigen, dafür dass sie meinen Bund übertreten und

wider mein Gesetz gefrevelt haben! 2. Mir werden sie dann zurufen: „mein Gott, wir kennen dich, wir Israël!“ 3. Verworfen hat Israël den Gütigen, der Feind mag es verfolgen!

4. Sie haben Könige gemacht, doch nicht von mir; Fürsten, und ich wusste es nicht; ihr Silber und ihr Gold machten sie sich zu Götzen, dass es zu nichte werde. 5. Abscheu erregt dein Kalb, Samarien! — Mein Zorn ist wider sie entbrannt, wie lange werden sie unfähig sein der Reinheit! — 6. Denn von Israël (ist es), ein Künstler hat es gemacht, und ist nicht Gott, vielmehr zu Trümmern wird das Kalb Samarien's werden. 7. Ja, Wind säen sie und Sturm werden sie erndten. Aehre hat es nicht, Spross bringt nicht Schoss; brächte es etwa, so würden Feinde es verschlingen. 8. Verschlungen ist Israël: schon sind sie unter den Heiden, wie ein Gefäss geworden, an dem kein Wohlgefallen. 9. Denn sie zogen nach Assur hinauf; einem für sich allein wandelnden Waldesel gleich, dingte Ephraim Liebschaften. 10. Wenn sie auch unter den Völkern dingen, bald werde ich sie sammeln, und in Kurzem ergreift sie Wehe ob des Tributs des Königes (und) der Fürsten. 11. Denn es mehrte Ephraim zum Sündigen die Altäre, es dienten ihm die Altäre zum Sündigen. 12. Ich schrieb ihm die Füllen meines Gesetzes vor, wie ein Fremdes wurden sie geachtet. 13. Als Opfer meiner Gaben opfern sie Fleisch und essen. Der Ewige hat an ihnen kein Wohlgefallen, jetzt wird er ihrer Vergehen gedenken, und heimsuchen ihre Sünden: sie sollen nach Aegypten zurückkehren. 14. Israël vergass seinen Schöpfer und bauete Palläste, und Juda mehrte feste Städte; ich werfe Feuer in seine Städte, das seine Hochbauten verzehren mag!

D. Cap. 9. 10. 11.

1. Freue dich nicht, Israël, jubele nicht, wie die Heiden, denn du bist abgefallen von deinem Gott, hast Buhlerlohn geliebt auf allen Getreidetennen! 2. Tenne und Kufe werden sie nicht nähren, der Most es täuschen. 3. Nicht sollen sie wohnen in dem Lande des Ewigen, und zurückkehrt Ephraim nach Aegypten, und in Assur werden sie Unreines essen. 4. Nicht werden sie dem Ewigen Wein spenden und ihre Opfer ihm nicht gefallen; wie Trauerbrodt ist ihnen (ihr Brod): alle, die es essen, werden unrein, denn ihr Brod zu ihrem Unterhalte kommt nicht ins Haus des Ewigen. 5. Was werdet ihr thun am Feiertage und am Festtage des Herrn! 6. Denn siehe! sie ziehen vor der Verwüstung fort. Aegypten wird sie sammeln, Moph sie bestatten; ihre Kostbarkeiten an Silber, Dornen werden sie einnehmen, Disteln in ihren Zelten. 7. Gekommen sind die Tage der Heimsuchung, gekommen die Tage der Vergeltung, erfahren wird Israël: ein Thor der Prophet, ein Wahnsinniger der Mann des Geistes! ob der Menge deiner Vergehung und vieler Anfeindung. 8. Ephraim schaut ausser meinem Gott (nach Hülfe) aus, der Pro-

phet — die Schlinge des Vogelstellers auf allen seinen Wegen, Anfeindung im Hause seines Gottes! 9. Tief sündigten sie, wie in den Tagen Gibeah's. Gedenken wird er ihrer Schuld, heimsuchen ihre Sünden.

10. Wie Trauben in der Wüste fand ich Israël, wie eine Frühfrucht an einem Feigenbaume in ihrer ersten Zeit erblickte ich euere Väter; sie gingen nach Baal-Peor, und weihten sich der Schande und wurden Greuel, wie ihr Buhle. 11. Ephraim, wie Geflügel wird hinfliegen seine Herrlichkeit: kein Zeugen, kein Mutterschooss, keine Empfängniss! 12. Wenn sie auch grossziehen ihre Kinder, verwaise ich sie, menschenleer. Ja, wehe ihnen, wenn ich von ihnen fortblicke! 13. Ephraim, wie ich's erblicke bis Tyrus hin in einer Au gepflanzt, so soll Ephraim zum Würger herausführen seine Söhne. 14. Gib ihnen Ewiger — was willst du ihnen geben? — gib ihnen einen kinderlosen Leib und welke Brüste! 15. All ihre Bosheit ist in Gilgal, ja dort hasse ich sie ob der Schlechtigkeit ihrer Thaten; aus meinem Hause will ich sie vertreiben, will sie nicht ferner lieben; alle ihre Fürsten sind Abtrünnige. 16. Getroffen ist Ephraim, seine Wurzel verdorrt, Frucht bringen sie nicht; selbst wenn sie Kinder zeugten, so würde ich die Lieblinge ihres Leibes tödten.

17. Verstossen wird sie mein Gott, weil sie ihm nicht gehorsam waren, auf dass sie flüchtig seien unter den Völkern.

10, 1. Ein rankender Weinstock, setzte Israël Frucht an; je mehr seiner Frucht, desto mehr machte es Altäre, je besser es seinem Lande erging, desto besser machten sie die Standsäulen. 2. Gleissnerisch war ihr Herz: nun sollen sie es büssen, er selbst wird ihre Altäre umstürzen, ihre Standsäulen vernichten. 3. Ja, dann werden sie sagen: „wir haben keinen König, denn wir fürchteten den Ewigen nicht, und der König, was kann der für uns thun? 4. Sie halten Abrede mit falschen Schwüren, schliessen Bündnisse, und es wuchert, wie Gift, das Recht auf allen Furchen des Feldes. 5. Für die Kälber Beth-Aven's sind die Bewohner Samarien's bange, ja es trauert darüber sein Volk, und seine Pfaffen beben darum, um seine Herrlichkeit, dass sie von ihm wandert. 6. Auch ihn wird man nach Assur schaffen als Geschenk dem Könige Jareb's, Schaam wird Ephraim ergreifen, zu Schanden Israël ob seines Rathes. 7. Hinschwindet Samarien, sein König, wie ein Splitter auf der Oberfläche des Wassers. 8. Und ausgerottet werden die Unheils-Höhen, die Sünde Israël's; Dorn und Distel wird ihre Altäre überwachsen, und sprechen werden sie zu den Bergen: „decket uns!" und zu den Hügeln: „fallet über uns!" 9. Mehr als in den Tagen Gibeah's sündigst du, Israël! Damals hielten sie Stand — es erreichte sie nicht in Gibeah die Schlacht — wider die Söhne des Unrechts. 10. Mit meiner Lust geschieht's, dass ich sie züchtige, dass Völker wider sie versammelt werden, wenn ich sie anspanne zu ihren beiden Tagewerken. 11. Und Ephraim, eine eingeübte Färse, die gerne drischt — doch ich, ich fahre über die Schöne ihres Nackens her, ziehen lasse ich Ephraim, pflügen soll Juda, eggen Jacob. — 12. Säet

nach Gerechtigkeit, erntet nach Menschenliebe, pflüget euch Neubruch, und Zeit ist es, den Ewigen zu suchen, bis er komme und Heil euch regnen lasse! 13. Ihr habt Frevel gepflügt, Unrecht geerntet, gekostet die Frucht der Lüge; denn du vertrautest auf dein Thun, auf deiner Helden Menge. 14. So soll denn Kriegsgetöse sich erheben wider deine Stämme, und alle deine Burgen zerstört werden, wie Schalman Beth-Arbel zerstörte an dem Tage der Schlacht, die Mutter sammt den Kindern zerschmettert. 15. So thut euch Bethel ob der Bosheit eurer Bosheit. Im Morgenroth ist hin, dahin der König Israël's!

11, 1. Als Israël jung war, liebte ich ihn, und aus Aegypten rief ich meinen Sohn. 2. Sie riefen ihnen, um so mehr wandten sie sich von ihnen ab, den Baalim opferten sie, und den Gussbildern räucherten sie. 3. Und ich gab Ephraim doch einen Führer — er nahm sie auf seine Arme —, sie aber wissen nicht, dass ich sie heilte. 4. Mit Menschenbanden zog ich sie, mit Liebesseilen, und war ihnen wie die, welche das Joch auf ihren Backen aufheben, und reichte ihm zu essen. 5. Nicht soll er umkehren nach dem Lande Aegypten, aber Assur, der sei sein König, weil sie doch umzukehren sich weigern. 6. Und so soll denn das Schwerdt in seinen Städten kreisen, und seine Riegel vernichten und verzehren ob ihrer Rathschläge. 7. Ist doch mein Volk zum Abfall von mir geneigt; aufwärts ruft man es, allzumal erhebt es sich nicht. —

8. Wie sollte ich dich hingeben, Ephraim, dich Preis geben Israël! Wie sollte ich dich, wie Adma machen, dich zurichten, wie Zeboim! Es kehrt sich um in mir mein Herz, ganz entbrannt ist mein Erbarmen. 9. Nicht will ich meines Zornes Gluth vollziehen, nicht Ephraim wieder vernichten, denn Gott bin ich und nicht ein Mensch, in deiner Mitte der Heilige, und komme nicht im Grimm. 10. Folgen werden sie dem Ewigen, der wie ein Löwe brüllt, denn er wird brüllen, dass die Söhne von Westen herbeizittern. 11. Sie zittern gleich einem Vogel von Aegypten her, gleich einer Taube aus dem Lande Assur; ich setze sie in ihre Häuser ein — ist der Ausspruch des Ewigen.

E. Cap. 12. 13. 14, 1.

1. Es hat mit Täuschung mich Ephraim umgeben, und mit Trug das Haus Israël, auch Juda schwankt noch von Gott und von dem treuen Heiligen. 2. Ephraim weidet Wind und jagt dem Ost nach, alltäglich mehrt es Lüge und Gewaltthat, und Bündniss schliessen sie mit Assur, und Oel wird nach Aegypten abgeführt. 3. Auch hat der Ewige mit Juda einen Rechtsstreit, und muss an Jacob Strafe üben nach seinem Wandel, nach seinen Thaten wird er ihm vergelten.

4. In Mutterleibe hielt er (Jacob) seinen Bruder an der Ferse, und in seiner Manneskraft kämpfte er mit Gott, 5. und rang wider den Engel und überwand, weinte und flehte zu ihm; in Bethel fand er ihn, und dort redete er mit uns. 6. Und Jahveh ist der Gott der

Heere, Jahveh sein Angedenken. 7. So kehre auch du zu deinem Gott zurück, der Liebe und des Rechtes wahre, und harre auf deinen Gott immerdar.

8. Kanaan, in seiner Hand betrügerische Wage, liebt zu übervortheilen. 9. Und Ephraim spricht: bin ich doch reich, ich habe Vermögen mir erworben, in allem meinem mühsamen Erwerbe soll man mir kein Unrecht auffinden, das Sünde wäre. 10. Und doch bin ich, der Ewige, dein Gott vom Lande Aegypten, lasse dich immer noch in Zelten wohnen, wie in Tagen des Festes; 11. und rede durch die Propheten, und ich, ich mehre die Gesichte und lasse Gleichnisse sprechen durch die Propheten. 12. Da Gilead (Zeugnisshaufen) Frevel, lauter Bosheit ist, und in Gilgal (Haufheim) sie Stiere opfern, so sollen auch ihre Altäre zu Steinhaufen werden auf den Furchen des Feldes.

13. Und Jacob floh nach dem Gefilde Aram, und Israël diente um ein Weib, und um ein Weib hat er gehütet, 14. Doch durch einen Propheten führte der Ewige Israël herauf aus Aegypten, und durch einen Propheten ist es gehütet worden. 15. Bittere Kränkung hat Ephraim erregt; es wird seine Blutschuld auf ihn werfen, und seine Schmach ihm vergelten sein Herr.

13, 1. Wenn Ephraim redete, war Schrecken; angesehen war er in Israël; doch er verschuldete sich durch Baal und starb. 2. Und nun fahren sie fort zu sündigen, und machen sich Gussbild aus ihrem Silber, nach ihrer Weisheit Götzen, ein Machwerk der Künstler allzumal; zu denen sprechen sie, opfernde Menschen küssen Kälber! 3. Darum seien sie gleich der Morgenwolke, und wie der Thau, der früh vergeht, wie Spreu, die von der Tenne wegstürmt, und wie Rauch aus dem Fenster! 4. Und ich, ich bin der Ewige, dein Gott vom Lande Aegypten, und einen Gott ausser mir kennst du nicht und einen Helfer giebt es nicht ausser mir. 5. Ich kannte dich in der Wüste, in dem Lande der Dürre. 6. Wie ihre Weide war, so wurden sie satt; sie wurden satt, und es erhob sich ihr Herz; darum vergassen sie meiner. 7. Und so war ich ihnen, wie ein Löwe, wie ein Parder lauere ich am Wege, 8. falle sie an, wie die verwaiste Bärin, und zerreisse ihres Herzens Schloss und zehre sie daselbst auf, wie eine Löwin; das Wild des Feldes soll sie zerfleischen. 9. In das Verderben bringt dich, o Israël, dass du gegen mich, gegen deinen Helfer bist. 10. Wo ist dein König nun, dass er dir helfe in allen deinen Städten, und deine Richter, von denen du sagtest: „gib mir König und Fürsten!" 11. Ich gebe dir einen König in meinem Zorn, und nehme ihn in meinem Grimme. 12. Zusammengebunden ist das Unrecht Ephraim's, wohl aufbehalten seine Sünde! 13. Wehen einer Gebärenden kommen ihn an; er ist ein unweiser Sohn, denn zur Zeit hält er nicht Stand im Durchbruch der Kinder. 14. Von der Gewalt der Hölle sollte ich sie erlösen, vom Tode sie befreien? Wo sind deine Seuchen, o Tod, wo deine Pest, o Hölle? Mitleid ist vor

meinen Augen verborgen! 15. Denn er — zwischen den Brüdern **trägt** er Frucht — ein Ostwind wird kommen, ein Sturm des Ewigen, der von der Wüste aufsteigt, dass sein Quell versiegt, sein Born austrocknet — der wird plündern den Vorrath alles kostbaren Geräths. **14,** 1. Büssen wird Samarien, dass sie sich wider ihren Gott empört; durch's Schwerdt werden sie fallen, ihre Kinder zerschmettert, seine Schwangern aufgeschlitzt werden.

II, 2.

E. C. 14, 2—9.

2. Kehre zurück, o Israël, zu dem Ewigen, deinem Gott, denn du bist dem Falle nahe durch deine Schuld. 3. Nehmt mit euch Worte und kehrt zum Ewigen zurück! Sprecht zu ihm: „alle Sünde vergieb, und nimm das Gute an, und lass uns als Farren unsere Lippen darbringen! 4. Aschur soll uns nicht helfen, auf Rossen wollen wir nicht reiten, und nicht ferner zum Machwerk unserer Hände sagen: unser Gott! Denn bei dir findet der Verwaiste Erbarmen."

5. Heilen will ich ihren Abfall, will sie von Herzen lieben, denn gewichen ist von ihm mein Zorn. 6. Sein will ich wie der Thau für Israël, blühen soll es wie die Lilie, und seine Wurzeln schlagen gleich dem Libanon. 7. Ausbreiten sollen sich seine Zweige, und sein Glanz sein wie des Oelbaums, und sein Duft wie Libanon. 8. Wiederum sollen, die in seinem Schatten wohnen, Getreide schaffen, und sollen blühen gleich dem Weinstock, sein Ruhm sein wie der Wein des Libanon! 9. Ephraim, was habe ich ferner mit den Götzen! Ich werde es erhören und behüten. Ich werde sein, wie eine grünbelaubte Cypresse; von mir wird deine Frucht gefunden werden.

14, 10.

Wer ist weise, dass er dies merke, einsichtsvoll, dass er's verstehe! Denn gerade sind die Wege des Ewigen, und die Gerechten wandeln auf ihnen, aber die Frevler kommen darauf zu Fall.

Bemerkenswerthe Druckfehler.

Seite		Zeile		
Seite 7	Zeile	18	v. oben:	ommino statt: omnino.
„ 9	„	22	„ „	der st. den.
„ 40	„	8	„ „	Jes. 30 st. Jer. 30.
„ 40	Anm.	4	Zeile 8:	Jes. st. Jer.
„ „	„	„	„ 9:	Jes. 3, 18. 3, 19. st. Jer. 3, 18. 3, 19.
„ 49	Zeile	1	v. oben:	beschränkten st. beschränkter.
„ 96	„	21	„ „	χαλόπειν st. χαλόπτειν.
„ 109	„	9	„ „	gehrochenes st. gebrochenes.
„ 117	„	25	„ „	das st. dass.
„ 154	„	10	v. unten:	מִשְׁפָּת st. מִשְׁפָּט (Ebenso S. 276. Z. 2. und 14. v. oben.)
„ 157	„	14	v. oben:	verbis st. Verbis.
„ 171	„	18	„ „	Schleusner st. Schleussner.
„ 175	„	15	v. unten:	welches st. welcher.
„ 176	„	15	„ „	nonunquam st. nonnunquam.
„ 180	„	16	v. oben:	מָצָאוּ st. מָצָאו
„ 205	„	7	„ „	streiche bei nach Laster.
„ 236	„	9	„ „	vor st. von.
„ 237	„	5	„ „	ahaben st. haben.
„ 240	„	16	v. unten:	שָׁבָּב st. שָׁבָב
„ 241	„	17	„ „	γεωργεῖν st. γεωργεῖν).
„ 245	„	5	v. oben:	Bilde st. Bilde“.
„ „	„	7	v. unten:	מְעֹת st. מְעַט
„ 251	„	13	„ „	חַמאתָ ם st. חַמאתָם
„ 253	„	3	v. oben:	(9, 1) st. (9, 1),
„ 256	„	5	„ „	Capelle st. Cappelle. (Ebenso an einigen and. St.)
„ 261	„	3	„ „	αὔτοῖς st. αὐτοῖς.
„ 265	„	17	v. unten:	Opposition st. Apposition.
„ 266	„	19	v. oben:	nachgeholt st. nachholt.
„ 276	„	22	„ „	wofür st. (wofür —
„ 280	„	12	v. unten:	erkennen st. erkennen,
„ 282	„	18	v. oben:	angaben st. angeben.
„ „	„	10	v. unten:	genommene st. genommen.
„ 284	„	17	v. oben:	Eggens st. Eggens,
„ 292	„	5	„ „	Gese st. Gesen.
„ 318	„	15. 16	v. u.	Schilrung st. Schilderung.
„ 321	„	12	v. oben:	genommmen st. genommen.
„ 325	„	21	„ „	unterbrochene st. unterbrochenen.
„ 326	„	1	v. unt.:	JonathauSerade st. Jonathan gerade.
„ 332	„	18	„ „	testomonia st. testimonia.
„ „	„	11	„ „	hat st. hebt.



